

294.5  
SHA-B

मुद्रकः—  
विद्याविलास प्रेस,  
वाराणसी-१

ओ३म्

अग्निं सन्तुं पुरुप्रियं शीरं पावकशोचिपम् । हृदिर्मन्त्रेभिरीमहे ॥

( ऋ० ८, ४३, ३१ )

प्रिय प्रभु को आज्ञा, आज्ञा, जगमें रिमायें ॥

अपना प्यारा, सबका प्यारा, प्रिय से भी प्रिय, परम दुलारा ।

जग भर की आँखों का तारा, न्यारा शोभा-राज ॥ आओ० ॥

जिसकी भस्ती भस्त बनाती, उर-उर में मधु लहर उठाती ।

हृषीकृष्ण आनन्दित गति भाती, लाती पुलक सम्राज ॥ आओ० ॥

जिसकी पावन दीप्ति निराली, कण-कण में क्षण भरने वाली ।

नख से शिख तक झुपमाझाली, लाली रही विराज ॥ आओ० ॥

मधुमय प्रसुद्धित मधुमय उर ले, हर्षोद्भास हृदय में भर ले ।

मन्द मस्त सादक गुरु स्वर ले, कर ले पूरण काज ॥ आओ० ॥

सर्वमङ्गलमाङ्गल्ये शिवे सर्वार्थसाधिके ।

शरण्ये शम्भवे देवि नारायणि नमोऽस्तु ते ॥

तव गर्वविधिं प्रभु जान न कोई ।

जो कछु करहु भगत हित सोई ॥

कहु प्रचेदसे भदे वचो देवाय शस्यते । तदिह अस्व वर्चनम् ॥

( साम० पू० ३, १, ४, २ )

ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ ਮੈਂ ਚੋਣ ਦਿਤਾ,

ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ ਤੇ ਤੇਰੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ

ਮੇਰਾ ਪਿਛਲਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ

ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ

ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ

,

ਸ਼ਾਬਦਿਕਾ

ਮੈਂ

## आमुख

यदि हम भारतीय चिन्तन और संस्कृति के अविरल प्रवाह को प्राक् ऐतिहासिक काल से लेकर आधुनिक युग तक उसकी समग्रता में देखें तो हमें स्पष्ट प्रतीत होगा कि देश की प्रतिभा ने काल के इस अटूट और अभ्याहत प्रवाह में लोक-मंगल के उदात्त आदर्श को ही अपना लक्ष्य बना कर उसकी अनुरूप दिशा का निरन्तर संधान किया है। आज समय का व्यवधान इतना बड़ा है कि हम उस आदिम स्थिति का ठीक ढंग से पर्यवेक्षण करने में प्रायः असमर्थ हैं जिसके उत्स से चिन्ता का यह प्रथम क्षीण स्रोत निकला होगा। समय अतीत के जनजीवन में घटित महान् से महान् घटनाओं की वरारों को पाटता चलता है और इसी से आज हम अतीत काल की अनेक सांस्कृतिक, धार्मिक और ऐतिहासिक घटनाओं की पर्यालोचना जब करते हैं तो वे सब समय के वक्षस्थल पर एक खरोँच से अधिक नहीं प्रतीत होतीं। किन्तु यह सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है कि प्राचीन काल की अनेक सांस्कृतिक अथवा धार्मिक मान्यताएँ जो हमें उत्तराधिकार के रूप में मिली हैं, हजारों वर्षों के चिन्तन, मनन और परीक्षण के उपरान्त सिद्धान्त और जीवन-दर्शन के रूप में गृहीत हुई होंगी। भारतीय जीवन में भक्तिवाद की प्रतिष्ठा के पीछे भी इसी प्रकार के सहस्रों वर्षों पहिले का इतिहास है।

भारतीय जीवन में भक्ति-भावना का उद्भव कब और कैसे हुआ इस पर देशी और विदेशी विद्वानों ने बहुत गंभीरता और शोधपूर्ण ढंग से विचार किया है। बेबर, ग्रियर्सन, विंटरनिट्ज, मंडारकर, चितिमोहन सेन और हजारीप्रसाद द्विवेदी आदि विद्वानों के विचार इस दिशा में अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं और अनुसन्धित पाठकों के लिये उपयोगी प्रतीत होंगे। इन्हीं विद्वानों द्वारा यह भी विवाद उठ खड़ा हुआ कि भारतीय भक्ति का आविर्भाव विदेशी



कोटों से हुआ अथवा यह मूलतः भारतीय भूमि की उपज है। इधर की बाँधों से प्रायः यह सिद्ध हो चुका है कि भारतीय मति की चिन्तना यहाँ की धरती से उद्भूत हुई है। यह उसी ही प्राचीन है जितना आस्तिकवाद। इदमत्तल के माध्यम से मगवान् का साहित्य और उपलब्धि करने का प्रयास ही भक्ति है, मानव-स्वभाव की यह जन्मजात प्रवृत्ति जिस प्रकार साक्षीय रूप ग्रहण कर भक्तिवाद में परिवर्तित हुई इसका विवेचन पण्डितों का कार्य है।

भारतीय मति की ज्योतिषिणी यहाँ के लोक-मानस को अनन्तकाल से आविष्ट करती हुई, मनों के कंटों से आर्द्र वाक्य के रूप में संस्कृत, पाठी, अपभ्रंश और हिन्दी वाक्य सभी में प्रकटित हुई है। काम्पावन्द और ब्रह्मानन्द को सहोदर कहा गया है। इसकी परिचयता हमें इस देश के भक्तिसाहित्य में देखने को मिलती है। कवियों और साधकों ने अनुभूति के जिस उच्चतर सिफार पर ब्रह्मानन्द की उपलब्धि की उसी अनिर्वचनीय भावन्द की व्यक्तिगत उनकी रचनाओं में हुई। यद्यपि भक्ति-समय की रचनायें प्राचीन साहित्य में भी प्रचुर मात्रा में मिलती हैं किन्तु जिस प्रगल्भता, तल्लीनता और पुकावता के साथ हिन्दी के नवजात कवियों की रचना में यह भक्ति-भावना विविध रूप और सुन्दरता से व्यक्त हुई है, वैसा अन्यत्र नहीं। इसी से हिन्दी साहित्य के इस काल का नाम ही भक्तिकाल रख दिया गया। भक्ति-भावना के उन्मेष और उत्प्रेक की एक बहुत बड़ी विशेषता उसके सार्व मानवीय रूपों में है। इदम के अन्तरगत के जिन रामायणिक तन्तुओं की झंझटि इन भक्तिपरक उद्गारों में हुई है उससे केवल हिन्दू मता ही मान्यविनोर नहीं हुई, वरन् सुसंक्षिप्त साधक और मसीं की इसकी प्रेरणा से अनुप्राणित होकर अस्मत्त रससिद्ध कवि हुए हैं। हिन्दी का समस्त सूत्री साहित्य ही इन सुसंक्षिप्त कवियों की रचनाओं का संग्रह है। इसके अतिरिक्त वैष्णव, रसखान, रसलील, आलम और लाल आदि कवि कभी भी भुलाने नहीं जा सकते और इसी कारण भारतीय ने उनकी सराहना करते हुये यहाँ तक कहा कि 'इन सुखमान इतिमन्त पै कोटि हिन्दू बरिसे'।

भक्ति की इस सर्म्प्रेषिनी धारा के उद्गम और विकास का अध्ययन प्रस्तुत ग्रन्थ में किया गया है। लेखक ने बहुत परिश्रम के साथ सभी प्राचीन और अर्वाचीन स्रोतों से भक्ति के जन्म और विकास का ऐतिहासिक, मनो-वैज्ञानिक और सांस्कृतिक विवरण उपस्थित किया है। यह निस्संकोच कहा जा सकता है कि हिन्दी में भक्ति के विकास और उद्भव पर इतने विशद और विस्तृत रूप से सभी सम्बद्ध स्रोतों की छान-बीन कर प्रामाणिक सामग्री का नियोजन एकत्र किसी एक ग्रन्थ में अप्राप्य है। लेखक ने वैदिक साहित्य से पुराण और स्मृति-युग तक की सभी सामग्री की अत्यन्त गंभीरता और सूक्ष्मता से परीक्षा की है और भक्ति के स्वरूप और विकास को कालप्रवाह और युग-विशेष के सन्दर्भ में उपस्थित किया है। उनके परिश्रम और पांडित्य को बधाई है जिसके कारण इतने विपुल साहित्य का मंथन करने के पश्चात् भक्ति के सिद्धान्तों और स्थापनाओं पर वे इतना प्रामाणिक विवरण इस ग्रन्थ में दे सके हैं।

भक्ति की दार्शनिक और ऐतिहासिक विवेचना करने के पश्चात् लेखक ने हिन्दी भक्ति-साहित्य के कुछ प्रतिनिधि कवियों की रचनाओं पर भी अलग से विचार किया है। इन कवियों में उन्होंने निगुंणी कबीर, सूफी जायसी, कृष्ण-भक्त सूरदास और रामभक्त तुलसीदास जी को लिया है। भक्ति की भूमिका में उन्होंने इन सभी कवियों का जो साहित्यिक मूल्यांकन उपस्थित किया है उसमें लेखक की तलस्पर्शी दृष्टि और संवेदनशीलता का अत्यन्त प्रमाण मिलता है।

लेखक को हिन्दी में ऐसे सुन्दर ग्रन्थ के प्रणयन पर मैं अपनी हार्दिक बधाई देता हूँ। इससे हिन्दी-साहित्य में एक महत्वपूर्ण अध्ययन की वृद्धि हुई है और इस क्षेत्र में रुचि रखनेवाले पाठक और जिज्ञासु विचारक लाभान्वित हो सकेंगे, ऐसा मेरा विश्वास है।



## परिचय

डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० लिट्०

प्राध्यापक, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

‘मक्ति का विकास’ शीर्षक प्रबन्ध में लेखक ने एक महत्त्वपूर्ण विषय पर मौलिक अनुसंधान किया है। ईश्वरीय तत्त्व के प्रति वैदिक दृष्टिकोण की यह व्याख्या पहली ही बार इतनी स्पष्टता से यहाँ की गई है और इसमें लेखक के साहसपूर्ण चिन्तन और पाण्डित्यपूर्ण विवेचन का परिचय प्राप्त होता है। वैदिक मन्त्रों में यद्यपि इन्द्र, अग्नि, वरुण, मित्र आदि अनेक देवों की स्तुति के मन्त्र आते हैं पर अन्तिम रूप से देवी तत्त्व एक ही है। उसी एक देव, एक अग्नि, एक रुद्र, एक उषा को ही बहुधा कहा जाता है। इस बहुधा मीमांसा के अभ्यन्तर में अन्तर्निहित देवात्मशक्ति की एकता ही वैदिक अध्यात्म की सबसे बड़ी विजय है। लेखक ने इस तथ्य को गली प्रकार पट्टिचान लिया है और वे प्रबन्ध में सप्रमाण इसे उपस्थित कर सके हैं। यद्यपि उन्होंने मन्त्रों के अर्थों के विषय में अपने आपको स्वामी दयानन्द सरस्वती और पण्डित सातवलेकरजी के वेदमार्गों तक सीमित कर लिया है, जो कतिपय निद्वानों के लिये आपत्तिजनक हो सकता है, किन्तु वैदिक मन्त्रों में माध्यमेद से उनके अन्तिम प्रतिपाद्य तत्त्व में कोई अन्तर नहीं पड़ता, क्योंकि यहाँ भी वही एकता असीद है, जिसे यज्ञीय काण्ड अथवा औपनिषद्-पुरुष के साक्षात्कार या ज्ञान या ईश्वर-निरूपण से प्राप्त किया जाता है। आर्य समाज के क्षेत्र में जिस माध्यम शैली का सम्मान है, वह मन्त्रों को ईश्वरपरक प्रतिपादित करती है और यह यास्क की उस स्थापना के अनुकूल है जिसमें ‘एकैव आत्मा, बहुधा स्मृतं’ का सिद्धान्त प्रतिपादित किया गया है।

प्रबन्ध का दूसरा भाग अत्यधिक महत्त्वपूर्ण सामग्री से परिपूर्ण है। इसके भी दो प्रधान अंश हैं। पहिले में पाश्चात्य, वैज्ञानिक, भागवत आदि वैष्णवों के प्राचीन सम्प्रदायों के साहित्य का मौलिक अध्ययन करके उनके मक्ति-विषयक दृष्टिकोण का अति स्पष्ट और प्रामाणिक विवेचन किया गया है। हिन्दी क्या, संस्कृत-साहित्य

में भी अभी तक इस प्रकार का कार्य नहीं हुआ और मविष्य के अध्ययन को इससे एक बड़ा दिशा प्राप्त होने की सम्भावना है। इस साहित्य के महत्त्व को एक प्रकार से हम मूल-से गए हैं। विक्रम की प्रथम सहस्राब्दि में भारतीय धार्मिक साधना के क्षेत्र में उनकी देन वैसी ही प्रभावपूर्ण थी, जैसी दूसरी सहस्राब्दि में रामानुज, ब्रह्म, चैतन्य, तुलसी, सूर आदि महान् सन्त भक्तों की। दूसरी सहस्राब्दि की विचारधारा के लोगों को विविध समझने के लिए पाश्चात्य साहित्य का सांगोपांग अध्ययन अविचार्यता आवश्यक है। प्रबन्ध में कितने परिश्रम और सूक्ष्म से यह कार्य सम्पन्न हुआ है, इसे देख कर आश्चर्यचकित प्रसन्नता होती है। पाँचरात्रों में भी उनकी विशेष शाखा वैद्यायों का अत्यधिक महत्त्व था। कालिदास से लेकर भवभूति तक उससे प्रभावित हुए थे। कालिदास के 'कुमार-सम्भव' के पाँचवें सर्ग में जो पार्वती की तपश्चर्या का वर्णन है, उसे साक्षात् वैद्वानस-आगमों से कवि ने लिया था।

मागवतों के उस उदात्त युग की परम्परा मध्यकालीन सन्तों में और भी प्रकाशित हुई। इसे ही हम अब तक मझकालीन धार्मिक साधना मानते रहे हैं। इसका भी विशाल साहित्य है, जिसका लेखक ने अत्यन्त धैर्यपूर्ण अध्ययन किया है और स्पष्टता एवं प्रामाणिकता से अपने परिणामों का उपन्यास किया है। मझकालीन विचारपरम्परा को दो सहस्राब्दि पूर्व तक ले जाना और विकास की दृष्टि से उसका स्रोत ढूँढना—यह इस प्रबन्ध की मौलिकता है।

लेखक की प्रतिपादनशैली संयत, गम्भीर एवं समीचीन है। कबीर, जायसी, और सूर पर वे पहले भी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ प्रस्तुत कर चुके हैं। उनका प्रस्तुत प्रबन्ध हिन्दी तथा संस्कृत के अध्येताओं में समादृत होगा, इसमें सन्देह नहीं।



## प्राक्थन

‘यस्मादहो न सिध्यति यज्ञोविपश्चितश्चन । स धीनां योगमिन्वति’ ।

वाक्यावस्था से ही अन्तःसलिला सरस्वती के समान वह मद्नीय परम सत्ता मुझे आकर्षित करती रही है ।

पूर्वजों के पुण्यप्रताप से मेरे मन में बालकाल से ही वैदिक ऋचाओं को कण्ठस्थ करने की रुचि उत्पन्न हो गई थी । मद्पि दयानन्द के ग्रन्थों ने इस रुचि को और भी अधिक पल्लवित किया और अद्वेय सातवलेकर जी के मन्त्रों पर लिखे द्रुवे अर्थों ने श्रुति-सरस्वती की महती गरिमा को मन में प्रतिष्ठित कर दिया ।

‘वैदिक भक्ति’ पर इस प्रबन्ध में जो कुछ लिखा गया है, वह उपर्युक्त दोनों संस्कारों का ही परिणाम है ।

संस्कृत में ५५० करके जब मैं दयानन्द कालेज कानपुर में, सन् १९२६ ई० में प्राध्यापक के रूप में प्रविष्ट हुआ, तो कालेज के अधिकारियों ने हिन्दी-अध्यापन का कार्य मुझे सौंपा । इस अध्यापन-काल में पूर्वोक्त दोनों संस्कार भी कार्य करते रहे । अध्ययन अध्यापन का अनिवार्य अंग है । एक का अभ्यास दूसरे की निरन्तर सहायता करता है । शिक्षा के इन दोनों ही अंगों ने मुझे प्रकाश की किरणें प्रदान कीं, जिनके सहारे मैं सूरदास, जायसी, कबीर प्रभृति हिन्दी कवियों की भावनाओं को हृदयंगम करने में कुछ-कुछ समर्थ हो सका । कई बार ऐसा भी हुआ है कि विद्यार्थियों को किसी विषय का बोध कराने के बीच मैं ही उसका आध्यात्मिक पक्ष प्रत्यक्ष हो उठा है । प्रभु के इस प्रसाद के फलस्वरूप ही सूरसौरभ, पद्मावत का माध्व और कबीरवचनामृत लिखे गये । कुछ समय के लिये भावना-जगत् ने मुझे आवश्यकता से प्रेरित होकर विचारजगत् में फँक दिया और परिणामतः ‘भारतीय साधना और सूर-साहित्य’ तथा ‘प्रथमजा’ का प्रणयन हुआ ।

संतशिरोमणि महात्मा सूरदास के अध्ययन ने कुछ ऐसी भावालुभूतियों का मानस-प्रत्यक्ष कराया, जो अपने मूल रूप में वैदिक युग से लेकर अब तक भारतीय मनु के हृदय के साथ लगी रही हैं । ‘भारतीय साधना और सूर-साहित्य’ के प्रथम अध्याय के तृतीय

प्रकरण में मैंने इन भावनाओं का दिग्दर्शन मात्र कराया है। प्रस्तुत प्रबन्ध इन्हीं भावनाओं के विस्तृत रूप में आकलन करने के उद्देश्य से लिखा गया है।

इस कार्य में दो पद्धतियों का प्रयोग किया जा सकता था:

१. क्रमविशेष के साथ वैदिक भावनाओं को हिन्दी-भक्त-कवियों की भावनाओं के साम्य में प्रदर्शित और उपस्थित करना।

२. क्रमविशेष के साथ सब का पृथक्-पृथक् अध्ययन करना।

मैंने प्रस्तुत प्रबन्ध में दूसरी पद्धति को ग्रहण किया है और प्रबन्ध के अन्तिम अध्याय में भावनाओं के साम्य, वैषम्य तथा उनके कारणों पर अपने विचार अभिव्यक्त किये हैं।

हिन्दी के भक्तिकाव्यीन कवियों में से मैंने अपने अध्ययन के क्रिये उस युग के चार प्रतिनिधि कवियों को चुना है। हिन्दी का भक्तिकाव्य निर्गुण और सगुण दो धाराओं में विभक्त किया गया है। ये दोनों धाराएँ पुनः दो-दो शाखाओं में विभक्त हो जाती हैं। निर्गुण धारा की शानाश्रयी और प्रेमाश्रयी नाम की दो शाखाएँ हैं। सगुण धारा कृष्ण-भक्ति और रामभक्ति नाम की दो शाखाओं में विभाजित है। अब तक हिन्दी साहित्य के जो इतिहास लिखे गये हैं, उन सब ने इस विभाजन को मान्यता प्रदान की है। शानाश्रयी शाखा के प्रतिनिधि कवि कबीर हैं तो प्रेमाश्रयी शाखा के भक्ति मुहम्मद जायसी; कृष्णभक्ति-कान्य का प्रतिनिधित्व सूरदास करते हैं तो रामभक्ति-कान्य का तुलसीदास। प्रस्तुत प्रबन्ध में हिन्दी चार कवियों की भक्ति का विवेचन किया गया है।

वैदिक भक्ति पर लिखने से पूर्व आवश्यक था कि मैं भक्ति के केन्द्र 'ईश्वर' के अस्तित्व पर अपने विचार प्रकट करूँ। यद्यपि मानव की आस्था दीर्घकाल से ईश्वर की सत्ता पर टिकी रही है, जिन्होंने इस सर्व व्याप्त सत्ता में विश्वास नहीं किया, उन्होंने किसी न किसी महापुरुष को ईश्वर संज्ञा से अभिहित किया है, फिर भी आधुनिक वैज्ञानिकता ने इस आस्था के उन्मूलन में, इसे हिला हिला कर विध्वस्त कर देने में, बड़ा भारी कार्य किया है। वैज्ञानिकों के साथ कतिपय पाश्चात्य दार्शनिक भी इस दिशा में सहयोग देते रहे हैं, पर विज्ञान और दर्शन का जो विकास पश्चिम में हुआ है, वह ईश्वर के सम्बन्ध में आज किस स्थान पर है, वह भी विचारणीय है। मैंने प्रबन्ध के प्रथम अध्याय में हिन्दी वैज्ञानिक और दार्शनिक दो दृष्टियों से ईश्वर के अस्तित्व पर प्रकाश डालने का प्रयत्न किया है।

प्रायः सभी वैज्ञानिक और दार्शनिक प्रमाणों में कार्य करने वाले अनुसंधानीय नियमों की ओर संकेत करते रहे हैं। औद्योगिक युग में ये नियम यन्त्र-संचालन के नियमों की

भौतिकी कार्य करते देते गये, प्राणि-शास्त्र के विकसित होने पर उनमें चेतना का अनुभव होने लगा और अब भौतिकी (Physics) का प्रसिद्ध विद्वान् सर जेम्स जीन्स इन नियमों को देखकर उन नियमों का ध्यान करता है, जिनके अनुसार एक रागी गान गाता है या कवि कविता की रचना करता<sup>१</sup> है।

सृष्टि की नियमबद्धता, व्यवस्था और सम्योजनता को अनुभव करके एक सर्वव्यापक बुद्धितत्त्व की कल्पना कई वैज्ञानिकों ने की है। आर्थर ऐडिन्टन ने इस सम्बन्ध में अपने ग्रन्थ 'The nature of the physical world' के पृष्ठ ३३८ पर लिखा है :—'The idea of a universal mind or logos would be a fairly plausible inference from the present state of scientific theory, at least it is in harmony with it.' अर्थात् विज्ञान के वर्तमान सिद्धान्तों को देखते हुए यह अनुमान बहुत कुछ समझ प्रतीत होता है कि विश्व में एक सर्वव्यापक बुद्धितत्त्व कार्य कर रहा है। इसी से मिलता-जुलता विचार सर जेम्स जीन्स ने अपने सञ्क्षेपित ग्रन्थ 'द मिस्टीरियस यूनिवर्स' के पृष्ठ १८२ पर प्रकट किया है, जिसमें वह इस सृष्टि के स्रष्टा की देशकाल की परिधि से परे लिखते हैं : 'वर्तमान वैज्ञानिक सिद्धान्त हमें समय और देश को अतिक्रान्त करती हुई एक परम स्रष्टा की शक्ति में विश्वास करने के लिए बाध्य करता है'।<sup>२</sup> प्रसिद्ध वैज्ञानिक श्री एल्बर्ट आइन्स्टाइन के निम्नांकित शब्द भी इस सम्बन्ध में ध्यान देने योग्य हैं :—

‘एक सर्वशक्तिमान्, न्यायी तथा सर्वहितकारी ईश्वर में विश्वास मानव को संतोष, आश्वासन, साहाय्य और पथ-प्रदर्शन प्रदान कर सकता है’।<sup>३</sup> एक स्थान पर उन्होंने यह भी लिखा है कि एक वैज्ञानिक ईश्वर-विश्वास पर आपत्ति कैसे कर सकता है जब वह स्वयं

1. To my mind, the laws which nature obeys, are less suggestive of those which a machine obeys in its motion than of those which a musician obeys in writing a fugue, or a poet in composing a sonnet. Sir James Jeans—"The mysterious universe" p. 169, Revised edition.

2. 'Modern scientific theory compels us to think of the creator as working outside time and space.'

3. 'The idea of the existence of an omnipotent, just and omnibeneficent personal God, is able to accord man solace, help and guidance.'—"Out of my later years" p. 27



प्रकृति के विभिन्न रूपों में विश्वास करके आगे बढ़ता है। यह विश्वास उसे किसी तर्क के आश्रय से प्राप्त नहीं होता। इसी प्रकार ईश्वर विश्वास भी तर्क पर नहीं, मानव की मान्यता पर अवलम्बित है। विज्ञान और धर्म के पारस्परिक सम्बन्ध पर प्रकाश डालते हुए वे कहते हैं:—विज्ञान अपने अन्वेषणों से सत्य धर्म को अधिक महनीय और गम्भीर रूप प्रदान कर सकता है<sup>१</sup>।

दर्शन की प्रमुख शाखायें तीन हैं:—तत्त्वज्ञान, मनोविज्ञान और आचारशास्त्र। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से ग्रीक के प्रसिद्ध प्राचीन दार्शनिक प्लेनोसैगोरस ने समस्त व्यवस्थित सृष्टि के मूल में एक चेतन सत्ता को असदिग्ध रूप से स्वीकार किया था। अरिस्टोटल ने इसीछिये लिखा था:—‘प्लेनोसैगोरस अनेक जन्मों में एक देखने वाला है।’ काण्ट के अनुसार हम सबका जीवन छाया के जगत में व्यतीत होता है। इसी छाया का हमें ज्ञान होता है, पर जिसकी यह छाया है, उसे हम नहीं देख पाते। हम केवल इतना ही जानते हैं कि यह छाया डालने वाला अपना अस्तित्व रखता है<sup>२</sup>। मनोविज्ञान के अनुसार हमारे हृदय में नज़रता की एक भावना है, जो अज्ञा की सहजसंगिनी है। जब हमारे अन्दर नज़रता और अज्ञा की भावनायें हैं, तो एक ऐसी सत्ता भी अवश्य होनी चाहिये जिसके आगे हम आश्चर्य भाव से प्रणत हो सकें। अज्ञा की भावना प्रथम प्रवृत्ति, फिर आदर और अन्त में पूजा की भावना में परिणत हो जाती है। यहाँ एक से बढ़कर एक प्रशंसनीय और आदरणीय है, पर जो सबका अद्वैत और पूजनीय है, वही मनोविज्ञान की अज्ञा-भावना का सबसे ऊँचा आधार है। धर्म इसी को ईश्वर कहता है। कुछ दार्शनिकों का मत है कि परमात्मा के सम्बन्ध में पृथ्वी के किये हमें मनोविज्ञान नहीं, आचारशास्त्र के पास जाना चाहिये। जहाँ आचार है वहाँ भेद्यता है और जहाँ भेद्यता है वहाँ ईश्वर है। धार्मिक दृष्टि में जहाँ समस्त शुभ की सीमा है, आदर्श है, वहाँ ईश्वर है।

द्वितीय अध्याय में ईश्वर के स्वरूप का वर्णन है। मुण्डक उपनिषद् २-२-८ में ईश्वर के पर और अवर दो रूपों का उल्लेख है। इन्हीं को निरपेक्ष और सापेक्ष रूप कहा जाता है। निरपेक्ष रूप में ईश्वर जगत् और जीव से असम्बद्ध, एकान्त और कूटस्थ है। वह काल्पनिक नहीं वास्तविक है, वह नहीं चेतन है, निरानन्द नहीं

1. The religion can be ennobled and made more profound by scientific knowledge. 'Out of my later years' p. 21

२. छाया दीवानचन्द्र—'Short studies in the Upanishads' p. 18

सानन्द है, ससीम नहीं असीम है—देश और काल दोनों की परिधि से परे है, अनेक नहीं एक है, वह सर्वशक्तिमान् है, समस्त अवलम्बनों का अवलम्बन है। वह किसी पर आश्रित नहीं है। वह जो कुछ करता है उसमें कोई बाधा नहीं डाल सकता। ईश्वर का सापेक्षस्वरूप जगत और जीव की दृष्टि से है। जगत के सम्बन्ध से वह रचयिता, पालयिता और संदारक है। जगत को भी वह शून्य से नहीं, प्रथम से विद्यमान प्रकृति के उपादान से बनाता है। जीव के संबन्ध में ईश्वर शासक, न्यायी, पिता और भक्त-वत्सल है। जीव अपूर्ण है, ईश्वर पूर्ण है। जीव अणु है, ईश्वर विभु है। जीव अव्यक्त है, ईश्वर भास है। जीव प्रकृति के संपर्क से अपवित्र बनता है, परन्तु पवित्रस्वरूप प्रभु के संपर्क से पुनः पवित्र हो जाता है। ईश्वर सापेक्ष और निरपेक्ष दोनों ही रूपों में शिखा नहीं है, साधक उसका साक्षात् कर सकते हैं।

तृतीय अध्याय में भक्ति के स्वरूप की व्याख्या है। भक्ति क्या है? प्रभु को भजना, उसके समीप पहुँचना, बैठना, उसकी सेवा करना और उसके आनन्द से आनन्दी बनना। आनन्द काम का कर्जस्वित रूप है। जब मानव का काम सब ओर से सिमटकर आनन्दधाम परमात्मा में केन्द्रित हो जाता है, तभी मानव आत्मतृप्त तथा आत्मानन्दी बनता है। काम का ईश्वर के साथ वह योग भक्ति मार्ग द्वारा सहज सम्पन्न होता है।

आनन्द न सत् के प्रसार में है और न चित्त के ज्ञान तथा प्रयत्न में। उसका स्थान न शरीर है, न प्राण, न मन और न बुद्धि। काम के मूल रूप का स्थान भी इनमें से कोई नहीं है। विश्व का एक-एक कण, उसका एक-एक अद्र ज्ञाव्यव्यमान ज्वाला में, निवृत्तता की बहिर् में, दुःख की दावा में जल रहा है। वह मानव को आनन्द नहीं, दुःख ही दे सकता है। आनन्द का निकेतन तो ईश्वर है। सत् और चित्त दोनों का वही विश्रामस्थल है। वही साधनों का साध्य, आश्रयों का आश्रय और दुःख-सिन्धु से संतरण पावे का एकमात्र अवलम्बन है। इसी के साथ रहना, इसी के गुण गाना, इससे हटकर अन्यत्र कहीं भी न जाना, अपनी समस्त कामनाओं को इसी में केन्द्रित कर देना आनन्द-प्राप्ति का मार्ग है। यही मार्ग भक्तिकण्ड के नाम से प्रख्यात है।

भक्ति का ज्ञान और कर्म के साथ क्या सम्बन्ध है? कर्म गति है, परन्तु विचारसहित—विचार-विहीन गति को हम कर्म की संज्ञा नहीं देते। किसी गति के साथ जब विचार सम्मिलित हो जाता है, तभी उसकी संज्ञा कर्म होती है। वही की वृद्धियों की गति कर्म नहीं है, सूर्य-चन्द्रादि की गति भी कर्म नहीं है, पर जब मैं भक्ति के तत्त्व को हृदयङ्गम करने के लिये कोई पुस्तक पढ़ता हूँ, तो वह पढ़ना कर्म है। तभीगुणी व्यक्ति विचारशून्य होता है,

अतः अङ्क कहलाता है। उसके अन्तर्गत से ऊपर राग-द्वेष-पूर्ण रजोगुण की स्थिति है। रजोगुणी व्यक्ति क्रिया-शील होता है। रजोगुण से ऊपर सत्त्वगुण की स्थिति है। यह ज्ञान और प्रकाश का क्षेत्र है। रज में जैसे तम का अन्तर्गत हो जाता है, इसी प्रकार सत्त्व में रज के सद-असद-मिश्रित कर्म। अब सत्त्व के ज्ञान का विषय किसमें होगा? यह निश्चित रूप से अपने पूर्ववर्ती भाव में विद्यमान होगा। भक्ति एक भाव ही तो है। अतएव कर्म और ज्ञान का पर्यवसान भक्ति में होता है। इस प्रकार विकास-क्रम में कर्म और ज्ञान दोनों के ऊर्ध्व स्थान पर भक्ति विराजमान है। कर्म और ज्ञान दोनों ही भक्ति की उपलब्धि के लिये साधन बनते हैं। भक्ति स्वयं प्रभु प्राप्ति के लिये साधन रूप है।

भक्ति का सौन्दर्यशास्त्र से भी बनिष्ठ सम्बन्ध है। रूपस एम० जोन्स अपने ग्रन्थ 'Pathways to the reality of God' के पृष्ठ ६४ पर लिखते हैं: सुन्दर शरीर, सुन्दर आकृतियाँ, सुन्दर प्राणी, श्रेष्ठ कर्म और उच्च आत्माएँ ऐसे सुन्दर वातायन हैं, जिनमें से मानव इस भिन्न-भेद जगत् में भी उस शाश्वत सौन्दर्य की झोंकी देख सकता है<sup>१</sup>। भक्त अपने प्रभु को सौन्दर्य का स्रोत समझता है। उसे सुन्दर ही सत्य, सत्य ही सुन्दर और वही कल्याणकारी जान पड़ता है।

आर्यों की आत्मन-व्यवस्था के आधार पर मैंने भक्ति के अङ्गों का निरूपण किया है। प्रसन्नचर्य अवस्था में माता-पिता-आचार्य के प्रति अदाभावना से कर्तव्य का पालन करना, गृहस्थ में तप तथा व्रत के द्वारा भोगों के प्रभाव को दूर करना, स्रम के द्वारा उन पर स्वाभित्ति स्थापित करना, यह द्वारा साधन-न्यूनताओं की पूर्ति करते रहना और योग के के प्रथम अङ्ग यम का सामाजिक कर्तव्य के रूप में पालन करना, वानप्रस्थ में विशेष रूप से और सामान्य रूप से सभी दशाओं में योग के द्वितीय अङ्ग नियम का वैयक्तिक विकास भी दृष्टि से सम्पादन करना भक्तिरूपी यमन पर चढ़ने के लिये ऐसे स्वर्ण-सोपान हैं, जिन पर चढ़ कर साधक अयोग्यता की ओधी और दासता की दावा से बाल-बाल बचा रहता है। संन्यास आत्मन सर्वस्व त्याग का आग्रह है। यहाँ साधक अपना सर्वस्व, अङ्कुर तक प्रभु के चरणों में समर्पित कर देता है और अनवरत-ब्रह्म-भावना में डूब रहता है। जितनी देर तक वह इस भावना में डूब है, उतनी देर तक वह

---

1. 'Beautiful faces, beautiful souls, fair forms, noble creatures, and lofty actions are windows through which the human soul, here in a world of mutability catches glimpses of that eternal beauty.'

काल की बन्दी बना लेता है और मृत्यु को भी मार डालता है। इसी की सगत वर्तमानता मृत्यु से अतिक्रान्त अमृत अवस्था है।

भक्ति साधन और साध्य द्विविध रूप वाली है। साधक साधन में ही जब रस लेने लगता है, तब उसके फलों की ओर से उदासीन हो जाता है। यही साधन का साध्य बन जाना है। पर प्रत्येक साधन का अपना पृथक् फल है। भक्ति भी साधक को पूर्ण स्वाधीनता, पवित्रता, एकत्व भावना तथा प्रभुप्राप्ति जैसे मधुर फल प्रदान करती है। प्रभु-प्राप्ति का अर्थ जीव की समाप्ति नहीं है, सजुना और सखा भाव से जीव का अपने स्वरूप में अवस्थित होकर आनन्द का उपयोग करना है।

इन तीन अध्यायों की सामग्री वैदिक भक्ति के लिये पृष्ठ-भूमि का कार्य करती है, जिसका निरूपण चतुर्थ अध्याय में किया गया है। वेद ईश्वर के निरपेक्ष तथा सापेक्ष स्वरूप के सम्बन्ध में क्या कहता है, उसमें किस प्रकार की प्रार्थनाएँ हैं, प्रभु से विलग होकर भक्त के हृदय से कैसा कातर क्रन्दन निकलता है, आत्मनिवेदन, विनयभक्ति की भूमिका तथा परवर्ती आसक्तियों का वेद में कितना और कैसा उल्लेख है, प्रभुप्राप्ति के लिये वेद ने किन साधनों का वर्णन किया है और अन्त में वह इन साधनों से उपलब्ध जिन सिद्धियों का प्रतिपादन करता है, उनमें कौन-सी विशिष्टता है—इन सभी प्रसंगों का वैदिक ऋचाओं के माध्यम द्वारा उद्घाटन किया गया है।

वेद में प्रतिमा-पूजन का विधान नहीं है। वैदिक भक्तिपद्धति साधक को कर्मकाण्ड के साथ चेतना के उर्ध्व शिखरों तक ले जाती है और वहाँ से अहंकार-समर्पण के द्वारा आनन्द-धाम तक पहुँचा देती है। वह परम प्रभु के सर्वश्रेष्ठ प्रकाश में निर्भयता, जीवन और आनन्द के दर्शन कराती है। इस प्रकाश को जिसने धारण कर लिया, वह निर्मय, अखण्ड जीवनमय तथा आनन्दमय बन गया।

उपासना के लिये वेद ने उन्मुक्त वातावरण, सरिताओं के संगम अथवा गिरिशिखर के अधिष्ठान को महत्त्व दिया है। वैदिक भक्ति ज्ञान, कर्म, तप, व्रत, यज्ञ आदि का तिरस्कार नहीं, सम्मान करती है। उसने व्यक्तिवाद एवं समाजवाद में भी समन्वय किया है। वह विचार, उच्चार तथा आचार की एकता का प्रतिपादन करती है।

वैदिक भक्ति के तीन अंग हैं : स्तुति, प्रार्थना और उपासना, जिनमें भागवत की नवधा भक्ति के सभी अंग अन्तर्भूत नहीं हो पाते। मैंने इन तीन अंगों को गुण-कीर्तन, प्रार्थना, व्याकुलता, साधन और सिद्धि नाम के पाँच अंगों में विभक्त कर दिया है। इस विभाजन द्वारा वेद-वर्णित कुछ ऐसी भावानुभूतिवाँ भी पाठकों के समक्ष आ जाते

हैं, जो सगुण एवं साकार अवतारी इष्टदेवों के सम्बन्ध में भागवत भक्तों के हृदय से निरस्त हुये हैं।

चतुर्थ अध्याय में ही वेद से सम्बन्धित ब्राह्मण ग्रन्थों तथा उपनिषदों में जो भक्ति-विषयक सामग्री मिल सकती है, उसका भी वर्णन कर दिया गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में यह सामग्री स्वल्प है। ओशम् की भद्रता का प्रतिपादन उसमें अवश्य विद्यमान है। शतपथ ब्राह्मण याज्ञिक अनुष्ठानों के साथ ज्ञान तथा भक्ति का भी वर्णन करता है। द्वेष से दूर रहना, सबसे प्रेम करना, दिव्यता और पवित्रता की ओर प्रमाण करना, ओशम् तथा मन्त्रों का जाप करना, यज्ञ, व्रत आदि का पाठन करना और आत्मतत्त्व की प्राप्ति करना ऐसे साधन हैं, जो भक्ति के भी अनिवार्य अंग कहे जा सकते हैं। इससे यह भी सिद्ध होता है कि यद्यस्तथा भक्ति को अपनाकर चली थी। आर्येय ब्राह्मण में उपासना का रूप स्पष्ट हो उठा है। यह सामवेद का ब्राह्मण है। व्याहृतियों में स्वः के साथ इसका सम्बन्ध है, जिसका अर्थ आनन्द होता है। भक्तिकाण्ड का भी आनन्दमय कोष से सम्बन्ध है। आर्येय ब्राह्मण प्रणव तथा उग्र्यीय (गोप प्रभु) अर्थात् नाम एवं नामी की एकता का समर्थन और उग्र्यीय की उपासनाविधि का उल्लेख करता है। गोपय ब्राह्मण में ओशम् के सङ्ग बार जाप का वर्णन है, जिसके द्वारा अक्षरत्वं से देवत्व की रक्षा होती है। इसमें साम अर्थात् भक्ति को वेद अर्थात् ज्ञान का रस कहा गया है।

उपनिषद्-साहित्य में प्रभु को रस रूप माना गया है और लिखा है : 'रसं हि अयं कण्ठा आनदी भवति' ( तै. ७.२.१ ) रस रूप प्रभु को प्राप्त करके साधक आनन्दमय बन जाता है। कठोपनिषद् २-२३ तथा मुण्डक उपनिषद् ३ २-३ का ऋषि तो स्पष्ट स्वर में प्रभुकृपा को ही भद्रता देता है, जो भक्ति का प्रमुख अंग है। उपनिषदों में भद्रता, गुरु का आश्रय, ओशम् नाम का आलम्बन, उपासना आदि भक्ति के कार्य अंगों का वर्णन मिलता है। फिर भी वेद में भक्ति का जैसा सर्वांग-विकसित रूप दिखाई देता है, वैसा ब्राह्मण ग्रंथों तथा उपनिषदों में नहीं। ऋग्वेद के बृहत्सूक्त ( ७-८६ ) में प्रभु के विरह और तत्त्वान्वय व्याकुलता का जो अर्थ-वैधी वर्णन है, प्रभु के साथ एक हो जाने की जो भक्त की हृदयस्पर्शी आकांक्षा और पुकार है, वह ब्राह्मणों तथा उपनिषदों में उपलब्ध नहीं होती।

पञ्चम अध्याय का सम्बन्ध भागवत-भक्ति से है। यह वह मध्यवर्ती मूल्य है, जो वैदिक भक्ति को हिन्दी के भक्तिकाण्ड से सञ्जुक्त कर देती है। इसमें ग्यारह प्रकरण हैं। सर्वप्रथम भागवत धर्म का ऐतिहासिक दृष्टि से विवेचन किया गया है। भागवत-धर्म की दो शाखायें हैं : पञ्चरात्र और वैष्णव। पञ्चरात्र-साहित्य का कुछ भाग प्रकाश में

जा गया है, परन्तु वैखानस-साहित्य के केवल दो ग्रंथ मुझे पढ़ने को मिल सके। स्वर्गीय डाक्टर एस. एन. दासगुप्त ने पाश्चात्त्रों के हस्तलिखित ग्रंथों का अध्ययन करके अमूल्य विचार-सामग्री अपने ग्रन्थ 'द हिस्ट्री ऑफ इण्डियन फिलासफी' में संचित कर दी है। पंडित बलदेव उपाध्याय को 'भागवत सम्प्रदाय' में भी यह सामग्री पार्द जाती है, परन्तु वैखानस साहित्य पर हिन्दी भाषा में अभी तक कयनीय सामग्री का प्रायः अभाव है। मैंने दोनों सम्प्रदायों के कतिपय ग्रंथों का अध्ययन करके इस सामग्री को हिन्दीभाषा-भाषियों के समक्ष रखने का प्रयत्न इस प्रबन्ध द्वारा किया है।

पाश्चात्य और वैखानस-साहित्य के अध्ययन ने मेरे समक्ष तीन दिशाओं का उद्घाटन किया : (१) वैष्णव आचार्यों का भागवत-भक्ति को वेद से पूर्वकालीन सिद्ध करने का प्रयत्न। (२) सांख्य, योग तथा वेदान्त का समन्वय और (३) निराकार-निर्गुण ब्रह्म को साकार-सगुण रूप प्रदान करना। ब्राह्मणग्रन्थों तथा इन दोनों शाखाओं के कतिपय ग्रन्थों का अनुशीलन करके मैं इस परिणाम पर पहुँचा कि हमारी यह संस्था ही कालान्तर में मन्दिर-निर्माण तथा प्रतिमा-प्रतिष्ठा में परिणत हो गई। ब्राह्मणग्रन्थों में यह के लिये विपुल विस्तारमय वर्णन हैं, वैसे ही विस्तृत विवरण इन संहिताओं में मन्दिर-निर्माण तथा प्रतिमा-प्रतिष्ठा से सम्बन्ध रखते हैं। यतद्विषयक मेरे विचार 'ब्रह्म से सृष्टिपूर्वा तक' शीर्षक पञ्चम प्रकरण में निबद्ध हैं।

वैष्णव भक्ति पर जिस प्रकार ब्रह्म संहिताओं की रचना हुई (वैखानस-साहित्य गद्य में भी है), उसी प्रकार सूत्रशैली में उस पर नारद-भक्तिसूत्र तथा श्याण्डिल्य भक्तिसूत्र भी लिखे गये। इन दोनों सूत्रग्रंथों में वर्णित भक्ति का मैंने वैज्ञानिक विश्लेषण किया है और श्रीमद्भागवत, भक्तिरसायन तथा भक्तिरसाष्टवसिन्धु में निरूपित भक्ति के अंगों के साथ उसकी तुलना की है। विष्णु की महत्ता तथा अवतारवाद पर मैंने अपने ढंग से विचार किया है। आळवार, उनकी भक्तिभावना तथा आचार्य रामानुज, मध्वमठ, निम्बार्क और विष्णुस्वामी के संबन्ध में भी मैंने अपने विचार प्रकट किये हैं, क्योंकि भागवतसम्प्रदाय के उद्भव के साथ इनका विशेष सम्बन्ध है। अन्त में वैष्णव साहित्य के आधार पर भागवत भक्ति के क्रमिक विकास की भीमांसा की गई है।

मेरी समझ में वैष्णव भक्ति का प्रथम युग ज्ञान-ध्यान-परायणता का युग है, जिसे निवृत्ति-प्रधान युग भी कहा जा सकता है। चित्रकित्खण्डी नाम के सात ऋषि और कीरतसुन्द के उच्चर में स्थित श्वेतद्वीप के निवासी इसी रूप में मानस जप जपते और प्रसु-ध्यान में भ्रष्ट रहते थे। राजा बसु उपरिचर के साथ वैष्णवभक्ति का दूसरा युग प्रारम्भ

होता है, जिसमें अहिंसक यज्ञों की प्रधानता है। यह युग प्रवृत्ति तथा निवृत्ति दोनों को अपनाये हुए है। उपरिचर द्वारा अकमेव यज्ञ का अनुष्ठान प्रवृत्तिमूलक है और तपश्चर्या द्वारा भगवान् की ओर उसका उन्मुख होना निवृत्तिमूलक है। वैष्णव भक्ति के ये दो युग भागवतों के पाँचरात्र तथा वैखानस दोनों सम्प्रदायों के लिये एक समान हैं। तीसरे युग में दोनों सम्प्रदायों का पथ पृथक्-पृथक् हो जाता है। वैखानस वैदिकपद्धति से चिपटे रहते हैं, पर पाँचरात्र उससे भिन्न पथ का अनुसरण करते हैं। यह तीसरा युग द्वापर के अन्त में श्रीकृष्ण के साथ प्रारम्भ होता है। इस युग में अवतारवाद की प्रतिष्ठा हुई और इन्धमय यज्ञ के स्थान पर आत्मय यज्ञों का प्रचार हुआ। वैष्णव भक्ति का चतुर्थ युग माझण-भागवत-सम्मिलन का युग है। इसी युग के साथ मूर्तिपूजा प्रारम्भ होती है। विविध प्रकार की शृङ्गार-सज्जा से विभूषित देव-प्रतिमायें बनाई जाती हैं। आन्तरिक ध्यान और उपासना के स्थान पर बहिर्मुखी प्रवृत्ति वाली पूजा-पद्धति प्रचलित होती है, जिसमें कलश, शंख, घंटी, दीप, पुष्प आदि श्रव्य बोद्ध्य वपचार का कार्य करते हैं। इस युग के पश्चात् जो पंचम युग आता है, उसमें भगवान् की छीकाओं की विशेष रूप से स्थान मिलता है। श्रीकृष्ण की जिन छीकाओं का गान इस युग में हुआ है, उसे चतुर्थ युग वाले आचार्यों ने अपनी कृतियों में पहले तो स्थान ही नहीं दिया और यदि दिया भी है तो बहुत कम।

भागवत-भक्ति की इस मध्य शृङ्खला का अध्ययन हिन्दी-कवियों की भक्ति को समझने के लिये ही नहीं, वैदिक भक्ति के तत्त्वों तक पहुँचने के लिये भी आवश्यक है। वेद-भगित प्रभु के अनेक नामों में से किस प्रकार कतिपय नामों को प्रमुखता प्राप्त हुई और फिर उनके स्थान पर तथा उनके साथ साथ किस प्रकार अन्य नामों की प्रतिष्ठा होती गई, किस प्रकार अवतारवाद का प्रारम्भ हुआ, किस प्रकार हम यज्ञ-संस्था का परित्याग करके प्रतिमापूजन तक पहुँचे और किस प्रकार सदाचार तथा चिर-विरह की भक्ति के अङ्गों में प्रधान स्थान मिला—इन सबका स्पष्टीकरण भागवत-भक्ति के अनुशीलन के बिना नहीं हो सकता। इस प्रसंग में बड़े बड़े प्रश्नों के उत्तर भक्ति के ऐतिहासिक विकास के रोचक विव्रामस्थल हैं, जिनकी अन्तिम सीमा पर ईश्वर के नाम, रूप, गुण, लीला और धाम के आकर्षक दृश्य दिखाई देते हैं। वेद का यह पुराण में परिणमन है। इससे निराकार साकार बना, अनन्त सान्त बना और सूक्ष्म स्थूल बना। प्रभु स्थावर एवं जंगम दोनों का आत्मा है। फिर जगम चेतना ही क्यों ? स्थावर द्वारा ही उसकी अभिव्यक्ति और भक्ति क्यों न की जाय ? पल-पल में इसी स्थावर की अनुभूति हमारी

जीवन-संगिनी बनती है। यस्यात्मक चेतना तक तो विरले प्राणियों की ही पहुँच हो पाती है।

पर, यह सिखना तो वैष्णव आचार्यों, कवियों और साधकों के साथ अन्याय करना होगा कि वे केवल स्थूल से ही चिपटे रहे। वास्तव में स्थूल द्वारा वे सूक्ष्म तक पहुँचे हैं। जैसे पौराणिक कथायें मांस-पिण्ड के ऐतिहासिक व्यक्तियों का रूप खड़ा करके हमें सूक्ष्म आदर्शों तक ले जाती हैं, उसी प्रकार वैष्णव प्रतिमायें और उनके नाम हमें परम-सत्ता का बोध कराते हैं। सूर और तुलसी ने इस विषय में सन्देह को लिये कोई भी स्थान नहीं रखा है।

हिन्दी-साहित्य का भक्तिकाल किन परिस्थितियों में प्रारम्भ हुआ, किन धार्मिक आन्दोलनों का उस पर विशेष रूप से प्रभाव पड़ा, इस युग के हमारे साहित्य की प्रमुख विशेषतायें क्या हैं और कौन-कौन कवि उनका प्रतिनिधित्व करते हैं—इन विषयों पर छठे अध्याय में प्रकाश डाला गया है। इस अध्याय के एक प्रकरण—‘हिन्दी-काव्य पर सुफीप्रभाव की गीमांसा’ में मैंने नये सिरे से विचार किया है। सम्भव है कुछ विद्वानों को यह अनुकूल प्रतीत न हो। लोक मित्र रुचि वाला होता ही है।

सप्तम, अष्टम, नवम तथा दशम अध्यायों में क्रमशः हिन्दी के भक्तिकालीन प्रतिनिधि कवियों—कबीर, जायसी, सूर और तुलसी की भक्ति का विवेचन है। इस भक्ति की एक प्रमुख विशेषता पौराणिकता है, जिसमें भुव, प्रकाश, अजामिल, अम्बरीष, गज-ब्राह्म आदि की भक्तिपरक कथाएँ आती हैं, प्रभु के नाम, रूप, गुण, लीला और धाम की अपनी-अपनी रचियों के अनुकूल चर्चा है तथा वैष्णवी और चारदी भक्ति का बार-बार उल्लेख है। निर्गुणग्रन्थी कबीर की रचनाओं में भी यह विशेषता पाई जाती है। मलिक मुहम्मद जायसी सूफी हैं और यद्यपि भक्ति शब्द उनकी रचनाओं में प्रकाश डाला है, पर वे भी हिन्दुओं की इस पौराणिकता से प्रभावित हैं। नाथग्रन्थी गोरख, मरुहरि, गोपीचन्द आदि योगियों का नाम तो वे लेते ही हैं, साथ ही वैष्णवों के राम और कृष्ण की गाथाओं को भी विस्मृत नहीं होने देते। हिन्दू पौराणिकता के साथ उन्होंने अरबी तथा पारसी पौराणिकता का भी संयोजन किया है।

जिस सदाचार की प्रतिष्ठा भक्ति के अर्थों में हो चुकी थी, उसका वर्णन प्रभु-भाति के साधनों के रूप में इन चारों कवियों ने किया है। सूर के प्रारम्भिक पद तो इस भक्ति-भावना के विषय में अन्य कवियों जैसे ही हैं, पर उनकी परवर्ती रचना जो आचार्य ब्रह्म और गोस्वामी विद्वत्नाथ के सम्पर्क में लिखी गई, एक भिन्न पथ का



अनुसरण करती है। उसमें भक्ति के वे तत्त्व जसी रूप में दिखाई नहीं देते, जो कबीर और तुलसी में वैष्णव भक्ति के अनुकूल आये हैं। सूर का हरिजीवा-गायन न कबीर में है, न जायसी में और न तुलसी में। कबीर और जायसी का जीवा वर्णन सृष्टि के उत्पादन, पालन और संसार से सम्बन्ध रखता है। तुलसी इसके साथ सामाजिक तत्त्वों को भी मिला देते हैं, पर सूर भावमयी जीवा के अतिरिक्त, जिसमें वात्सर्य और श्रद्धा के एक से एक बढ़कर चित्र हैं, अन्यत्र पैर नहीं रखते। जीवा-गायन में तुलसी की रामगाथा की भाँति वे भी कृष्ण-गाथा छिपे देते हैं, पर उसकी इतिवृत्तात्मकता में उनका मन रमण करता नहीं जान पड़ता। वे स्वयं-प्रकाश हो चुके थे। अतः भावमयी जीवा में मग्न रहते हुए वे सब ओर से असंयुक्त हो गए। उनके लीलादर्शन के इसी पक्ष को हमने ऐकान्तिक एवं सामाजिकता से दूर्य कहा है।

वैदिक भक्ति के साथ इन कवियों की भक्ति का कहीं तक साम्य है और कहीं तक वैषम्य—इस विषय का विवेचन प्रबन्ध के अन्तिम पञ्चादश अध्याय में किया गया है। प्रभु एक है, पर उसके नाम अनेक हैं, यह तथ्य वैदिक ऋषियों से लेकर आज तक के भक्तों को मान्य रहा है। यह दूसरी बात है कि किसी भक्त-विशेष को अपनी रचि एवं आस्था के अनुकूल कोई विशेष नाम ही प्रिय हो। इस विषय में कबीर वेद के अधिक निकट हैं। सूर की प्रारम्भिक रचनाओं में भी यह तथ्य विद्यमान है। जैसे वेद नामा नामों द्वारा उस एक को ही स्तुति करता है, वैसे ही कबीर और सूर अपने समय में प्रचलित विभिन्न नामों द्वारा उस एक के स्तवन में ही लीन हैं। वैदिक-शुगीन नामों में से केवल ओङ्क, ईँध, शिव, भिष्णु, हरि और ब्रह्म नाम ही इस युग में अवशिष्ट रह सके थे। अन्य नाम या तो देवताविशेष से सम्बन्ध हो गये या किसी के वाहन, पुत्र और पत्नी बन गये। पौराणिकों के आलंकारिक आस्थानों ने उनके वाच्यार्थ में ही परिवर्तन कर दिया। राम और कृष्ण नामों का प्रचार इस युग में विशेष रूप से हुआ।

धर्मों का वर्णन कबीर में वेदानुसार है, पर तुलसी का वैकुण्ठ और क्षीरसागर तथा सूर का गोकुल और इन्द्रावन वेद के नहीं, पुराणों के आधार पर हैं। जायसी का सतखंडा महल वेद के सप्त धर्मों का स्मरण कराता है।

अवतारवाद और प्रतिभाभूजन की स्थूलता का प्रतिकार कबीर में इष्टियोचर हुआ था, पर सगुण भक्तों ने उसे पुनः जहाँ का तहाँ स्थिर कर दिया। भगवान् के अनुग्रह का सम्पादन चारों भक्त कवियों को स्वीकार है। नाम-रूपादि के अतिरिक्त वैदिक-

भावानुभूतियों से इन कवियों के साम्य तथा वैषम्य की भीमांसा इस अध्याय के अन्त में की गई है।

प्रस्तुत प्रबन्ध कुछ सीमाओं में आवद्ध होकर लिखा गया है। अतएव उसमें शैव तथा शाक्त भक्ति-पद्धतियों का समावेश नहीं हो सका। पारसीक, बौद्ध, जैन, ईसाई, इसलाम आदि भक्ति-प्रणालियों की चर्चा भी नहीं की गई है। प्रभु की शरण में बिना पहुँचे किसी भी व्यक्ति अथवा सम्प्रदाय को भक्ति प्राप्त नहीं होती। अतः इन सम्प्रदायों की भक्ति-सम्बन्धी विशेषताओं का उद्घाटन भी होना चाहिये। जितना कार्य इस प्रबंध में हो सका है, उसे आगे बढ़ाने और पूरक का कार्य करने में किसी न किसी विद्वान् के हाथ आगे बढ़ेंगे ही, इसी आशा पर इस ग्रन्थ का प्रकाशन हो रहा है।

अस्तु, इस प्रबन्ध के दार्शनिक विवेचन में मैंने अपने पूज्य गुरु, आचार्यप्रवर काला दीवानचन्द जी के ग्रन्थों और विचारों का आश्रय विशेष रूप से लिया है। उनका मार्ग-प्रदर्शन मुझे भ्रान्तियों के कान्तार में भटकने से बचाता रहा है। वैदिक मन्त्रों के अर्थ निश्चित करने में मुझे वेदव्याख्याता सायणाचार्य, महर्षि दयानन्द, आचार्य विश्वबन्धु, योगिराज अमरदेव और बयोद्वेद वेदाचार्य पं० श्रीपाद दामोदर सातवलेकरजी के ग्रन्थों से अनुपम सहायता मिली है। जिन अन्य विद्वानों के ग्रन्थों से मैंने इस प्रबन्ध के लिखने में सहायता ली है, उनके नाम यथास्थान लिख दिये गये हैं। मैं अत्यन्त विवश भाव से इन समस्त महापुरुषों के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करना हूँ।

आगरा विभवविद्यालय के उप-कुलपति परमादरणीय आचार्य कालिकाप्रसाद जी मटनागर का मैं विशेष रूप से आभारी हूँ, जिनकी संकलमयी प्रेरणा से यह प्रबन्ध प्रस्तुत हो सका।

प्रबन्ध के लेखन-काल में कविवर मैथिलीशरणजी शुक्ल के साकेत की यह पंक्ति—  
‘तिल तिल काट रही थी हृगबलधार’ बार-बार मस्तिष्क में गुँजती और अनुभव होती रही। शुक्लजी की इस अप्रत्यक्ष प्रेरणा को मैं कैसे भूल सकता हूँ। विद्वद्वर का० बाछुदेवशरण जी अप्रवाह ने परिचय रूप में जो शब्द लिख दिये हैं, वे अतीव मूल्यवान् हैं। उनके छिपे धन्यवाद देना तो कोरी औपचारिकता होगी, वेद के शब्दों में—

अग्ने यं यश्चमध्वर विश्वतः परिभूरसि। स हर्देवेषु गन्धति ।’

बिनयावनत—

रामनवमी, २०१३ वि०

शुंरीराम शर्मा

## विषय-सूची

प्रथम अध्याय

...

...

१-३६

### ईश्वर का अस्तित्व

( अ ) वैज्ञानिक दृष्टि मानव-शरीर और ब्रह्माण्ड—छद्म स्रष्टा, विशाल स्रष्टा, सस्रधातु तथा इच्छीस समिधायें, दोनों स्रष्टाओं में साम्य, विज्ञान और ब्रह्माण्ड—नीहारिकावाद तथा हिरण्यगर्भवाद, प्राकृतिक नियम, बुद्धि-सम्मत विधान, वनस्पति शास्त्र, शरीर विज्ञान, जीव विज्ञान, विविध नियमों की एकता, विज्ञान के विविध अंगों का दर्शन शास्त्र में विद्यमान ।

( आ ) दार्शनिक दृष्टि—पर-प्रकृति शास्त्र या तत्त्वज्ञान, हेक्ल का जड़वाद, हर्बर्ट स्पेंसर और हीगल का आदर्शवाद, स्पिनोजा का विचार और विस्तार, काण्ट का अज्ञेयवाद, गौतम का फलप्रदाता ईश्वर, उदयन का अदृष्ट, तैत्तिरीय का आज्ञाय-प्रामाण्य, पूर्व भीमांसा तथा उत्तर भीमांसा, सांख्य और निरीश्वरवाद, योग और पुरुषविशेष, मनोविज्ञान, पाँच प्रवृत्तियाँ, मैकडगल और ज्ञान-भावना तथा प्रयत्न, रीस और मन की तीन शक्तियाँ—नैमी, हीमी तथा कोहीजन—सहज प्रवृत्तियाँ और उनके समानान्तर चौदह भाव, मनोविज्ञान में पौरुष तथा पाश्चात्य चिन्तन-साम्य, मनोविज्ञान और ईश्वर, आचारशास्त्र, प्लेटो, काण्ट, स्पिनोजा, वीसेन्कैट, जेम्स ट्रेव ओक, उपसंहार ।

द्वितीय अध्याय

...

...

३७-६५

### ईश्वर का स्वरूप

पर तथा अवर या निरपेक्ष और सापेक्ष

( अ )-निरपेक्ष स्वरूप, काव्यनिक या वास्तविक, शक्ति या द्रव्य, सामन्त या विरानन्द, सत्सीम या असीम, एक या अनेक, सर्वशक्तिमान ।

( वा ) साधेय स्वरूप, जगत की दृष्टि से, अभाव से उत्पत्ति, ईश्वर से आविर्भूत, संयोगवाद, तीन रूप—क्षष्टा, पालक और संहारक । जीव की दृष्टि से, शासक, न्यायी, पिता, दया और न्याय का अवरोध, प्रभु के निरपेक्ष एवं सापेक्ष स्वरूप पर एक दृष्टि, तो क्या वह क्षिपा है ?

चतुर्थ अध्याय

...

...

६६-११०

### भक्ति का स्वरूप

भक्ति मार्ग, ज्ञान, कर्म एवं भक्ति का अन्योन्य सम्बन्ध, भक्ति और सौन्दर्य शास्त्र, भक्ति के अङ्ग, भक्ति साधन है या साध्य, भक्ति का फल, स्वाधीनता, पवित्रता, विश्वधन्युत्सव मानना, प्रभुप्राप्ति, विलय या सत्ताभाव?, कौन प्रिय है और कौन प्रेमी ?

चतुर्थ अध्याय

...

...

१११-२३२

### वैदिक भक्ति

वैदिक भक्ति का स्वरूप, स्तुति या गुण-कीर्तन, दार्शनिक स्वरूप, जगत-सम्बन्धी ईश्वर के गुण, जीव-सम्बन्धी ईश्वर के गुण, प्रार्थना, व्याकुलता, प्रपत्तिमार्ग अथवा आत्मनिवेदन के अङ्ग, विनय भक्ति की भूमिका, आसक्तिर्था, साधन, जगत का ज्ञान, आत्मज्ञान, अन्य साधन, परमात्म ज्ञान, प्रेमाभक्ति, सिद्धि, वैदिक भक्ति पर एक दृष्टि; ब्राह्मण और भक्ति—ऐतरेय ब्राह्मण, ऋग्वेद ब्राह्मण, आप्येय ब्राह्मण, गोपथ ब्राह्मण, उपसंहार; उपनिषद् और भक्ति, भक्ति भावना, अर्द्धा, गुरु, भक्ति के अन्य अङ्ग, जोऽङ्ग नाम का आशय, ब्राह्मणोपनिषदीय भक्ति पर एक दृष्टि ।

पञ्चम अध्याय

...

...

२३३-३७८

### भागवत भक्ति

( अ ) भागवत धर्म, ( वा ) पांचरात्र साहित्य, सात्वत संहिता, ईश्वर संहिता, हयशीर्ष संहिता, परम संहिता, पराशर संहिता, परमेश्वर संहिता, पौष्कर संहिता, प्रकाश संहिता, मार्कण्डेय संहिता, ज्ञानामृतसार, बृहद्

ब्रह्म-संहिता, जयाख्य संहिता, अहिर्बुध्न्य संहिता, उपसंहार, ( इ ) वैखानस आगम, ( ई ) वैखानस धर्मसूत्र, ( उ ) यज्ञ से भूर्तिपूजा तक, ( ऊ ) भागवत भक्ति का स्वरूप, भक्तों के भेद तथा लक्षण, भक्ति क्या है ?, भक्ति के अंग—श्रीमद्भागवत, नारद भक्तिसूत्र, श्याण्डिल्य भक्तिसूत्र, भक्तिरसायनसिन्धु, आत्मनिवेदन, आत्मनिवेदन का मनोवैज्ञानिक आधार, ( ए ) विष्णु की महत्ता, ( ऐ ) अवतार, वराह, वामन, नरस्य, कूर्म, कथाओं पर एक दृष्टि, कृष्ण, राम, ( ओ ) आळवार, आळवारों की भक्तिका स्वरूप, ( औ ) आचार्य, आचार्य रामानुज, भव भट्ट, निम्बार्क, विष्णु स्वामी, ( अं ) वैष्णव भक्ति का विकास ।

षष्ठ अध्याय

...

...

३७६-४१६

## हिन्दी साहित्य का भक्तिकाल

आमुज, बाह्य परिस्थिति, चार्मिक आन्दोलन, स्वामी रामानन्द, आचार्य बल्लभ, सूफी संप्रदाय—सूफी कौन है ?, इस्लामी नहीं, ईश्वर-विश्वासी, प्रेमी और भवानी, इस्लाम संघ के साथ सहयोग, भारतीय तथा पारसीक प्रेमपद्धतियों का अन्योन्य प्रभाव, मान्यतायें, हिन्दी काव्य पर सूफी प्रभाव की भीमंता, हिन्दी के भक्तिशालीन साहित्य की विशेषतायें, प्रतिनिधि कवि ।

सप्तम अध्याय

...

...

४१७-४२७

## कबीर और भगवद्भक्ति

जीवनवृत्त, मासिक निर्माण, सूफी प्रभाव, नाथ पंथ का प्रभाव, वैष्णव प्रभाव, पौराणिकता, लीला, धाम, रूप, नाम, गुण, अद्वैत, भक्ति, भक्ति के दो मार्ग, आव भक्ति, नवधा भक्ति, प्रेमलक्षणा भक्ति, परामक्ति, प्रेम का महत्त्व, अनन्यता, प्रेमपथ की अन्य दशायें, भक्त की विशेषतायें, प्रपत्ति मार्ग, विनयभक्ति की श्रुतिका, भक्ति के अङ्ग, साधन, साधन पथ के विभिन्न, सिद्धि ।

## जायसी का प्रेमपथ

प्रेमगाथा काव्य, मलिक मुहम्मद जायसी, पद्मावत, अखरावट, आखिरी कलाम, महरीबाईसी, जायसी पर पड़े हुए प्रभाव—सूफी सम्प्रदाय, नाथ सम्प्रदाय, बौद्ध सम्प्रदाय, पौराणिकता, लीला, धाम, नाम, रूप और गुण, जायसी का साधनापथ—साधक, साधन, चतुष्पथ, सप्त सोपान, हठयोग, प्रेमपथ, वियोग भावना, प्रेम का महत्त्व, वज्र तथा वस्त्र, तीन पदाव, साधनपथ के विघ्न, तीन सहायक, सिद्धि, सिद्ध पुरुष ।

## सूरदास और भगवद्भक्ति

भक्तित्व, बाह्यसाधन, अन्तःसाधन, सूर पर पड़े हुए प्रभाव, हठयोग और शैवसाधना; निर्गुण भक्ति, वैष्णव भक्ति, पौराणिकता, नाम, रूप, गुण, धाम, लीला, भक्ति क्या है ?, भक्त का महत्त्व, भक्त के लक्षण, भगवान् का स्वभाव, साधन, नाममहिमा, भागवत अवलोकन, कामबाओं का परित्याग, कथनी और करनी में एकता, विषयत्याग, ज्ञान, कर्म-पवित्रता, योग-यज्ञ-जप-तप, सत्संग, हरिविमुखों का त्याग, वैराग्य, आत्मज्ञान, भगवत्कृपा, गुरुकृपा, अपने अपराधों की अनुभूति; प्रपत्तिमार्ग, सूर की प्रेमाभक्ति, परम विरह, स्मरण, गुणकथन, अमिलापा, उद्देग, विवशता, व्याधि, साधनक्षेत्र में सूर का स्थान और सिद्धि, पुष्टिमार्गीय भक्ति और सूरदास ।

## तुलसीदास और रामभक्ति

भक्तित्व—बाह्यसाधन, अन्तःसाधन, रचनार्थ, पौराणिकता, नाम, रूप, गुण, लीला, धाम, भक्तिमार्ग, भक्त के लक्षण, भक्त की महत्ता, मानव-जीवन की सार्थकता, रामविमुखता, भगवद्भक्ति कैसे प्राप्त होती है ?, साधनपरिचय, भक्ति के प्रकार—भावभक्ति, अनन्यता, प्रेम का सात्वत्य, नवधामभक्ति, एकादश

( १८ )

आसक्तियों, शरणागति के ३ प्रकार ( प्रपत्तिमार्ग ), रामनाम का जाप तथा रामकृपा, नामस्मरण, विनयभक्ति की भूमिकायें, भक्तिपथ के बाधक, सिद्धि ।

एकादश अध्याय

...

...

७६१-८०२

### वैदिक भक्ति से साम्य तथा वैषम्य

नाम, रूप, गुण, लीला, धाम, भगवत्कृपा, नामस्मरण, भावाभुभूति, विचारणा, पश्चात्ताप, उद्बोधन, व्याकुलता, अभिलाषा, विनय, अन्य भावनाओं का साम्य, वैषम्य, उपसंहार ।

—०००००—

# भक्ति का विकास





## प्रथम अध्याय

### ईश्वर का अस्तित्व

#### वैज्ञानिक दृष्टि : मानवशरीर और ब्रह्माण्ड

मैं, मेरी बुद्धि, मेरा मन, मेरा प्राण और मेरा शरीर सब मिलकर एक सुन्यवस्थित मानव-संगठन का निर्माण करते हैं। ऐसे संगठन इस ब्रह्माण्ड में अनेक हैं। निखिल ब्रह्माण्ड स्वतः ऐसा ही एक बृहत् संगठन है। इन्हें हम एक ही तरह के दो संस्करण कह सकते हैं। एक लघु संस्करण है, तो दूसरा विशाल। दोनों संस्करणों में विचित्र साम्य है। जिस प्रकार लघु संस्करण के निष्पादक अवयव बाहर से भीतर तक स्थूल से सूक्ष्म तथा निष्क्रिय से अपेक्षाकृत सक्रिय होते गये हैं, उसी प्रकार बृहत् संस्करण के।

मानव-संगठन के निर्माण में शरीर के भीतर की सात धातुएँ—रस, रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा और शुक्र कारण-कार्य-पूर्वक परस्पर सम्यक् हैं। सब, रज, तम के मेद से सातों के इक्कीस भेद हो जाते हैं। यही मेद इस ब्रह्माण्डरूपी संगठन में है। वैदिक पुरुषसूक्त में इन्हें इक्कीस समिधाएँ कहा गया है।

शरीर जैसे नितान्त स्थूल परमाणुओं का संघात है, वैसे ही ब्रह्माण्ड के पृथ्वी आदि लोक भी। शरीर की ही भाँति ब्रह्माण्ड में प्राणशक्ति संचरित हो रही है। हमारा सूक्ष्म मन ब्रह्माण्ड का सूक्ष्म आकाश है। हमारी बुद्धि ब्रह्माण्ड का शीलोक है। मानव-संगठन के समस्त अवयवों का प्रेरक जीवात्मा है, तो निखिल ब्रह्माण्ड के अवयवों का प्रेरक एक परम आत्मतत्त्व होना ही चाहिये।

शरीर के अन्दर सप्त धातुओं की निर्मिति, नाडी-चक्र, प्राण-विधान, मन की चंचल गतिर्याँ, चित्त का वासना-पुंज, बुद्धि की निर्णायिका शक्ति, सब ऐसे वैचित्र्य के साथ संयुक्त हैं कि जब से बड़े दार्शनिक और वैज्ञानिक इनकी ओर दृष्टिपात करते ही आश्चर्यचकित हो जाते हैं। ब्रह्माण्ड की रचना भी

इससे कम विस्मयविद्युग्ध करनेवाली नहीं है। दोनों ही स्थानों पर अद्भुत साम्य-श्रृंखला के दर्शन होते हैं। यह साम्य बाहर से भीतर तक विद्यमान है। जैसे यहाँ एक संगठन को देखकर उसके रचयिता का भान होता है, वैसे ही इस ब्रह्माण्ड के संगठन को देखकर। रचयिता की रचनाशक्ति में प्रकाशात्मिका बुद्धि निहित रहती है। उसी बुद्धि का विशाल रूप ब्रह्माण्ड-रचयिता के भीतर होना चाहिये।<sup>१</sup>

### विज्ञान और ब्रह्माण्ड

आधुनिक विज्ञान ने ब्रह्माण्ड के सम्बन्ध में जो अनुसन्धान प्रस्तुत किये हैं, वे उस परम तत्त्व की विशाल बुद्धि पर पर्वाश प्रकाश डालते हैं। सृष्टि-निर्माण की योजना और उसकी कार्य-परिणति पर वैज्ञानिकों ने जो खोज की है, वह निश्चित रूप से इस दिशा की ओर संकेत करती है कि सृष्टि अकस्मात् उत्पन्न नहीं हो गई। उसके पीछे एक महान् मस्तिष्क कार्य कर रहा है। सौर जगत् के सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी आदि समस्त ग्रह और उपग्रह ऐसे आकर्षण-सम्बन्ध में परस्पर सम्बद्ध हैं, उनकी दूरी, गति एवं परिमाण ऐसे निश्चित और नये छुले हैं<sup>२</sup> और एक दूसरे के सहायक बने हुए वे ऐसे सुरक्षित और सुख हैं कि उनके इन व्यापारों के पीछे एक अनन्त चेतन सत्ता की विद्यमानता का बरबस अनुभव होने लगता है।<sup>३</sup>

---

1 'The whole frame of Nature bespeaks an intelligent author' 'The idea of God' p 13 by Pringle patison 'The idea of a Universal Mind or Logos would be a fairly plausible inference from the present state of scientific theory, at least, it is in harmony with it' 'The nature of the physical world' p 338 by Eddington

२. यो अन्तरिक्ष रचसो विमानः। यजु० ३१.६, जिसने अन्तरिक्ष में ओर्षों को नाप-तौलकर रखा है।

३. फ्रिड ने अपने ग्रंथ 'थीरिडम' के पृष्ठ १३८ पर इसी प्रकार के विचार प्रकट किये हैं : Each orb is affecting the other Each is doing what, if unchecked, world destroy itself and the entire system ; but so wonderfully is the whole constructed that these seemingly dangerous disturbances are the very means of preventing destruction and securing the universal welfare.

फ्रांस के प्रसिद्ध गणितज्ञ लाप्लास ( १७७९ ई० ) ने जब नीहारिकावाद ( नेबुलर थेयरी ) को जन्म दिया, तो उसने विश्व की मूल कारण तेजोमय वाष्पराशि की विभिन्न गतियों का सामंजस्य, पश्चिम से पूर्व की ओर प्रयाण, ताप की विकीर्णता से छोटे-छोटे आग्नेय खंडों का सूर्य, पृथ्वी आदि में परिणमन, सूर्य के पुत्ररूप ग्रह और पौत्ररूप उपग्रहों का निर्माण आदि ऐसे ढंग से उपस्थित किया, कि वह विश्वरचना में क्रियाशील एक निर्धारित नियम की ओर स्पष्ट संकेत करने लगा। जब लाप्लास अपने ग्रन्थ को दिखाने के लिये नैपोलियन के पास गया, तो उसने ग्रन्थ को सुनकर पूछा, 'लाप्लास ! तुमने सृष्टि का तो वर्णन किया, परन्तु उसके रचयिता का नाम भी नहीं किया !' लाप्लास बोला, 'श्रीमान् ! उसके वर्णन की आवश्यकता ही इन्हें पड़ी !'

### नीहारिकावाद तथा हिरण्यगर्भवाद

नीहारिकावाद से मिलता-जुलता भारतीय मनीषियों का हिरण्यगर्भवाद है। इसका उल्लेख अथर्ववेद १०।७।२८, मनुस्मृति १।९, श्रीमद्भागवत २।५ तथा ३।२६ और शीता १।३।३, ४ में है। छान्दोग्य उपनिषद् के कुछ अध्याय में उद्दालक ने अपने पुत्र श्वेतकेतु को जो उपदेश दिया है, उसमें भी सृष्टि का वही क्रमिक विकास विद्यमान है जो नीहारिकावाद के अन्तर्गत प्रदर्शित किया गया है। अग्नि, जल और अन्न क्रमशः सृष्टिनिर्माण के गैसिक, लिक्विड और सालिड स्तरों को सूचित करते हैं। हमारे यहाँ लोक भी तीन प्रकार के माने गये हैं : सूर्य, नक्षत्र और पृथ्वी। प्रथम प्रकार के लोक प्रकाशमय हैं, द्वितीय प्रकार के शमोमय तथा प्रकाशमय और तृतीय प्रकार के तमोमय, जिनमें क्रमशः सत्, रज तथा तम की प्रधानता है। श्रग्वेद के अनुसार सत्, रज तथा तम के परमाणु-मिश्रण ७२० हैं<sup>१</sup> जिनकी सत्यता की खोज आधुनिक वैज्ञानिकों को अभी करनी है।

<sup>१</sup> द्वादशार्ध न हि तज्जराय वर्धति चर्क परिघाघृतस्य।

आ पुत्रा अग्ने मिथुनासौ अत्र सप्त शतानि विश्वसिथ्वा ॥ ऋ० १०।२६४।२१.

शतपथ, १२-१-१०-३, ४ में भी इन मिथुनों का वर्णन है और वहाँ ३६० दिन या रात्रियों की तुलना में पुरुष की मज्जा या अस्थियों को रखा गया है। दोनों का शुग्म मिलकर ७२० होता है।

### प्राकृतिक नियम

सृष्टि के अटल नियम के अनुसार पृथ्वी अपने अक्ष पर २४ घंटों में २५००० मील के हिसाब से एक घंटे में लगभग एक सहस्र इकतालीस मील घूमती है<sup>१</sup>। यदि वह एक घंटे में सौ मील के हिसाब से घूमती, तो हमारे दिन-रात दसगुने लम्बे हो जाते। परिणामतः सूर्य का ताप दिन में इतना अधिक और रात की देर तक हमें प्राप्त होता, कि वह हमारी हरित वनस्पतियों, शाक और भाजी को भस्म कर देता तथा रात्रि की शीतलता में उगते हुए अंकुरों को हिमाच्छादित करके समाप्त कर देता।

सूर्य का तापमान इस समय बारह सहस्र अंश फैनहाइट है और जो दूरी हमारी पृथ्वी और सूर्य के बीच में है, उससे अनुपात के अनुसार हमारा जीवन विकसित होता रहता है। यदि सूर्य का तापमान इससे आधा होता, तो हम दिन के कारण ठिठुर कर सन्न हो जाते, और यदि दूना होता तो हम जलकर खाँखार हो जाते।

वैज्ञानिक खोज के अनुसार पृथ्वी अपने अक्ष पर सारे तेईस अंश मुझी हुई है, जिससे हमें कुछ फायदा मिल जाती है। यदि ऐसा न होता तो समुद्र से वाष्प उठकर उत्तर-दक्षिण निकल जाती और सब कुछ यहाँ गुबार से आच्छादित रहता। इसी प्रकार हार्वर्ड यूनिवर्सिटी के प्रोफेसर कार्ल्स हैन्डर्सन का कथन है कि पृथ्वी के अपने अक्ष पर घूमने से जो दिन और रात होते हैं और उनसे जो प्रकाश और अधिकार उत्पन्न होता है, उसके कारण कुछ दिन में कार्बन डाईऑक्साइड को ग्रहण करके कार्बन अपने पास रख लेते हैं और ओपजन को वायुमंडल में फेंक देते हैं, जो मनुष्य और पशुओं के लिये प्राणदायक है। रात्रि के समय कुछ ऐसा नहीं कर पाते।<sup>२</sup>

विज्ञान कहता है कि चंद्रमा पृथ्वी से दो लाख आलीस हजार मील दूर है। यदि चन्द्रमा पृथ्वी से कम दूर अर्थात् समीप होता, तो दिन में दो बार समुद्र का ज्वार उठकर समस्त स्थल को जल से भर देता, यहाँ तक कि पर्वतमाला भी उसमें डूब जाती। यदि पृथ्वी पर वायुमंडल बिल्कुल न होता, तो दिन का तापमान २३० अंश होता और रात्रि का माइनस ३००,

१. 'दो यूनिवर्स परावर्णक जल' संस्करण १९३०, पृष्ठ ३६, ले० सर जेम्स जीन्स।

२. कैनेथ वाकर द्वारा लिखित 'मीनिंग फण्ड परपल' के पृष्ठ १०२ पर उद्धृत।

और परिणामतः न तो यहाँ किसी प्रकार का जीवन होता और न किसी प्रकार का शब्द होता। और यदि हमारा वायुमंडल जैसा है, उससे अधिक सूक्ष्म होता, तो कुछ पुच्छल तारे, जो इस समय लाखों की संख्या में प्रतिदिन जलकर भस्म होते रहते हैं, पृथ्वी के भागों से टकराते और ज्वाला उत्पन्न करके पृथ्वी को जलाते रहते। इससे सिद्ध होता है कि जो विधान इस सृष्टि में पाया जाता है, वही उसकी स्थिति के लिये आवश्यक है। इस विधान का विधाता कौन है ?<sup>१</sup>

विश्व में सहस्रों वस्तुएँ हैं, पर उनमें से एक भी वस्तु आवश्यकता से अधिक नहीं हो पाती। प्रत्येक वस्तु को अपनी स्थिति के लिये किसी न किसी अन्य वस्तु पर अवलम्बित होना पड़ता है। इस प्रकार अन्योन्याश्रय सम्यन्ध से सभी वस्तुएँ परस्पर संग्रथित हैं।<sup>२</sup> यदि कोई वस्तु आवश्यकता से अधिक मात्रा में फैल जाती है, तो वहीं उसके विनाशक कीटाणु काम करने लगते हैं और उसकी अधिक मात्रा को उदरस्थ करके उसे अनुपात की अवस्था में ले आते हैं। प्रकृति में इस प्रकार के अवरोधात्मक किन्तु सन्तुलनात्मक तत्त्व सार्वभौम रूप से पाये जाते हैं।<sup>३</sup> शीघ्र सन्तान उत्पन्न करनेवाले कीड़े बढ़कर संसार को इसी कारण आच्छादित नहीं कर पाते। इस विधान का प्रचार यहाँ किसने किया है ?

वनस्पति-शास्त्र ने विकसित होकर प्रत्येक पादप के बीज, अंकुर, वृद्धि, फूल और फल में परिणमित क्रम को ही नहीं, विशिष्ट बीजों से विशिष्ट

1. Pringle Pattison अपने ग्रन्थ 'The idea of God' के पृष्ठ २५ पर लिखते हैं :  
 'There is an eternal, inherent principle of order in the world, which proves an omni-potent mind.....All the sciences almost lead us to acknowledge a first intelligent author.'

2. That everything in the universe is integrated with every other part of it.....is now becoming obvious to scientists.

—'Meaning and purpose,' P. 100, by Kenneth Walker.

3. The universe is delicately poised so that the slightest disturbance will cause it to topple into a state of ever increasing expansion or of ever increasing contraction.

—'The expanding universe,' P. 53, by A. Eddington,

शास्त्रों की उत्पत्ति के क्रम को भी बँट निकाला है। भूगर्भविद्या, खगोल-विद्या, शरीरविज्ञान, जीवविज्ञान आदि सभी शास्त्र अपने क्षेत्र में कार्य करनेवाले नियमों की ओर स्पष्ट संकेत कर रहे हैं। इस समय विज्ञान की कोई भी ऐसी शाखा नहीं है, जो विश्व के किसी भी विभाग को नियम-नियंत्रण-विहीन घोषित करती हो।

श्री ए० सेठ प्रिंगले पेटोसन अपने ग्रन्थ 'दी आइडिया आफ गार्ड' के पृष्ठ ९, १० पर लिखते हैं : 'विश्व के समग्र रूप को एक साथ लेकर अथवा उसके किसी एक अंश पर ध्यानपूर्वक विचार कीजिये तो वह एक घुड़द यंत्र प्रतीत होगा, जिसके भीतर अपरिमित छोटे-छोटे यंत्र हैं। इन छोटे-छोटे यंत्रों के भीतर पुनः अनेक लघुतर एवं लघुतम यंत्र विद्यमान हैं, जो मानव की खोज-शक्ति तथा व्याख्या-शक्ति की सीमा में आज तक आधुन नहीं हो सके। ये विभिन्न यंत्र अपने समस्त अंशों के साथ ऐसे घनिष्ठ रूप में सहयुक्त हैं कि सभी विचारशील मानव उसकी प्रशंसा करते हैं। प्राकृतिक जगत् में साधन और साध्य का सम्बन्ध सर्वत्र वैसा ही है, जैसा मानवीय बुद्धि की कृतियों में दृष्टिगोचर होता है, अथवा यह कहना युक्तिसंगत होगा कि वह इससे कहीं अधिक बढ़कर है। जब कार्यों में समता है, तो कारणों में भी समता होनी ही चाहिये। अतः मानव-मस्तिष्क की ही भाँति, प्रकृति के महान् कार्य-जगत् का रचयिता एक ऐसा महान् मस्तिष्क होना चाहिये, जिसमें महत् कार्य की अपेक्षा महत् शक्तियाँ भी विद्यमान हों।'

इस कथन की वास्तविकता विज्ञान के सभी क्षेत्रों की खोजों से सिद्ध हो रही है। शरीर-विज्ञान का अध्ययन जब पञ्च-निर्माण पर दृष्टि डालता है, उसके विभिन्न अवयवों के संगठन पर विचार करता है, तो उसे निस्सन्देह एक अपूर्व रचयिता का आन होने लगता है। जैसे विश्व एक यंत्र के समान है, वैसे ही शरीर भी, जिसके समस्त अंग सहयोग की क्रिया-द्वारा परस्पर सम्बद्ध हैं। मानव ने समानशास्त्र का आधार शरीरविज्ञान से ही ग्रहण किया है।

जीवविज्ञान की दृष्टि से सोचें, तो जीवन स्वयं एक महान् मस्तिष्क या सर्वव्यापक बुद्धि का परिचय दे रहा है। जीवन की याह अभी तक किसी को नहीं मिली। इसकी नाप-तौल, लम्बाई-चौड़ाई आदि कुछ भी नहीं, फिर भी इसमें महती शक्ति विद्यमान है। एक फूटता हुआ जंकूर पहाड़ को भी विदीर्ण

करता हुआ बाहर आ जाता है। प्रकृति की समस्त उदात्त शक्तियों पर जीवन विजयी बना हुआ है।

पृथ्वी-मंडल पर जो जीवन पाया जाता है, वह आकस्मिक नहीं है। उसका एक विशिष्ट उद्देश्य है। पार्थिव वनस्पतियाँ सूर्य से आती हुई प्राण-शक्ति को लेकर अपने सरल अणुओं (मौलीकयुक्त) को मिश्रित अणुओं में परिणत कर देती हैं। वृक्षों से भर हुए जंगल पृथ्वी की उर्वरा-शक्ति को मरुस्थल के आक्रमणों से सुरक्षित रखते हैं। वे मिट्टी को वर्षा की बाढ़ में वह जाने से भी रोकते हैं। संस्कृत में जल को जीवन कहा गया है। आधुनिक वैज्ञानिक भी जल के तत्वों का विश्लेषण करके इसी परिणाम पर पहुँचे हैं। कैनेथ वाकर ने अपने ग्रन्थ 'मीनिंग फुल परपज़' के पृष्ठ १०२ पर व्हीवेल का मत उद्धृत करते हुए लिखा है : 'The Various properties of water are uniquely suitable for the support of life. No other substance could substitute water in an environment like ours.' जल में जिस अनुपात से जीवन को सुरक्षित रखनेवाले तत्व मिश्रित हैं, उनसे बढ़कर हमारे वातावरण में और कुछ हो नहीं सकता। इस सम्बन्ध में जल के स्थान को और कोई द्रव्य नहीं ले सकता। कैनेथ वाकर अपने इसी ग्रन्थ के पृष्ठ १०१ पर लिखता है : 'A stupendous chemical industry has been at work converting carbon-dioxide and water into carbo hydrates and synthesizing nitrates into proteins. By this immense industry of plants, not only other forms of life have been able to obtain nourishment, but the way has been prepared for larger enterprizes, all of which have, profoundly affected economy of the earth.' वृक्षों के रूप में इस पृथ्वी पर एक ऐसा अद्भुत रासायनिक कारखाना चल रहा है जो कार्बन डाईऑक्साइड और जल को कार्बो-हाइड्रेट अर्थात् शक्कर, शहद, माद और रई में परिवर्तित करता रहता है और नाइट्रेट को कार्बन और जल के साथ मिलाकर प्रोटीन बनाता रहता है। इस प्रक्रिया द्वारा जीवन के अन्य समस्त प्रकारों को अपनी पोषण-सामग्री प्राप्त होती रहती है। इसके अतिरिक्त अन्य उद्योगों के लिए भी मार्ग प्रशस्त होता



रहता है, जिससे सयको सब दिशाओं में कार्य नहीं करना पड़ता और श्रम की मितव्ययिता बनी रहती है। जीवन और जीवन-सम्बन्धी साधनों का यह विशाल कारखाना किसकी देखरेख में चल रहा है ?

इस जीवन का भी जीवन, निस्संदेह, एक मूल महाजीवन है, जिसने तत्वा के रूप में विभिन्न मूर्तियों के नाना-रूप साँचे तैयार किये हैं। वृक्षों के पत्तों और फूलों के रंगों में उसकी अद्भुत कारीगरी प्रकट हो रही है। पक्षियों के कलरव में वह संगीतकार बना बैठा है। जीवन-रसायनी घनकर वह फलों में रस, मसालों में स्वाद और फूलों में गन्ध उत्पन्न करता है। जल और कार्बन के पृथक् पृथक् अनुपात से लकड़ी और शक्कर भी उसी ने तैयार की है और इस प्रक्रिया द्वारा ओषधन उत्पन्न किया है, जो पशुओं का जीवन है। प्रोटोप्लाज़्म की एक अदृश्य बूँद सूर्य से प्राणशक्ति पाकर समस्त जीवन-जगत् का कारण बनी हुई है। यह जीवन प्रकृति से उत्पन्न नहीं हुआ। फिर इस जीवन का स्रोत कहाँ है ? हमसले के सन्तों में 'लाहक हज़र दी काज़ पंड नाद दी कौन्सीपवैस आफ आरगैनाइज़ेशन' अर्थात् इस जीवन का स्रोत जीवन ही है। जीवन किसी संगठन का परिणाम नहीं, प्रयुक्त उसका कारण है।

जीवन के सम्बन्ध में दो विभिन्न एवं परस्पर-विरोधी विचार प्रचलित रहे हैं। एक विचार के अनुसार जीवन नीचे छड़कता हुआ प्रकृति के धरातल से एक हो जाता है और दूसरे विचार के अनुसार वह ऊपर चढ़ता हुआ आत्मतत्त्व से मिल जाता है। प्रकृतिवाद समस्त जीवन-जगत् को प्रकृति का ही खेल कहता है। आत्मवाद उसे प्रकृति का भाग अथवा प्राकृतिक परिवर्तनों का परिणाम नहीं समझता। इसी आधार पर प्रकृतिवादियों को भोगवादी और आत्मवादियों को आदर्शवादी कहा जाता है। भोगवादी की दृष्टि केवल प्रत्यक्ष पर रहती है, परन्तु आदर्शवादी इसे पशुकोटि का जीवन समझकर प्रत्यक्ष या वर्तमान से ऊपर उठता है और अपनी बुद्धि की सहायता से प्रत्यक्ष के पीछे और आगे भी देखता है। वर्तमान जीवन उसकी दृष्टि में विशाल जीवन-श्रृंखला की एक कड़ी मात्र है।

विज्ञान के अनुसन्धान जब स्वयं वैज्ञानिक को सोचने का अवसर देते हैं और उसके मस्तिष्क पर अपना प्रभाव डालते हैं, तो वैज्ञानिक की स्थिति दार्शनिक की सी हो जाती है। जब वह देखता है कि सृष्टि में पाया जाने-

बाला पूर्ण क्रम इसके पूर्व पूर्णतया अस्तग्यस्त (केयौटिक) सामग्री को अनन्त व्यक्तियों या इकाइयों के ढाँचे में ढालनेवाले व्यक्तिकरण (इन्डिविजुएशन) के रूप में था, तो वह सोचता है कि क्या यह सब अपने आप हो रहा था ? दूसरी ओर वह बाल-भनोविज्ञान, जो स्वतः अब एक प्राकृतिक विज्ञान माना जाने लगा है, के आधार पर बालक के इन्द्रिय-संवेदन (सैन्सेशन्स), भेदीकरण (डिफरेंसिएशन) और पदार्थबोध (परसैप्शन) के क्रम में सृष्टि के उसी क्रम को देखता है और यहाँ उस चेतना-सम्पन्न बालक की सहायता करनेवाले अन्य चेतन मानवों को देखता है, तो सृष्टि को क्रम की पूर्णता पर पहुँचानेवाली एक महाचेतन सत्ता की ओर स्वभावतः उसकी कल्पना चली जाती है। हम स्वयं अपने सामने मिट्टी के ढेर में से पानी तथा कुछ यंत्रों की सहायता से मानव को ईंटें बनाते और उन ईंटों से महल बनाते देखते हैं। इस निर्माण में भी फैली हुई सामग्री, सामग्री का व्यक्तिकरण और व्यक्तिकरण से व्यवस्था की ओर चलने में एक निश्चित क्रम पाया जाता है और उस क्रम के मूल में एक चेतन सत्ता का हाथ दिखाई देता है। सर जेम्स जीन्स ने इसे चेतना (माइंड) और आइन्स्टाइन ने इसे बुद्धि (इन्टेलिजेंस या रेसोनैलिटी) नाम दिया है।

सृष्टि विभिन्नरूपा होकर भी एक है। अंग्रेजी में इसका नाम ही यूनिवर्स है, जिसे हिन्दी में एकात्मकाव्य कहा जा सकता है। वेद तो इसे देव का काव्य कहता ही है। काव्य की संगीतात्मक, भावात्मक एवं कल्पनात्मक एकता उसके जनक चेतन तत्त्व की एकरूपता को प्रकट करती है। इसी प्रकार सृष्टि का कान्यत्व (हार्मनी) उसके एक लक्ष्य होने का संकेत देता है, जो चेतन है। बाहर सृष्टि के विभिन्न अवयव मिलकर, एक दूसरे को आकर्षित करने तथा एक नियम में आवद्ध होने के कारण, एक हैं। उनकी यह नियमबद्धता ही इस एकता की निर्देशिका है।<sup>१</sup> इसी प्रकार मीतर

---

1. Every particle of matter in the universe attracts, to some extent, every other particle. There is thus presented to the mind a sublime picture of the inter-relatedness of all things. All things are subject to law and the universe is in this respect a unit

P. W. Brigrman—'Reflections of a Physicist,' P. 82, New York 1950.

भावना, कल्पना और चेतना की एकता है। नियमों की यह एकमकारता प्रनः एक नियम है। इस नियम का एक नियामक है। अतः अन्तः तथा बाह्य चाहे जिस दृष्टि से देखें, यह विविधरूप जीवन और जगत् एक चेतन नियामक का ही कार्य प्रतीत होता है।

इसी सर्वोपरि चेतन नियामक तत्त्व को ईश्वर कहते हैं। मानव स्वयं इस सत्ता की भावना अपने में करता है। ईश्वर का विचार मानव की प्रातिम शक्ति, कल्पना की उपज है, ऐसा भी कहा जाता है। इसी कल्पना शक्ति द्वारा वह अदृश्य शक्तियों का भी अनुमान किया करता है। कल्पना का क्षेत्र असीम है। मानवी कल्पना की पूर्णता आध्यात्मिक सत्यता में परिणत हो जाती है। इसी से वह जहाँ योजना, क्रम तथा उद्देश्य की एकता पाता है, वहीं वह उस महान् सत्य, ईश्वर के दर्शन करने लगता है। जैसा लिखा जा चुका है, उसे यह एकता बाहर भी दिखाई देती है और अपने भीतर भी। अतः वह बाहर से हटकर उस महान् सत्ता का अनुभव अपने हृदय की गुहा में, अपने समीप ही, अपनी सघर्षता में ही, करने लगता है। सन्त एवं भक्त कवि सभी तो कहते रहे हैं :

‘श्वामी तू मेरे पास हो, केहि विनय सुनाऊँ ?’

अभी तक हमने वैज्ञानिक दृष्टि से इस परमतत्त्व के सम्बन्ध में कुछ बातें लिखी हैं। वैज्ञानिकों ने व्यापक नियमों की क्रियाशीलता का अनुभव करके विभिन्न शाखाओं के अध्ययन को एक विशाल शाखा के अध्ययन में पर्यवसित किया है। उन्होंने वनस्पतिशास्त्र और प्राणिशास्त्र को जीवन-विज्ञान का अंग माना है। जीवनविज्ञान, भौतिकी एवं रसायन अन्त में दर्शनशास्त्र में मग्न हो जाने हैं। अतः दर्शनशास्त्र की खोज इस परमतत्त्व के सम्बन्ध में कहाँ तक पहुँची है, इसे भी देख लेना चाहिये।

१. अवयवत्वे ऋधत्वे देवाना दुर्मतीरीक्षे राजत्वपक्षिः सेष मीढ्वो अपक्षिधः सेष ॥

श्रुत ८।७५।९

[ हे परम प्रकाशमय प्रभु ! तूम यही मेरे भीतर मेरे माथ बैठे हो। अतः जेमे ही देवों की दुर्मतियों की देखो वैसे ही हे अमृत सिंचक ! इन दुर्मतियों को दूर कर दो, इन देवों और हिंसाचरित्यों को नष्ट कर दो । ]

## दार्शनिक दृष्टि

दर्शनशास्त्र प्रमुख रूप से पर-प्रकृतिशास्त्र अथवा तत्त्वज्ञान (मेटा-फिज़िक्स), मनोविज्ञान (साइकौलोजी) और आचारशास्त्र (एथिक्स) तीन भागों में विभाजित है। अतः हम यहाँ इन्हीं तीन क्षेत्रों का विवेचन प्रस्तुत करेंगे।

**पर-प्रकृतिशास्त्र अथवा तत्त्वज्ञान :** वैज्ञानिकों ने प्रकृति के जिस रूप का उद्घाटन किया, उसमें जिन नियमों के दर्शन किये, उनसे हम सदैव अपने को घिरा हुआ पाते हैं। यह प्रकृति निरन्तर रूप-परिवर्तन करती रहती है। जो कल था वह आज नहीं है, जो आज है वह कल नहीं रहेगा। प्रतिपल अभिनवता जैसे उसकी जीवन-संगिनी बनी हुई है। फिर भी जो सूर्य कल था, वही आज फिर उदित हो रहा है। जो पूर्णचन्द्र विगत पूर्णिमा को उदय हुआ था, वही लगभग ३० दिन पश्चात् आनेवाली पूर्णिमा को पुनः दिखाई दे रहा है। अभिनवता में यह प्राचीनता कैसी ? सहस्रों परिवर्तनों के पश्चात् यह स्थिरता कैसी ? प्रपंच का यह चापुप प्रत्यक्ष मानव को चिन्तन की ओर प्रवृत्त करता है। वह वैज्ञानिक की भाँति प्राकृतिक दृश्यों और घटनाओं का उद्घाटन नहीं करता, प्रत्युत इस उद्घाटन का संश्लेषण-विश्लेषण करता हुआ, प्रकृति के पर्व को चारकर उस सत्ता को साक्षात् कर लेना चाहता है, जो प्रकृति की पल-पल की नवीनरूपता एवं स्थिरता के मूल में विद्यमान है।<sup>1</sup>

प्रकृति की विविधरूपा दृश्यावलि शाश्वत नहीं है। मनुष्य के बनाये हुए भवन, उद्यान एवं वायुयान सिल्लियों की तरह बनकर विघटते रहते हैं, अचल कहलानेवाले पर्वत और मर्यादा में रहनेवाले समुद्र, विचलित और अमर्यादित होते देखे जाते हैं। जिसकी उत्पत्ति है, उसका विनाश अवश्यभावी है। अतः प्रकृति के ये रूप, सूर्य-चन्द्रादि भी अपनी उत्पत्ति और विनाश

---

1. Philosophy is not knowledge of the world, but knowledge of the not-worldly; not knowledge of external mass, of the empirical existence, but knowledge of what is eternal, what is God and what flows from His nature.

की कहानी साथ लिये हुए हैं। तत्त्वज्ञानी इनके स्रोत या उत्पादन पर विचार करता है। उत्पत्ति के साथ वह इनकी स्थिरता पर भी विचार करता है। जिसने इन्हें उत्पन्न किया है, वही इन्हें स्थिर रखने की भी शक्ति रखता है। इनकी उत्पत्ति है, स्थिरता है, तो एक दिन विनाश भी होगा। यह कौन है जो संहार करता है? दार्शनिक उत्पादक को ही संहारकर्ता के रूप में भी देखता है और कहता है: 'ये दृश्य, ये खिलौने उसी खिलाड़ी के हाथ में हैं। सूत्रधार की कठपुतली की भाँति ये अपना रंग-रूप बदलते रहते हैं, नाचते हैं, गाते हैं, हाव-भाव दिखाते हैं और फिर सिमिटकर उसी के हाथ में पहुँच जाते हैं। वह लीलामय इनके द्वारा अपनी लीला दिखाता है और फिर उसे बन्द करता है।' अर्नेस्ट ह्यूं अनविन अपने ग्रन्थ 'रिलीजन एंड दायोलौजी' के पृष्ठ ९८ पर लिखता है: 'Our world is God's handiwork and a real expression of His nature यह विश्व उसी कलाकार की कला है और उसी के स्वभाव की अभिव्यक्ति है।' भारत के प्रसिद्ध दार्शनिक वाचस्पत्युपाध्याय ने ब्रह्मसूत्र के प्रारम्भ में ही ब्रह्म की विज्ञप्ति करते हुए लिखा: 'जन्माद्यस्य यतः' जो विश्व के जन्म, स्थिति और संहार का कारण है, वह ब्रह्म है। यह ब्रह्म ही परिवर्तनशीलों में अपरिवर्तनीय, अमिथ्यों में नित्य, मर्त्यों में अमर्त्य और अन्तिम सत्य है। प्रकृति के रूप विभक्त हो सकते हैं, परन्तु यह अविभाज्य, एकरस, शाश्वत सत्ता है।

जो कुछ मैं देखता हूँ, वह मेरे लिये पूर्व से ही निर्धारित है। मैंने उसका निर्धारण नहीं किया। मेरा विश्वास जो थोड़ी देर में ज्ञान का रूप धारण कर सकता है, अनुमान पर आधारित है। यह अनुमान स्वतः प्राकृतिक नियमों की एकता और समरूपता पर आधारित है। मैं इन नियमों को अपने अनुभव से जाँच तो लेता हूँ, पर वे कहीं छिपे हों, जिन्हें मैं खोज लाऊँ, ऐसा नहीं है। न मैं इन नियमों का निर्माता ही हूँ। प्रत्येक अनुभूति इन नियमों की पूर्वसत्ता मानकर ही आगे बढ़ती है। ये नियम हमारे सहज ज्ञान के विषय हैं और इसी हेतु इनका नियामक ऐसी सत्ता है, जो समस्त ज्ञान का स्रोत है। पी० डब्ल्यू० मिगमैन ने अपने ग्रन्थ 'रिफ्लैक्शन्स ऑफ़ फ़िजिक्स' के पृष्ठ ८१ पर लिखा है: 'The world is not governed by caprice, but it is a world of order and can be understood by man.'

विश्व में एक क्रम है, व्यवस्था है और उसे हम जान सकते हैं। इस व्यवस्था के मूल में एक महान् मस्तिष्क है, जिसकी व्यवस्थित कृति को हमारा मस्तिष्क समझ सकता है, ऐसा अँधेरा विद्वान् ऐस्पीनस का भी अभिमत है। इस महान् मस्तिष्क या चेतन सत्ता के सम्बन्ध में भी दार्शनिक विभिन्न विचार रखते रहे हैं। किसी की सम्मति में यह एक अमर तत्त्व है और किसी की सम्मति में प्रकृति का प्रकाशन वा चमत्करण मात्र। बौद्ध इसे ज्ञानधारा का नाम देते रहे हैं, पर वे किसी ज्ञानी की कल्पना नहीं करते। प्राचीन यूनान के विद्वान् ऐनेक्सेगोरस ने समस्त व्यवस्थित सृष्टि के मूल में एक चेतन सत्ता को असन्दिग्ध रूप से स्वीकार किया। अरिस्टोटल इस विद्वान् को इसी आधार पर अनेक अन्धों में एक देखनेवाला कहता है।

अरिस्टोटल ने इस चेतन सत्ता को स्वीकार नहीं किया। उसका सिद्धान्त जड़वाद के नाम से प्रख्यात है। उसने जड़ प्रकृति से ही चेतन की उत्पत्ति सिद्ध की है और उसके लिये कई कल्पनाएँ की हैं। उसने भावन-गरीर के स्थूल तथा सूक्ष्म दो भेद किये और उन्हें प्राणविन्दु (प्रोटोप्लाज़्म) तथा मनोरस (साइकोप्लाज़्म) से क्रमशः निर्मित हुआ माना। मनोरस प्राणविन्दु का ही एक अंग है। इसी से उसने गति, संवेदन, संरूप आदि की उत्पत्ति स्वीकार की है। जड़वाद के अनुसार 'Matter has the promise and potency of all that has or can have existence' प्रकृति में वे सब शक्तियाँ और संभावनाएँ हैं, जो प्रत्येक विद्यमान और भविष्य में होनेवाली सत्ता को जन्म दे सकती हैं। प्रकृति के अन्तिम अवयव यद्यपि विश्लेषण से परे हैं, पर वे जब एक विशेष प्रकार से संयुक्त होते हैं, तो अणुओं का रूप धारण कर लेते हैं। कई अणु मिलकर एक दाने को जन्म देते हैं। दाने के अन्दर अणु एक दूसरे के साथ न रहकर एक दूसरे के अन्तर्गत बँध जाते हैं। कुछ ऐसी परिस्थितियाँ भी उत्पन्न हो जाती हैं, जो अणुओं की संगठित अवस्था में जीवन का उद्गार कर देती हैं। जीवन कुछ समय के उपरान्त चेतना को जन्म देता है। इस प्रकार प्रकृति नाना रूपों में विकसित दिखाई देती है, पर वह समस्त विद्यमान सत्ताओं का मूल और एक मात्र उपादान है।<sup>१</sup>

पञ्चवाद के विरुद्ध हर्बर्ट स्पेंसर और हेगल का आदर्शवाद (आइडियलिज्म) है, जो समस्त प्रपञ्च के मूल में चेतन तत्त्व को ग्रहण करता है। आदर्शवाद के अनुसार अन्तिम सत्य अपने मूल रूप में आध्यात्मिक है तथा समग्र पार्थिव पदार्थ गुणों के समूह के अतिरिक्त और कुछ नहीं हैं। ये गुण भी हमारे विचार ही हैं। ध्वनि का विचार ही ध्वनि है, रंग का विचार ही रंग है। लियनिज के अनुसार प्रत्येक पार्थिव पदार्थ अनेक मस्तिष्कों की एक छद्म निवासभूमि है। चेतनानुगत मानव जैसी मत्ताओं में इन मस्तिष्कों के अतिरिक्त एक केन्द्रीय मस्तिष्क है, जिसे आत्मा कहते हैं।<sup>१</sup>

प्रकृतिवादी जय प्रकृति को जगत् का उपादान मानकर भी उसमें बुद्धि तत्त्व को स्वीकार करते हैं। हरिपनोज़ा ने भी एक ही तरह में इन दोनों की स्थिति स्वीकार की है। उनके मतानुसार एक ही द्रव्य में अनन्त गुण हैं, पर हमारा ज्ञान इन गुणों के केवल दो रूपों तक ही सीमित है। ये दो रूप हैं, विचार और विस्तार (थीट एण्ड ऐक्सटेन्शन), जो पुनः अनेक रूपों में अभिव्यक्त होते हैं। विचार के रूपों को मन तथा विस्तार के प्रत्येक रूप को वस्तु या पदार्थ कहते हैं। प्रोफेसर यौंगसन अपने ग्रन्थ 'दो सिस्टम ऑफ़ ऐनीमेटेनेचर' के पृष्ठ ६३० पर प्रकृति और बुद्धिवाद का सम्बन्ध इस प्रकार प्रकट करते हैं : 'Scientific reconstructions are not arbitrary projections, for they work. In this sense, there is rationality in nature. Nature cannot be rational, if an absolute thought does not exist.' Quoted by Earnest E. Unwin in his 'Religion and Biology.' P. 150. प्रकृति की बुद्धिवादिता के पीछे यह मौलिक बुद्धि तत्त्व ईश्वर ही है। कान्ट के अज्ञेयवाद (ऐप्रीस्टी-सिज़्म) के अनुसार हम सबका जीवन छाया के जगत् में व्यतीत होता है। इसी छाया को हम देख पाते हैं और उसी का ज्ञान भी हमें होता है, पर जो इस छाया को डालता है, अर्थात् जिसकी यह छाया है, उसे हम नहीं देख पाते, नहीं जान सकते। हम केवल इतना ही जानते हैं कि वह छाया डालनेवाला अपना अस्तित्व रखता है। यह छाया अपने रूप में उसका

वास्तविक प्रतिनिधित्व करती है या नहीं, इसे निश्चित रूप से नहीं बताया जा सकता। आदर्शवाद के अनुसार दर्शनशास्त्र का मुख्य कार्य इस छाया या माया से हटाकर मानव-मन को इसके मूलाधार तत्त्व की ओर प्रवृत्त करने तथा उसका साक्षात्कार करा सकने में निहित है। हमारे यहाँ महर्षि गौतम ने न्यायदर्शन, चतुर्थ अध्याय के प्रथम आह्निक में इस विषय की विस्तृत चर्चा की है और 'ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात्' ४-१-१९ सूत्र द्वारा ईश्वर को समस्त प्रपञ्च के आदि कारण तथा जीवों के कर्म-फल-प्रदाता के रूप में स्वीकार किया है। सूत्र १-१-९ में उन्होंने प्रमेयों के अन्तर्गत आत्मा को प्रथम स्थान दिया है। परवर्ती न्यायाचार्यों अथवा नैयायिकों ने आत्मा को दो प्रकार का माना है : जीव और ईश्वर। अन्नभट्ट ने तर्कसंग्रह (१७) में जीव और ईश्वर की विभेदक विशेषतायें इस प्रकार वर्णित की हैं : 'जीव अनेक है, ईश्वर एक है। जीव अपञ्च और अप सार्वध्यावाला है, ईश्वर सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है।' न्याय तथा वैशेषिक, जीव और ईश्वर को पृथक्-पृथक् मानते हैं।

नैयायिक उद्बयन अपने ग्रन्थ 'कुसुमाञ्जलि' १-४ में अदृष्ट का निरूपण करते हुए लिखते हैं : 'सापेक्षत्वात् अनादित्वात् वैचिन्त्यात् विश्ववृत्तितः प्रत्यात्म-मियमानुषोरस्ति हेतुरलौकिकः।' कार्य को कारण की अपेक्षा है। कारण के बिना कार्य नहीं होता। कार्य और कारण का यह सम्बन्ध अनादि है। कार्य विविध हैं, एक दूसरे से भिन्न हैं। प्रत्येक जीव का भोग पृथक्-पृथक् है। विश्व भर की ऐसी ही वृत्ति है। किसी के भी सुख और दुःख, ज्ञान और अज्ञान का परिमाण एक समान नहीं है। हमारे इन भोगरूप कार्यों के असमान होने का कारण क्या है ? यह कारण निश्चित रूप से हमारे वर्तमान या विगत जीवन के कर्मों में निहित है। हम अपने शुभ या अशुभ कर्मों के कारण ही यहाँ सुखी या दुःखी हो रहे हैं।

यह ठीक है कि हमारे कर्म द्रुत फल नहीं देते। वे साधारणतया देखने में समाप्त हुए प्रतीत होते हैं, पर वस्तुतः वे नष्ट नहीं हो जाते। अपने पीछे वे एक संस्कार निश्चित रूप से छोड़ जाते हैं। सत्कर्म का संस्कार पुण्य और

१. श्री राधाकृष्णन्-प्रणीत 'Indian Philosophy' संस्करण १९५१ के पृष्ठ १६६ पर उद्धृत।



असत्कर्म का संस्कार पाप होता है। वे पाप-पुण्य ही अदृष्ट का निर्माण करते हैं जो आत्मा के साथ बँध जाता है। समाप्त या लुप्त कर्म का परिणाम हमारे साथ लगा रहता है, जो हमें पुनः उसी प्रकार के कर्म करने के लिये विवश कर देता है। पाप और पुण्य इस प्रकार संचित होते रहते हैं और अदृष्ट कहलाते हैं। यही अदृष्ट उचित वेश, काल और पात्र के प्राप्त होने पर फल देता है। जीव का विभिन्न योनियों में जाना और नाना प्रकार के सुख-दुःख-रूप भोगों का भोगना इसी अदृष्ट का परिणाम है। प्रत्येक जीव का भोग पृथक्-पृथक् है और अपने-अपने अदृष्ट के कारण है।

यह अदृष्ट अचेतन है, अतः किसी चेतन सत्ता के निर्देश के बिना कोई फल नहीं दे सकता। विश्व-व्याप्त सुख-दुःख की व्याख्या परमाणु और केवल कर्म नहीं कर सकते। यदि परमाणु इस विषय में स्वभाव से क्रियाशील हैं, तो उनकी यह क्रिया सदैव होती रहेगी। यदि काल इनकी क्रिया को निश्चित करता है, तो यह काल का नियम या तो सदैव सक्रिय रहेगा या निष्क्रिय। यदि बछड़े के सामने गौ के थनों से दूध निकलने की उपमा दी जाय, तो वह भी जार्यक नहीं हो सकती, क्योंकि गौ के थनों से दूध जीवित अवस्था में ही निकलता है, मरने पर नहीं। दूध भी अपने आप नहीं निकलता। बछड़े द्वारा थनों के चूसे जाने पर जीवित अवस्था में ही इसका निकलना सम्भव है। अतः जो अचेतन सक्रिय प्रतीत होता है, वह किसी चेतन के प्रभाव से ही सक्रिय हो सकता है।

यदि चेतन जीव को अचेतन अदृष्ट का नियामक माना जाय, तो भी समस्या का समाधान नहीं होता। अदृष्ट की गुरुयी सुलझने के स्थान पर और भी अधिक उलझ जाती है। चेतन जीव अदृष्ट का नियामक नहीं हो सकता, क्योंकि एक तो उसे इस अदृष्ट का ज्ञान ही नहीं रहता, दूसरे यह अदृष्ट उसकी इच्छाओं के मार्ग में बाधा डालता रहता है। यह भी कहा जा सकता है कि यदि जीव को इस अदृष्ट का ज्ञान भी हो और वह इसका नियमन भी कर सके, तो वह इससे उत्पन्न अवांछनीय दुःख को सहन करने के लिये क्यों उद्यत होगा ? जब अदृष्ट उसके नियन्त्रण में है, तो वह दुःख को हटाकर सुख प्राप्त करने की ही आकांक्षा करेगा। ऐसी दशा में कर्म-फल-भोग की व्यवस्था ही अस्तव्यस्त हो जायगी।

अतएव अचेतन अदृष्ट जो जीवों के भाग्य पर शासन करता है, उस परम चेतन सत्ता के अधीक्षण में रहकर ही कार्य कर सकता है, जिसे सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् ईश्वर कहते हैं। ईश्वर अदृष्ट को न तो उत्पन्न करता है और न उसके अनिवार्य पथ को परिवर्तित करता है। वह केवल इसके कार्य को सम्भव बना देता है। ईश्वर इसी रूप में कर्मफलदाता है। 'ईश्वरः कारणं पुरुष कर्मा फल्यदर्शनात्' ४-१-१९, गौतम के इस सूत्र का यही अर्थ है।

उदयन की 'कुसुमाञ्जलि' का निम्नांकित श्लोक भी ईश्वर की सत्ता पर विशेष प्रकाश डालता है :

‘कार्यायोजनश्रुत्यादेः पदात् प्रथयतः श्रुतेः ।

वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविद्वन्मयः ॥’

सृष्टि कार्य है, क्योंकि यह कई अङ्गों अथवा अवयवों का समूह है। इस कार्य का कोई निमित्त-कारण होना चाहिये, जिसे हम इस सृष्टि का जटा कह सकें। यह अपने आप नहीं बन सकती। इसका निर्माता कोई चेतन तत्त्व ही हो सकता है, जिसके अन्दर इच्छा, ज्ञान और क्रिया का समन्वय हो और उन समस्त साधनों का सुपास हो जो अन्य कारणों को गति दे सकें। वह स्वयं ऐसा भी हो, जो किसी अन्य के द्वारा परिचालित न किया जा सके। आयोजन का कार्य दो परमाणुओं को एक में मिलाना है, जो सृष्टि के प्रारम्भ में होता है। आयोजन के लिये बुद्धि चाहिये और रचे हुए संसार को धारण करने के लिये भी किसी परम सत्ता की आवश्यकता है। इसी परम चेतन सत्ता को ईश्वर कहा जाता है। सृष्टि का सब कार्य उसी की इच्छा से होता है। आदि शब्द संहार का स्रोतक है। ईश्वर जहाँ जगत् का निर्माता और विधाता है, वहाँ वह संहर्ता भी है। सृजन एवं ध्वंस उसकी स्वामाविकी क्रियाएँ हैं। उसमें ज्ञान, चिकीर्षा और कृति तीनों शक्तियाँ हैं। श्रुति की प्रामाणिकता भी ईश्वरकृत होने के कारण है। वेद जगत् के निर्माता ईश्वर का वर्णन भी करते हैं। वेद में वाक्य हैं, जो सबों से मिलकर बने हैं। इनका भी निर्माता ईश्वर है। जैसे आयुर्वेद, रसायन, भौतिकी, गणित आदि अन्य विज्ञानों के नियमों की प्रामाणिकता उनके परीक्षण से सिद्ध हो जाती है, वैसे ही वेद-वर्णित विधानों की प्रामाणिकता उनके अनुसार जीवन व्यतीत करने और उसका फल प्राप्त करने से सिद्ध हो सकती है। जैसे पकी हुई सिबड़ी

का एक दाना उसके पक जाने का प्रमाण माना जाता है, वैसे ही वैदिक विधानों के अनुसार चलनेवाले एक व्यक्ति का सफल जीवन उन विधानों की प्रामाणिकता सिद्ध कर सकता है। परमाणुओं की संख्या निश्चित है, जिनको मिलाने से जगत् बनता है। इनको मिलाने के लिये बुद्धि चाहिये, जो जब परमाणुओं में नहीं है। यह कार्य भी ईश्वर का है।

प्रत्यक्ष प्रमाण को लेकर कहा जा सकता है कि ईश्वर दिखाई नहीं देता, पर ऐसे अनेक वस्तुएँ हैं, जो दिखाई नहीं देतीं, फिर भी उनका अस्तित्व है। अनुमान न ईश्वर को सिद्ध करता है, न असिद्ध। उपमान का कार्य किसी के अस्तित्व को सिद्ध करना नहीं। वह केवल दो वस्तुओं के सादृश्य को प्रकट करता है। शब्दप्रमाण (वेद) ईश्वर को सिद्ध करता ही है। अन्य प्रमाण स्वतः सिद्ध नहीं हैं।

नैयायिकों का ईश्वर सच्चिदानन्दस्वरूप है। उसमें अधर्म, मिथ्या ज्ञान और प्रमाद नहीं है, पर धर्म, ज्ञान और समाधि (पुनरुत्पत्ति) रूप सम्पत्ति अवश्य है। वह रचना करने में सर्वशक्तिमान् है। वह आप्त-कर्म-फल है। जैसे पिता पुत्र के लिये कार्य करता है, उसी प्रकार ईश्वर जीवों के उद्धार के लिये जगत्-रचना करता है। उसे सृष्टि की आवश्यकता नहीं, क्योंकि वह शाश्वत और सर्वज्ञ है और उसका ज्ञान सत है, मिथ्या नहीं। उसमें शाश्वत आनन्द है। जीवों के प्रति उसकी कृपा ही जगत्-रचना के मूल में है। जीवों के अपने कर्म उन्हें ईश्वर के विधान में शुभ या अशुभ की ओर ले जाते हैं। जगत् आध्यात्मिक परिणामों के साक्षात्कार के लिये है। दुःख-सहन से ही उत्तमता आती है और त्याग से जीवन में पूर्णता का प्रवेश होता है। जीव प्रलय के समय क्रियाशक्ति को बैठते हैं और सृष्टि के समय उसे पुनः प्राप्त कर लेते हैं। यह सब दैवी प्रेरणा से ही सम्भव है।

जैसे खिचड़ी अपने आप नहीं पक जाती, उसे कोई पकाता है, वैसे ही वैदिक विधान अपने आप नहीं बन गये। उनका बनाने वाला चेतन ईश्वर

---

२ सख्याविशेष का अर्थ यह भी हो सकता है कि विश्व के निर्मित तत्त्व—छोटा सोना, चाँदी आदि में परमाणुओं की विशिष्ट संख्याएँ हैं, जिनका संयोजन विशेष प्रयोजन की सिद्धि के लिये ईश्वर ने किया है।

है। वेद को किसी पुरुष ने नहीं बनाया। अतः वे अपौरुषेय है। उनमें अमौ-  
क्तिक दैवी तत्त्वों के उल्लेख तथा सर्वव्याप्त लोकोत्तर सिद्धान्त साधारण जीवों  
के ज्ञान के विषय (परिणाम) नहीं हो सकते। वे सर्वज्ञ ईश्वर की कृति  
हैं। ज्ञान का जो तारतम्य यहाँ दृष्टिगोचर होता है, वह भी अपनी पूर्णता  
के लिये ईश्वर जैसी सर्वज्ञ सत्ता की ओर संकेत करता है। पातञ्जल सूत्र  
'तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजं' १-१९, इसी तथ्य को प्रकाशित करता है। पुरुष  
और प्रकृति का संयोग तथा वियोग भी ईश्वर ही कराता है'।

वैशेषिक दर्शन 'तद्वचनानादाम्नायस्य प्रामाण्यम्' १-१-३ तथा १०-२-९  
सूत्र में 'आम्नाय' अर्थात् वेद को ईश्वर का वचन मानकर ईश्वर को ज्ञान का  
स्रोत स्वीकार करता है। सूत्र ६-१-१ में कणाद ने वेद की वाक्य-रचना को  
'बुद्धिपूर्वा' विशेषण दिया है। वैशेषिक के अनुसार ईश्वर निर्दोष है। प्रलय में  
जीव बुद्धि से पृथक् हो जाते हैं। अतः ईश्वर ही वेद का उपदेश करता है  
और वही परमाणुओं में गति उत्पन्न करता है, जिससे सृष्टि होती है।  
न्याय और वैशेषिक-दर्शन ईश्वर के साथ जीव और प्रकृति को भी अनादि  
मानते हैं। उनके मत में ईश्वर इनका निर्माता नहीं है। ईश्वर अपनी  
सर्वज्ञता और सर्वशक्तिमत्ता के कारण जीवों से पृथक् है। यही गुण उसे  
सृष्टि के शासक-पद पर प्रतिष्ठित करते हैं। पूर्वमीमांसा तथा उत्तरमीमांसा  
(वेदान्त अथवा ब्रह्मसूत्र) क्रमशः धर्म और ईश्वर की न्याय्या से  
सम्बन्ध रखते हैं। उत्तरमीमांसा में चार अध्याय हैं और प्रत्येक अध्याय में  
चार पाद हैं। पहले अध्याय में विभिन्न वैदिक उक्तिों के समन्वय के साथ  
ब्रह्म का निरूपण है। दूसरे अध्याय में अन्य स्थापनाओं तथा विरोधपरक  
आक्षेपों की आलोचना है। तीसरे अध्याय में ब्रह्मविद्या की प्राप्ति के साधनों  
का वर्णन और चतुर्थ अध्याय में ब्रह्मविद्या से उपलब्ध फल, देवदान तथा  
पितृयाग का वर्णन है।

भारतीय दर्शनों में सांख्य, बौद्ध तथा चार्वाक या बार्हस्पत्य दर्शन

---

1. Dr. Radhakrishnan : 'Indian Philosophy vol. II (Ed. 1951) pp. 169-172 तथा Dr. S. C. Chatterjee & Dr. D. M. Dutt : 'An introduction to Indian Philosophy' IV edition, 1950. pp. 211-213

निरीश्वरवादी कहलाते हैं। शेष सभी दर्शनों में ईश्वर के अस्तित्व का प्रतिपादन हुआ है। जैनदर्शन जीव के समुच्चय रूप को ईश्वर की संज्ञा देते हैं, पर उसे सृष्टि का रचयिता तथा कर्मफल का दाता नहीं मानते। कपिल अपने सांख्यदर्शन ५-४७ में वेदों का अपौरुषेयत्व तथा ६-३४ और ५-५१ में वेदों का स्वतःप्रामाण्य स्वीकार करते हैं, परन्तु ईश्वर के सम्बन्ध में उनका मत है कि वह प्रमाणों द्वारा सिद्ध नहीं हो सकता। उसकी सिद्धि में प्रमाणों का अभाव है। सांख्यदर्शन १-९२ (ईश्वरसिद्धेः) तथा ५-१० (प्रमाणाभावात् तत्सिद्धिः) में इसी विचार को प्रकट किया गया है। सांख्यदर्शनकार कपिल के वर्णन का विषय भी ईश्वर नहीं, प्रत्युत जीव और प्रकृति है। सूत्र १-१४९ में उन्होंने पुरुषों अर्थात् जीवों का बहुत्व माना है। जीव और प्रकृति के सम्बन्ध से ही ईश्वर का भी नाम आ गया है। कपिल की दृष्टि में सब प्रमाणों का आधार प्रत्यक्ष है, जो बुद्धि का विषय है। बुद्धि इस बाह्य प्रपंच में फँसी है। वह ईश्वर की सिद्धि कैसे कर सकती है? जर्मनी के प्रसिद्ध दार्शनिक कान्ट का भी मत यही था। जो कुछ हम जान सकते हैं, अपनी अन्तः तथा बाह्य इन्द्रियों से ही जान सकते हैं। ये सब अपने चेहों तक ही सीमित हैं। फिर सिद्ध करने का अर्थ भी यही है कि कोई पदार्थ या तत्त्व पहले से ही विद्यमान है, जिसको इन्द्रियों की शक्ति से हम जान लेते हैं; पर वहाँ इन्द्रियों की पहुँच ही नहीं, वहाँ का ज्ञान इन्द्रियों से कैसे हो सकता है? इससे इन्द्रियों की सीमित शक्ति की सिद्धि होती है। ईश्वर की सत्ता का लब्धन नहीं होता। ईश्वर ज्यामिति की स्वयं-सिद्धियों (ऐक्जियम्स) के समान स्वयंसिद्ध है। जो स्वयंसिद्ध है, उसे प्रमाणों की अनिवार्य अपेक्षा नहीं होती।

योगदर्शन का प्रमुख विषय चित्तवृत्तियों के निरोध का उपाय बताते हुए आत्मा का परमात्मा से योग कराना है। योगदर्शन में परमात्मा को क्लेश, कर्म-विपाक और आशय से अपरामृष्ट अर्थात् निःस्पृह पुरुषविशेष कहा गया है। पुरुष जीवात्मा भी है, पर वह इन्हीं तीनों में आसक्त हो जाता है। वह अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश नाम के पाँच क्लेशों में पड़ता है, कर्म-विपाक अर्थात् कर्मों के फल को भोगता है और वासनाओं से आवृत होता है। यद्यपि मुक्त अवस्था में वह भी इस जाल से

पृथक् हो जाता है, पर वद अवस्था में केशादि का जाल उसके साथ लगा ही रहता है। परमात्मा इस जाल से नितान्त पृथक् है। वह जीवात्मा की भाँति वद और सुक्त नहीं होता। वह सतत सुक्त, स्वाधीन और आनन्द-स्वरूप है। इसी हेतु योगदर्शन उसे पुरुषविशेष कहता है। गीता १५-१७ में भी ईश्वर को अन्य सभी पुरुषों से उत्तम परमात्मा कहा गया है।

दर्शनशास्त्र, इस प्रकार अन्तिम सत्य के उद्घाटन का प्रयत्न करता है, पर इस अन्तिम सत्य के स्वरूप के सम्बन्ध में सभी दार्शनिक एकमत नहीं हैं। किसी दार्शनिक ने अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा की है, किसी ने द्वैतवाद की और किसी ने अनेकवाद की। अद्वैतवादी भी जड़वादी तथा चेतनवादी दो प्रकार के हैं। चेतन अद्वैतवादियों के भी कई भेद हैं: विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, शुद्धाद्वैतवाद आदि। विशिष्टाद्वैतवाद यूरोपीय दार्शनिक रिचोझा के मत से बहुत कुछ मिलता जुलता है। द्वैतवाद गुण के आधार पर प्रकृति और पुरुष, जड़ और चेतन दो सत्तायें स्वीकार करता है। यह भी दो प्रकार का है: अन्योन्यप्रभाववाद ( Interactionism ) और समानांतरवाद ( Parallelism )। प्रथम में दोनों तत्त्व एक दूसरे को प्रभावित करते हैं, दूसरे में दोनों की गतिविधि स्वतंत्र रहती है। स्वरूप अथवा शक्ति की दृष्टि से पुरुष, परमात्मा और जीवात्मा के रूप में दो प्रकार का है। संख्या की दृष्टि से परमात्मा एक और जीवात्मा अनेक हैं। अनेकवाद सत, सच्चित और सच्चिदानन्द जैसी तीन सत्ताओं का प्रतिपादन करता है। सत प्रकृति है, जिसमें सत, रज एवं तम की साम्यावस्था है। इस साम्यावस्था में वैषम्य अथवा विकृति परमात्मा के कारण उत्पन्न होती है। सच्चित जीव है। जीव अनेक हैं। सच्चिदानन्द परमात्मा है। संक्षेप में मत-वैभिन्न्य होते हुए भी समस्त दार्शनिकों की प्रवृत्ति एक ऐसी वास्तविकता या तत्त्व की ओर अवश्य गई है, जो आध्यात्मिक है और किसी भी अस्तित्व का ज्ञान जिसकी ओर संकेत कर सकता है, क्योंकि वह समस्त अस्तित्वों का मूलधार है।

मनोविज्ञान : मनोविज्ञान के अनुसार हमारा मन उन समस्त क्रियाओं, सहज प्रवृत्तियों और प्रेरणाओं का खोख है, जो हमारे मानसिक और शारीरिक व्यापारों को स्थिर रखती हैं और हमारे व्यवहार का नियमन करती हैं। हम अपने सामाजिक जीवन के विभिन्न पार्श्वों और नाना अभिव्यक्तियों को मानव

की उन स्वभावगत प्रवृत्तियों से आविर्भूत होते हुए अनुभव करते हैं जो मन के अन्दर निहित हैं। ये प्रवृत्तियाँ पाँच हैं :

( १ ) उपयोगिता : जो गणित और भौतिक-विज्ञान को जन्म देती है तथा जिससे उद्योग एवं राजनैतिक मितव्ययिता कार्यान्वित होती है।

( २ ) न्याय : जिससे सम्म समाज, राज्य और न्यायाधिकरण का जन्म होता है।

( ३ ) सौन्दर्य : जिससे कलाओं का विकास होता है।

( ४ ) ईश्वरभाव : जो पूजा और धार्मिकता का मूल है।

( ५ ) सत्य : जो अपने सर्वोत्तम रूप में दर्शनशास्त्र का जन्मदाता है।

मन की प्रवृत्तियों का यह वियरन प्रोफेसर फ़िल्ड की लिखी 'History of the Philosophy of History' के पृष्ठ ४५६ के आधार पर दिया गया है, जिसे थिलियम मैकहूगल ने अपने ग्रन्थ 'Social Psychology' के पृष्ठ ११ पर उद्धृत किया है। इसमें चतुर्थ स्थान पर ईश्वर का भाव दिया है, परन्तु यह भाव सब प्राणिमों के मन में निहित नहीं रहता। यदि इसके स्थान पर हम नज़रता का भाव रख दें, तो अनुचित नहीं होगा। यह भाव सरल है और सयके हृदयों में विद्यमान है। यही भाव क्रियाशील बनकर उदात्त मानवता के सम्पूर्ण आधार का निर्माण करता है।

मैकहूगल ने मानसिक प्रगति में ज्ञान, भावना और प्रयत्न—तीन दिशाओं का वर्णन किया है। एक से हम पदार्थों के विषय में जानकारी प्राप्त करते हैं। दूसरी से उसके प्रति हमारी ममता जागृत होती है और तीसरी से या तो हम उसके समीप जाते हैं अथवा उससे दूर हटते हैं। (द्वितीय अध्याय पृष्ठ २३) तीसरे अध्याय के पृष्ठ ४३ पर उसने भाव और उनकी समानान्तर सहज प्रवृत्तियों का उल्लेख किया है, जिनमें एक प्रवृत्ति प्रशंसा की है। प्रशंसा भय से मिलकर एक ऐसे भाव को जन्म देती है, जिसे यदि कोई शक्ति हमारे अन्दर अपने औदार्य के साथ उत्तेजित करे, तो हमारे अन्दर उस शक्ति के लिये हृत्प्रेरणा की भावना जाग्रत हो उठती है। ऐसी अवस्था में हमारे अन्दर उस अद्भुत-भाव का आविर्भाव होता है, जो धर्म का प्राण है।

जेम्स ऐस० रौस ने अपने ग्रन्थ 'Ground work of educational psychology' में मन की तीन शक्तियों का वर्णन किया है : नैमी, हीमी और कोहीजन । नैमी को हम चित्त या स्मृति कह सकते हैं । यह मन की ऐसी शक्ति है जो हमारे अनुभवों के परवर्ती प्रभावों अथवा संस्कारों को सुरक्षित रखती है । हीमी जीवन की उस इच्छाशक्ति का नाम है, जो प्रेरणा, प्रयत्न, चेष्टा और कास या सङ्कल्प में प्रवर्धित होती है । मन की ये समस्त वशाएँ जो क्रियाशक्ति (Conation) में सम्मिलित हैं, हीमी के उदाहरणरूप में प्रस्तुत की जा सकती हैं । कोहीजन मन का वह संयोजक तत्त्व है, जो विखरे हुए संस्कारों का वर्गीकरण और संगठन करता है । इस क्रिया द्वारा संस्कारों की नानारूपता एकरूपता में परिणत हो जाती है । किसी भयानक जन्तु से अभ्यभीत होकर भागने की इच्छा सहज वृत्ति है और वहाँ से भागना सहज स्वभाव है । रौस ने सहज वृत्तियों और उनके समानान्तर भावों की संख्या १४ दी है, जैसे पलायन वृत्ति का समानान्तर भाव भय है, युद्ध का क्रोध, विकर्षण का घृणा, निवेदन का दुःख, जिज्ञासा का विस्मय, नम्रता का निपेधात्मक आत्मभाव, हास्य का विनोद आदि । उसने यह भी लिखा है कि जैसे हम अपने सहयोगियों की भावनाओं के साथ सहयोग कर सकते हैं, वैसे ही परामर्शप्रेरणीयता की शक्ति द्वारा हम उनके विचारों में भी भाग ले सकते हैं ।

मैकडूगल ने इसकी व्याख्या में लिखा है कि यह एक ऐसी पद्धति है जिसके द्वारा तर्क के अभाव में भी हम दूसरे के अन्दर अपने प्रस्ताव के प्रति विश्वास एवं मान्यता उत्पन्न कर सकते हैं ।<sup>१</sup> जिस व्यक्ति के ऊपर हम अपना परामर्श-मंत्र डालते हैं, वह हमारे विचारों को अपने विचार समक्षने लगता है । यदि परामर्श देने वाला व्यक्ति कोई आस पुरुष है, अथवा हमारी प्रशंसा और श्रद्धा का भाजन है, अथवा यदि वह कोई प्रकाशित प्रामाणिक ग्रन्थ है, तो उसके वचनों की मान्यता हमें शीघ्र प्रभावित करती है । गुरु अथवा चार्मिक ग्रन्थ इसी कार्य को सम्पादित करते हैं । परामर्श की यह प्रेरणा नम्रता ( Submission ) की सहज वृत्ति से सम्बद्ध है । परामर्श ( Suggestion ) के पश्चात् अनुकरण और उसके पश्चात् जहम् वृत्ति का प्रकाश आता है । इसके अभाव में कला एवं

1. An Introduction to social Psychology. p. 97



विज्ञान के क्षेत्रों की प्रगति अवरुद्ध हो जाती है। अतः अनुकरण मौलिक आत्म-प्रकाश के लिये एक अद्भुत साधन है।

पौरस्त्य तथा पाश्चात्य चिन्तन-साम्य : मनोविज्ञान की इस पद्धति द्वारा यदि हम अपने देश की मान्यताओं पर विचार करें तो ब्रह्मा हमारी ज्ञान शक्ति की चरम सीमा, उसका रश्मिरूप विष्णु हमारी भावनाओं का मूल आश्रय और रुद्र कर्म की अन्तिम पराकाष्ठा सिद्ध होता है। वेद वह प्रामाणिक ग्रन्थ, आसवाक्य तथा ज्ञान-भाण्डार है, जिससे सब अपने अनुकूल ज्ञान प्राप्त करते हैं और उसके अनुकरण के आधार पर भौतिक तथा मानसिक विकास करते हैं। योगदर्शन के अनुसार काल के व्यवधान से परे परम प्रभु परमात्म-देव हम सबके गुरु हैं।

मनोविज्ञान के क्षेत्र में पिट्-परम्परा के सिद्धान्त का उल्लेख करते हुए गैल्टन ने १८७५ में कहा था कि एक वक्ता उतना ही प्राचीन है जितने उसके माता-पिता अथवा उसके प्रथम बंशधर। प्रथम पीढ़ी के माता-पिता के अन्दर जो जीवाणु (German cell) था, वही परवर्ती पीढ़ियों में होता हुआ बच्चे तक पहुँचा है। इस रूप में बच्चे के माता-पिता उसके उत्पादक नहीं, प्रत्युत अपने अन्दर समागत जीवाणु को धरोहर के रूप में सुरक्षित रखने वाले हैं।<sup>१</sup> यदि हम मूल जीवाणु तथा उसके क्षेत्र को पीछे ले जा सकें, तो उपनिषद् के शब्दों में हम प्राण तथा रश्मि के मिश्रण तक पहुँच सकते हैं। वेद स्वपा रुद्र को हम सबका पिता और सुदुचा शक्ति को हम सबकी माता के रूप में उपस्थित करता है। भगवद्गीता १४-४ में भी परमात्मा को बीजप्रद पिता तथा महद्योनि प्रकृति को हम सबकी माता कहा गया है। गैल्टन के शब्दों को थोड़ा-सा समोचित करके कहना चाहें, तो कह सकते हैं कि हम आज भी अपने मूल तत्त्व, चेतन तथा जड़ के जोड़े को, अत और सत्य को अपने भीतर धारण किये हुए हैं।

मनोविज्ञान के क्षेत्र में फ्रेंच लेखक पेरुपीनस ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया कि व्यक्तिगत बुद्धितत्त्व एक सर्वव्यापक बुद्धितत्त्व का अंग मात्र है। इसी कारण हम दूसरे व्यक्तियों के भावों और विचारों को स्वयं ग्रहण करने में समर्थ होते हैं और अपने भाव तथा विचार दूसरों तक पहुँचा देते हैं। भारतीय

---

1, Thomson & Geddes-Evolution, p. 116. Quoted by Ross.

दार्शनिक अपने विकास के प्रारम्भिक युग से ही एक व्यापक चौ तरफ (महद सच्च) की कल्पना करते आये हैं, जिसका आधार अन्यक्त ज्योतिर्मय परब्रह्म है। एक मस्तिष्क की बात दूसरे मस्तिष्क में इसीप्रिये समा जाती है कि दोनों मस्तिष्क एक चौ तरफ के ही अंग हैं।

**मनोविज्ञान और ईश्वर :** ऊपर हमने पौरस्त्य तथा पाश्चात्य विचारकों के चिन्तन-साम्य के कतिपय उदाहरण दिये हैं। वास्तव में मानव के सामने प्रत्येक देश में चिन्तन की समस्याएँ एक जैसी ही रही हैं। अतः समाधान के रूप में यदि साम्य दृष्टिगोचर होता है, तो आश्चर्य की बात नहीं है। ईश्वर के सम्बन्ध में आधुनिक मनोविज्ञान क्या कहता है ? पीछे हमने मैकहगल तथा रौस के आधार पर मानवहृदय में निहित नम्रता की भावना का उल्लेख किया है। नम्रता अद्वा की सहज संगिनी है। अद्वा की मनोवृत्ति निश्चित रूप से एक ऐसी सत्ता की ओर सङ्केत करती है जो हम सबके ऊपर है और जिसके सम्मुख हम सबको आदरभाव से प्रणत होना चाहिये।

जगत में जब हम किसी असाधारण पदार्थ या लोकोत्तर व्यक्तित्व को देखते या उसके गुणों के सम्बन्ध में सुनते हैं, तो उसकी असाधारणता हमारे अन्दर आश्चर्यमिश्रित प्रशंसा के भाव उत्पन्न करती है। हम कह उठते हैं, यह कितनी अच्छी वस्तु है, यह व्यक्ति कितना भला है। जब हम किसी लोकोत्तर व्यक्ति के विविध सम्पर्क में आते हैं, और उसमें अपने से कहीं अधिक विद्या, विजय, सदाचार आदि सद्गुणों का अनुभव करते हैं, तो हम उसका आदर करने लगते हैं। जब किसी व्यक्तित्व में हमें पवित्रता के दर्शन होते हैं, तो हमारा आदरभाव उसके प्रति पूजा-भाव में परिवर्तित हो जाता है। पवित्र व्यक्ति हमारे लिये स्तुत्य और पूजनीय बन जाता है। अद्वा की भावना, इस प्रकार, प्रथम प्रशंसा, फिर आदर और अन्त में पूजा की भावना में परिणत हो जाती है।

मनोविज्ञान जहाँ ज्ञान-धारा का विश्लेषण करता है, वहाँ उसके महत्त्व के मूल्याङ्कन का भी विधान करता है। अद्वेय और पूज्य व्यक्ति विश्व में थोड़े ही होते हैं, पर वे एक से तो अधिक ही हैं। इनमें एक का मूल्या, पूजनीयता की दृष्टि से, दूसरे से बढ़कर है। जो वहाँ सबसे अधिक अद्वेय है, वह भी अपने अन्तस्तल में एक सर्वाधिक अस्तित्व के प्रति अद्वा रखता है। जो अद्वेयों

का भी श्रद्धेय है, पूजनीयों का भी पूज्य है, वही मनोविज्ञान की अद्भुतभावना का सबसे ऊँचा आधार है। धर्म इसी को ईश्वर कहता है।

मनोविज्ञान को यदि विकासवाद की भूमिका में रखकर देखा जाय, तो सृष्टि में जिस अनुकूलता (Adaptation) के दर्शन होते हैं, मन में निहित स्थिति उसी के आधार पर कार्य करती प्रतीत होगी। स्थिति के आधार पर यदि हम किसी पदार्थ को या क्रिया को पहिचान लेते हैं, तो उसका कारण वह नियम है, जो निश्चित रूप से प्रकृति में कार्य कर रहा है। इधर बच्चा पैदा होता है, उधर माता के स्तन दूध से भर जाते हैं और बच्चे में भी स्तन चूसने या दूध पीने की प्रवृत्ति आमतौर से उठती है। सृष्टि में इस प्रकार की अनुकूलता के उदाहरण भरे पड़े हैं। अपने पूर्वपरिचित किसी व्यक्ति को वर्षों के उपरान्त जब मैं देखता हूँ, तो स्थिति की इसी अनुकूलता के आधार पर मैं उसे पहिचान लेता हूँ। जो अनुकूलता बाहर है, वही अपने सूक्ष्म किन्तु अधिक उदात्त रूप में अन्दर है। कवि द्वारा अंकित मनोभावों को यदि मैं अपने मनोभावों के मेल में पाता हूँ, और उसके काव्य में वर्णित कल्प प्रसंग मेरे अन्दर अश्रु आदि अनुभावों के साथ शोक का भाव उदीप्त कर देता है, तो उसके मूल में बाहर की वही, अन्दर की अनुकूलता का नियम है। अनुकूलता के विचार को यदि और सूक्ष्म स्तर में ले जा सकें, तो हम कह सकते हैं कि मानव जो किसी महान् व्यक्तित्व के साथ एक हो जाना चाहता है, उसकी छालसा-पकिणी अपने पङ्क्तु फड़फड़ाती हुई यदि किसी में दृढ़कर आत्मसात् हो जाना चाहती है, तो उसकी छालसा के अनुकूल ऐसा एक व्यक्तित्व होना ही चाहिये। अपने ऊर्ध्व क्षेत्र में वही व्यक्तित्व ईश्वर कहलाता है।

मनोवैज्ञानिक दृष्टि से यदि हम इतिहास के सामूहिक मस्तिष्क पर विचार करें, तो हमें उसमें रौस द्वारा वर्णित हीर्मी अथवा इच्छाशक्ति, कोहीजन अथवा संयोजनशक्ति और नैमी अथवा स्मरणशक्ति, सभी के विकसित रूप प्राप्त हो जाते हैं। मानव जाति किस प्रकार पीछे से प्रेरणा और आगे से उत्साह पाती हुई, विभीषिकाओं से भागती और जाणाओं से ऊपर खींची जाती हुई सतत विकास की ओर उन्मुख रही है, उसका सजीव चित्र इतिहास की सामूहिक विचारधारा में उपलब्ध हो जाता है। इस विकास का, इस गति

का अन्तिम बिन्दु क्या है ? वह कौन-सा लक्ष्य या गन्तव्य स्थल है, जहाँ पहुँच कर ही यह विश्राम कर सकेगी ? सृष्टि के सामूहिक मन की संकल्पशक्ति, स्मरणशक्ति और संयोजनशक्ति दौड़ लगाती हुई अन्त में कहाँ पहुँचेगी । मनोविज्ञान का उत्तर सम्भवतः सृष्टि के मूल कारण और अन्तिम उद्देश्य की एकता में निहित मिलेगा । धर्म की परिभाषा में सृष्टि का यह मूल कारण और अन्तिम उद्देश्य ईश्वर है ।

**आचारशास्त्र :** दर्शनशास्त्र को एक ऐसे साम्राज्य से उपमित किया जाता है, जिसके माण्डलिक राज्य पारस्परिक सम्बन्ध-सूत्र को विच्छिन्न करके स्वतन्त्र हो गये हैं । जिस मनोविज्ञान की खोजों का हमने अभी उल्लेख किया है, वह दर्शनशास्त्र की कोटि से निकल कर अपने को स्वतन्त्र प्राकृतिक विज्ञान कहने लगा है । भौतिकशास्त्र को तो अब सभी विद्वान् एक स्वर से प्राकृतिक विज्ञान कहते हैं । आचारशास्त्र जिसे नीतिशास्त्र भी कहा गया जाता है, अभी तक अपना सम्बन्ध दर्शनशास्त्र से जोड़े हुए है ।

कुछ दार्शनिकों का मत है कि परमात्मा के सम्बन्ध में पढ़ने के लिये हमें आचारशास्त्र के ही पास जाना चाहिये । प्लेटो ने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ 'रिपब्लिक' के अन्तिम खण्ड में अपने ग्रन्थ के प्रमुख विषय सदाचार को समाप्त करते हुये लिखा है : 'यह जीवन तो अतीव संकीर्ण सीमाओं में बन्द है । इसके शुभ या अशुभ की तुलना अमर जीवन से नहीं हो सकती । सबसे महान् विषय तो आत्मा का अभव है, जिस पर विचार करना चाहिये..... क्या किसी ऐसी वस्तु का अस्तित्व नहीं, जिसे तुम उत्तम कहते हो ? और क्या ऐसी कोई वस्तु नहीं, जिसे तुम अशुभ कहते हो ?' यह विचार उत्तम या मद्र की सर्वोच्च स्थिति तक हमें ले जाता है । आधुनिक युग में जर्मनी के प्रसिद्ध विद्वान् दार्शनिक काण्ट ने भी सम्पूर्ण रूप से निष्पाप जीवन की कल्पना की है ।

आचारशास्त्र के अनुसार असत और सत, अशुभ और शुभ अथवा अच्छे और बुरे में वास्तविक अन्तर है । सत का आदर्श काल्पनिक सृष्टि नहीं है । वह एक वास्तविक तथ्य है । सत और असत में अन्तर करने वाली हमारी विवेकशक्ति इस आदर्श को जानने में समर्थ है । यद्यपि हम परिपूर्ण

रूप से इस आदर्श को नहीं जान पाते, फिर भी उसकी एक स्पष्ट झलक हमें अवश्य प्राप्त हो जाती है। परिणामतः आदर्श के सम्बन्ध में हम एकान्त अन्धकार में नहीं रहते हैं। आदर्श को समझकर उसका साक्षात्कार करने के लिये हमारे भीतर स्वाभाविक प्रेरणा जाग पड़ती है। उसका पूर्ण साक्षात्कार यद्यपि असम्भव-सा है, पर उसका अंशतः आभास तो मिल ही जाता है। आचारशास्त्र इस प्रकार उस आदर्श को वास्तविक, जानने योग्य तथा साक्षात् करने योग्य मानता है।

कतिपय दार्शनिक आचारशास्त्र की इन मान्यताओं का खण्डन करते रहे हैं। उनकी दृष्टि में आदर्श कास्मिक हैं। न यहाँ कुछ शुभ है और न अशुभ, हमारे विचार उन्हें यह रूप दे रहे हैं। कुछ दार्शनिक आदर्शों को तो वास्तविक मानते हैं, पर उसके स्वरूप को समझने में अपने को असमर्थ पाते हैं। आदर्श के स्वरूप के सम्बन्ध में मत-विभिन्नता ही इस विचारधारा का मूल आधार है। कुछ विद्वान् आदर्शों को वास्तविक और जानने योग्य भी समझते हैं, पर कहते हैं कि हमारे सङ्कल्प की असमर्थता तथा अप्रयोग्यता उसका साक्षात्कार नहीं करा सकती। प्राकृतिक नियम हमारे जीवन को ऐसा नियन्त्रित किये हुए हैं कि वे हमें किसी प्रकार की स्वतन्त्रता ही नहीं देते।<sup>१</sup>

आदर्श के सम्बन्ध में इस प्रकार की विपेक्षात्मक आलोचना मानवशक्ति का अपमान है। यह सत्य है कि सत अथवा शुभ आदर्शों की प्राप्ति की ओर ले जाने वाली साधना कठिन है, खर झुरधार है, पर वह असम्भव हो, ऐसा तो प्रतीत नहीं होता। आदर्शों की ओर प्रयाण करने वाले प्राणी इसी भराधाम पर देखे जाते हैं। वे अपनी स्वल्पशक्ति के कारण शुभ के परिपूर्ण रूप को प्राप्त न कर सकें, यह दूसरी बात है, पर वे उधर चल रहे हैं। इस चलने के मूल्य को कम कैसे किया जा सकता है? स्पिनोज़ा के शब्दों में उत्तम वस्तु जितनी ही अधिक मूल्यवान् होती है, उतनी ही अधिक कठिनता से प्राप्त भी होती है। मनुष्य आचार के आदर्शों को विशिष्ट कर्म-पद्धति के सतत अभ्यास द्वारा कुछ न कुछ तो प्राप्त कर ही लेता है।

---

1. L. Drwan Chand M. A. D. Litt 'Short Studies in the Bhagwad gita' pp 51-52

आचार व्यक्तित्व के विकास में परिलक्षित होता है और उसकी महत्ता समाज द्वारा गृहीत होती है। व्यक्तित्व के विकास में असत पर विजय प्राप्त करनी पड़ती है। सत का संग्रह और कर्तव्य का पालन मानव-हृदय में आनन्द का सञ्चार करते हैं। उनसे सन्तोष प्राप्त होता है और हम अनुभव करने लगते हैं कि हमारे अन्दर निहित कोई दैवीशक्ति हमें पुकार रही है और हमें दिव्यता की ओर प्रेरित कर रही है।

जीव की यह सहज अन्तर्निहित शक्ति विशाल से विशालतर क्षेत्रों में, नीचे से ऊपर की योनियों में वातावरण एवं परिस्थितियों के साथ प्रतिक्रिया करती हुई अभिव्यक्त होती जाती है और अन्त में मानव के भीतर ( जो सृष्टि का सर्वाधिक विकसित रूप है ) सहज वृत्ति और बुद्धि के सामञ्जस्य में प्रकट होती है। यहाँ पहुँचकर जीव सदाचार के साधक के रूप में परिणत हो जाता है।

सदाचारी व्यक्ति सत के स्रोत ईश्वर के प्रति श्रद्धा, दिव्य प्राणियों के प्रति सहायुभूति, समानधर्मा पुरुषों के प्रति मैत्री, बड़ों के लिये आदर, छोटों के प्रति उदारता, स्वयं अपनी जीवन-रक्षा एवं उन्नति के लिये संयम, साहस तथा दूरदर्शिता आदि कर्तव्यों की ओर स्वभावतः प्रवृत्त होता है।

सदाचार के बल पर मानव कठिन परिस्थितियों में भी निरापद तथा निःशङ्क बना रहता है। असाधारण अवस्थाओं में मानव झूठ बोल सकता है, क्योंकि वह स्वाधीन है, परन्तु मिथ्या भाषण से हटने में वह अपनी आत्मिक शक्ति का प्रयोग करता है और इस प्रकार सदाचार की ओर प्रवृत्त ही नहीं होता, मौलिक रूप से प्रयाण भी करता है। सद्यःपरिणाम की दृष्टि से सत्य कथन कभी-कभी चाहे लासदायक प्रतीत न हो, और मिथ्या भाषण फलेषों तथा कठिनाइयों से बचा भी दे, फिर भी सत्य कथन द्वारा जो आत्मसन्तोष मानव को प्राप्त होता है तथा उससे जीवन में जो सामञ्जस्य उत्पन्न होता है, उसका मूल्यांकन किसी भी लौकिक माप द्वारा नहीं हो सकता।

सदाचार की शक्ति संग्राहिका होती है। उससे मानव और भी अधिक शक्ति-संवर्द्धन करता है। गीता के शब्दों में, 'बैहाभिक्रमचाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते' सदाचार के क्षेत्र में मानव जितना जागे बढ़ जाता है, उससे भी

अधिक आगे वह आगामी जीवन में बढ़ता है। स्वार्थप्रियता, लोभ और द्वेष विनाशक तत्व हैं। इनसे मानव-चरित्र का पतन और प्रयत्नगत शैथिल्य संभव हो जाते हैं। सदाचार हमारी योग्यता को प्रदीप्त करता है, हमारे आन्तरिक विवेक को उत्तेजित करता है और हमें सम्पूर्ण सत्य के सम्पर्क में ले जाकर बिठा देता है। दुराचार हमें इन धारों से दूर करनेवाला है।

मानव जीवन में जो कुछ सत है, अच्छा है, उदात्त है, उत्तम है, उसकी पराकाष्ठा प्रभु में है। अतः जो व्यक्ति सत्य, प्रेम, सुन्दर और शिव की उपासना करते हैं, वे प्रभु की ही उपासना कर रहे हैं। कान्ट के शब्दों में ईश्वर प्रमुख रूप से और अनिवार्यतः सदाचार के नियम का जनक और विधाता है<sup>१</sup>। विश्व की सदाचार-व्यवस्था उसके दर्शन की अन्तिम बाणी कही जा सकती है।

जैसैन्कैट कहता है: 'Morality can stand alone, but its absence shakes the whole foundation of life and mind'. सदाचारी व्यक्ति अकेला खड़ा रह सकता है, पर सदाचार के अभाव में जीवन और बुद्धि की समस्त आधारशिला ही हिल जाती है। कान्ट ने एक अम्य स्थान पर लिखा है: 'Two things fill the mind with ever-new and increasing admiration and awe: The starry heavens above and the moral law within.'<sup>२</sup> दो ही वस्तुएँ हैं जो मेरे अस्तित्व को सतत अभिनव एवं वर्द्धमान प्रशंसा तथा भय के भावों से भरती रहती हैं—एक तारों से भरा आकाश ऊपर और द्वितीय सदाचार का नियम मेरे भीतर।

जैम्स टैनघोक अपने ग्रन्थ, 'Constructive basis for theology' के पृष्ठ २२ पर लिखता है: 'In God, there is no unrighteousness

1. 'We must assume a moral world cause in order to set before ourselves a final purpose in accordance with the moral law.....we must assume that there is a God' Quoted by Franz Werfel in his book—'Between Heaven and Earth' P. 122.

2. Quoted by Pringle-Pattison in his book—'The idea of God,' pp. 22-29

at all; since the good is heavenly and the evil earthly, We ought to fly thither and to fly thither is to become like Him—holy, just and wise'. प्रभु पवित्र हैं। उनके भीतर पाप का लवलेह भी नहीं है। हमें उधर ही चलना चाहिये। उधर चलने का अर्थ है प्रभु के समान बनना—पवित्र, प्रबुद्ध एवं न्यायपरायण।

पवित्रता के साथ अमरता सम्बद्ध है। मानव को अपनी इच्छाशक्ति, आचार के नियम के साथ एक कर देनी चाहिये, तभी उसे आनन्द-प्राप्ति का पाखोर्ड मिल सकेगा। पवित्रता या आचार के नियम का पालन अनवरत होना चाहिये। इसी में आत्मा के अमरत्व की सिद्धि है। आचार-नियम के साथ उसके विषमक एवं सद् के स्रोत प्रभु की सत्ता भी स्वयमेव सिद्ध हो जाती है।

दर्शनशास्त्र के अन्तर्गत आचारशास्त्र ही एक ऐसी शाखा है, जो चिर काल से पवित्र प्रभु की बोधना करती आई है। जहाँ आचार है वहाँ श्रेष्ठता है, और जहाँ श्रेष्ठता है वहाँ ईश्वर है।

उपसंहार : दर्शनशास्त्र ने प्रमुख रूप से अन्तिम सत्ता, ज्ञान की प्रक्रिया और मूल्यकनसिद्धान्त (Ontology, Epistemology and theory of value) इन तीन क्षेत्रों में विचार-विरलेषण किया है। विज्ञान ग्रहणक की रचना का प्रयोगात्मक परीक्षण करता है और उसके अन्तर्गत उपलब्ध नियम तथा व्यवस्था का उद्घाटन करता है। यह व्यवस्था जैसी बाहर प्रकृति के प्रसार में है, वैसी ही उसके एक भाग मानव-शरीर के भीतर भी। जो नियम-श्रृङ्खला वहाँ है, वही यहाँ है। यहाँ शरीर, प्राण, मन और बुद्धि को एक तथा क्रियाशील रखने वाला जीवात्मा है, तो वहाँ पृथ्वी, वायु, अग्नि और जल को पारस्परिक आकर्षण-शक्ति में आवद्ध कर एक रखने और गति देनेवाला परमात्मा है।

दार्शनिक अन्तिम सत्ता के सम्बन्ध में दो प्रकार के विचार रखते हैं। एक विचार के अनुसार यहाँ जो कुछ है, प्रतीतिमात्र है, छाया है। दूसरे विचार के अनुसार प्रतीति किसी वस्तु की ही होती है, छाया किसी पदार्थ की ही हो सकती है। ज्ञान की प्रक्रिया सत्य के स्वरूप और ज्ञान के स्रोत का विवेचन करती है। मनोविज्ञान इसी के अन्तर्गत आता है। ज्ञान की प्रक्रिया



अनुभव, विवेक और आलोचना इन तीन स्रोतों की ओर संकेत करती है। बेकन ने इन तीनों की उपमा चींटी, मकड़ी और मधुमक्षिका से दी है। चींटी इधर-उधर से दानों का संग्रह वैसे ही करती है, जैसे हम लोग नाना स्थानों और पदार्थों से अपना अनुभव एकत्र करते हैं। मकड़ी विवेक के समान अपने भीतर से ही ताना-बाना बुना करती है। मधुमक्षिका आलोचना की भाँति फूलों से रस लेकर उसे अपनी नवीन रचना, मधु के रूप में परिणत कर देती है। मूलार्थकन के सिद्धान्त में तर्कशास्त्र, आचारशास्त्र और सौन्दर्यशास्त्र आते हैं, जिनका सम्बन्ध क्रमशः आदर्श के सत्य, शुभ और सुन्दर पक्ष के साथ है। कुछ दार्शनिक आदर्श के इन तीनों रूपों को काव्यनिक और कुछ वास्तविक मानते हैं। किसी-किसी के मत में हम सत्य की खोज कर सकें या न कर सकें और हम चाहे हों या न भी हों, सत्य तो शाश्वत है। वह सदैव विद्यमान रहेगा। हमें उसकी खोज करनी ही चाहिये। इस खोज से हमारा ही हित होगा। इसी प्रकार जो शुभ है, उसे प्राप्त करना ही चाहिये। उसका मेरी रुचि तथा अरुचि के साथ कोई विशेष सम्बन्ध नहीं है। जो सुन्दर है, वह भी अपनी सुन्दरता के प्रकाश के लिये मेरी रुचि अथवा अरुचि पर अवलम्बित नहीं है।

कुछ दार्शनिक सत्य, शुभ और सुन्दर को एक ही परिपूर्ण आदर्श के तीन पार्श्व बतलाते हैं। मानव-चेतना के तीन भाग हैं : ज्ञान, भावना और सङ्कल्प। वे आदर्श का आकलन इन्हीं तीन रूपों में करते हैं। ज्ञान आदर्श के सत्य स्वरूप को जानना चाहता है। भावना उसके सुन्दर रूप को अनुभव करती है और सङ्कल्प उसके शुभ स्वरूप की प्राप्ति की ओर बढ़ने का प्रयत्न करता है। आदर्श की ओर प्रयाण करनेवाला मानव वही हो सकता है, जो सत्य का चिन्तन करता है, सुन्दर की भावना करता है और उत्तम कर्म करता है। चीन देश की एक कहावत के अनुसार यदि मनुष्य को वर्ष भर का प्रबन्ध करना है तो उसे अन्न की छपि करनी चाहिये, दश वर्षों का प्रबन्ध करना है तो फलदायक वृक्ष आरोपित करने चाहिये और यदि सदैव के लिये प्रबन्ध करना है तो अपने भीतर महापुरुष की सृष्टि करनी चाहिये। यह महापुरुषत्व सत्य, शुभ और सुन्दर की पराकाष्ठा प्रभु की सङ्गति से ही प्राप्त हो सकता है।

दर्शन और विज्ञान दोनों ने, इस प्रकार, हमें उस पुरुष-विशेष ईश्वर तक पहुँचाने का स्तुत्य प्रयत्न किया है, पर वे उस परम तत्त्व की झलक मात्र देखने और दिखाने में समर्थ हुए हैं। उसका सम्पूर्ण स्वरूप विवेचना, आलोचना, भीमांसा, मति, मनीषा, बुद्धि आदि सब शक्तियों से ऊपर और अग्राह्य है। उस महाचेतन सत्ता की अनन्त क्षमता का पार न आज तक कोई पा सका है और न भविष्य में पा सकेगा। सभी कालों और सभी देशों के चिन्तक एवं परीक्षक यही कहते रहे हैं। प्रसिद्ध वैज्ञानिक श्री ऐल्बर्ट आइन्स्टाइन सन् १९५० में प्रकाशित अपने ग्रन्थ, 'Out of my later years' के पृष्ठ २९ पर लिखते हैं : 'But whoever has undergone the intense experience of successful advances made in the domain of science, is moved by profound reverence for the rationality made manifest in existence. By way of the understanding, he achieves a far-reaching emancipation from the shackles of personal hopes and desires and thereby attains that humble attitude of mind towards the grandeur of reason incarnate in existence, and which in its profoundest depths, is inaccessible to man.' मानव ज्यों-ज्यों वैज्ञानिक क्षेत्र की सफल खोजों की प्रगति में प्रवेश करता जाता है, ज्यों-ज्यों वह सृष्टि में अभिव्यक्त बुद्धिवादिता के प्रति गम्भीर अज्ञा-भावना से अभिमूढ होता जाता है। इस बुद्धिवादिता को पहचान कर वह अपनी व्यक्तिगत बुद्ध आकाशों और अभिलाषाओं से भी ऊपर उठ जाता है और सृष्टि के रूप में मूर्तिमान् बुद्धि की महत्ता के सामने उसका शिर भक्ति-भाव से झुक जाता है। यह बुद्धि अपने गम्भीरतम स्वरूप में मानव की पहुँच से परे है।

सर आइन्स्टाइन बुद्धि का नाम लेकर ईश्वर की सत्ता का विरोध नहीं करते। अपने इसी ग्रन्थ के पृष्ठ २७ पर वे लिखते हैं : 'The idea of the existence of an omnipotent, just and omnibeneficent personal God, is able to accord man solace, help and guidance—' प्रभु का सर्वशक्तिमान्, न्यायी और दयालु रूप मानव को

आश्वासन, साहाय्य और पय-प्रदर्शन प्रदान करता है। सर आइन्स्टाइन इतना लिखकर भी ईश्वर के व्यक्तित्वपूर्ण, सर्वशक्तिमान् रूप के साथ मानसिक समझौता नहीं कर पाते। यह उनके धार्मिक विश्वासों के संस्कार का प्रभाव कहा जा सकता है। ईसाइयत के सिद्धान्त के अनुसार परमात्मा सर्वशक्तिमान् होते हुए भी ऐसे पापरूप शैतान को उत्पन्न करता है जो उसकी आज्ञा नहीं मानता और जो मनुष्यों को भी उसके आज्ञा-पालन के विरुद्ध भड़काता रहता है। परिणामतः जीवों को ईश्वर का कोपमाजन और दुष्टनीय बनना पड़ता है। आइन्स्टाइन के शब्दों में ऐमा न्यायनिर्णय तो ईश्वर के अपने रूप पर ही घटित होता है, क्योंकि पाप उसी का पैदा किया हुआ है। पर जो भर्म या सम्प्रदाय ईश्वर को पाप का उत्पादक ही नहीं मानते, उनके लिये वे क्या कह सकते हैं? सत्यता तो यह है कि आधुनिक विज्ञान के प्रकाश में ईसाइयत के अनेक सिद्धान्तों का आधार ढाँवाडोल हो उठा है। यही कारण है कि सर आइन्स्टाइन बाइबिल में वर्णित ईश्वर के रूप के साथ समझौता न कर सके। वास्तविक धर्म सर आइन्स्टाइन के ही शब्दों में<sup>१</sup> वैज्ञानिक श्रोतों के प्रकाश से और भी अधिक चमक उठेगा। विज्ञान धर्म के उत्कर्ष और गाम्भीर्य को और भी अधिक प्रदीप्त करेगा, इसमें सन्देह नहीं है।




---

1. True religion can be ennobled and made more profound by Scientific Knowledge, p. 29

## द्वितीय अध्याय

### ईश्वर का स्वरूप

उपनिषद् का ऋषि 'तस्मिन् दृष्टे परानरे'<sup>१</sup> कहकर प्रभु के पर और अवर दो रूपों का उल्लेख करता है। प्रभु का अवर रूप जगत् की और हमारी अपेक्षा से है, अतः वह प्रभु का सापेक्ष रूप कहा जा सकता है। प्रभु का पर रूप उसका अपना वास्तविक रूप है, जिसका कोई सम्बन्ध जगत् और जीवों के साथ नहीं है। इसे हम निरपेक्ष रूप कह सकते हैं। नाम और रूप किसी अस्तित्व के साथ संलग्न रहते हैं। उनके अभाव में किसी अस्तित्व की कल्पना करना असम्भव है। नाम और रूप दोनों ही अस्तित्व-विशेष को हमारे मन के सामने प्रत्यक्ष कर देते हैं। नाम के साथ रूप और रूप के साथ नाम विद्यमान रहता है। दोनों ही सत्ता के गुणों को प्रकट करने वाले हैं। नाम वाणी का विषय है और गुण मन का। वाणी आत्मा की सहज शक्ति है। उसका बाह्य रूप वैखरी कहलाता है। साहित्यिक वाग्विलास इसी वैखरी वाणी द्वारा निष्पन्न होता है। प्रभु के निरपेक्ष और सापेक्ष रूप नामों द्वारा इसी वाणी में अभिव्यक्ति पाते हैं। प्रथम हम प्रभु के निरपेक्ष रूप पर विचार करते हैं।

**निरपेक्ष स्वरूप :** जो सत्ता, जगत् और जीव से असम्बद्ध है, एकान्त, कूटस्थ और तटस्थ है, वह है भी या नहीं, ऐसा प्रश्न एक जिज्ञासु के लिये अत्यन्त स्वभाविक है। मैं किसी वस्तु को या तो अपने सम्बन्ध से जानता हूँ, या अपने अतिरिक्त अन्य किसी सांसारिक सम्बन्ध से। जहाँ इन दोनों सम्बन्धों का अभाव हो, वहाँ साधारणतया मेरी पहुँच नहीं होती। इसी कारण ईश्वर के जिस रूप के साथ मेरा या संसार का कोई लगाव नहीं है, उसके अस्तित्व के सम्बन्ध में शंका के लिये अवकाश है। श्रुवेद का ऋषि इसीलिये कहता है : 'उते माहुर्नैषोऽस्ति ह्येनम् ।'<sup>२</sup> अनेक व्यक्तियों की सम्मति में

१. मुण्डक २, २, ८ ।

२. यं स्मा पुच्छन्ति कुहं सेति घोरमुतेमाहुर्नैषोऽस्तीत्येनम् ।

सौर्ष्यः पुष्टीर्विज इव षामिनाति श्रुत् अस्मै षच स जनास इन्द्रः ।

ऋ० २, १२, ५ ।

ईश्वर है ही नहीं। पर, जैसा हम विगत परिच्छेद में लिख चुके हैं, विज्ञान और दर्शन की खोज ईश्वर के अस्तित्व पर पर्याप्त प्रकाश डालती है और उसके स्वरूप का उद्घाटन भी उसके द्वारा हुआ है। ऋग्वेद का ऋषि भी ऊपर उद्धृत शब्दों के पश्चात् एक ऐसी युक्ति द्वारा ईश्वर के अस्तित्व का समर्थन करता है, जो इतिहास द्वारा तो समर्थन पा ही रही है, हम सबके व्यक्तिगत जीवन में भी जो समय-समय पर उपस्थित होकर हमें जगत् और जीवन से हटाकर ईश्वर की ओर उन्मुख कर देती है। यह युक्ति संहार के दृश्यों में निहित है। पराजय, पराभव, वध, विवशता, असहायवस्था आदि इस युक्ति के अच्छे उदाहरण हैं, जिनके द्वारा वेध कर यह हमें जगत् और जीवन में छिपे हुए अज्ञात ईश्वर के अस्तित्व को मानने के लिये बाध्य कर देती है।

**काल्पनिक वा वास्तविक :** ईश्वर के निरपेक्ष रूप के सम्बन्ध में प्रत्येक युग के मानव झंकाझुल रहे हैं। कवि-कल्पना के समान वे उसे मानने के लिये मानते रहे हैं, अन्यथा उसकी वास्तविकता संदेहात्मक है, ऐसा विचार साधारण पुरुषों का ही नहीं, विगज विद्वानों का भी रहा है। आधुनिक युग में पाश्चात्य विद्वानों ने विकासवाद के प्रकाश में जो विचार प्रकट किये हैं, वे इसी प्रकार की झंकाओं से समन्वित हैं और उनका प्रभाव भी इस युग के मानव-भस्तिष्क पर कम नहीं पड़ा है। इनके मतानुसार ईश्वर की सत्ता काल्पनिक है। विकास के प्रारम्भिक युगों में जब मनुष्य समान के रूप में संगठित हुए, तो चतुर और शक्तिशाली पुरुषों ने अन्य मूर्ख एवं निर्बल पुरुषों पर अपना अधिकार स्थापित किया। उनका शासन छल, छद्म, पाँचप और संगठन पर आधारित था, जिसे नैतिक रूप देने के लिये उन्होंने एक भयानक और शक्तिशाली सत्ता की कल्पना की और उसका नाम ईश्वर रखा। पुरोहितों के वर्ग ने इस कल्पित सत्ता के प्रचार में योग दिया और शासकों के साथ सहयोग किया। यह वर्ग सदाचार का नमूना समझा जाता था। सामान्य जनता इसे श्रद्धा की दृष्टि से देखती थी। अतः पुरोहितों द्वारा प्रचारित ईश्वर की सत्ता कालान्तर में जनता के विश्वास में यद्मूल हो गई। इसका मुख्य लक्ष्य आधारण जन-वर्ग को व्यवस्था में रचना था।

थेडरिक नीट्ज़े का मत है कि मनुष्यों ने परमेश्वर की कल्पना एक महान्

शक्ति-सम्पन्न पुरुष के रूप में की है। यदि छोड़ा परमेश्वर की कल्पना करता, तो वह एक विशाल घोड़े के रूप में करता, जैसे जल-तट-वामियों ने ईश्वर की कल्पना जल-देवता या समुद्रिय अप्सरा के रूप में की है, जिसका ऊपर का भाग स्त्री के समान और नीचे का भाग मछली के आकार का है। नीट्जे की सम्मति में इस प्रकार के कल्पित परमेश्वर को आधुनिक विज्ञान ने मनास कर दिया है। रूस के बोल्शेविज्म ने भी पूंजीवादी ओपक शामकों की प्रतिक्रिया में ईश्वर-विश्वास को धक्का पहुँचाया है। कुछ विद्वानों ने तो यहाँ तक कह डाला है कि ईश्वर यदि हो भी, तो हमें उसे पदच्युत एवं ध्वस्त करना होगा।

ऊपर जिस मत का उल्लेख हुआ है, वह मानवप्रकृति को कुत्सित रूप में प्रकट करता है। इसके अनुसार मनुष्य या तो मूर्ख है या चालाक। चालाक मनुष्य मूर्खों के विश्वास पर खेलते हैं और मूर्ख उनके संकेत से सर्वहारा के रूप में छुटते रहते हैं। चालाक और मूर्ख इन दो श्रेणियों के अतिरिक्त मानवों की एक तीसरी श्रेणी और उत्पन्न हो गई है, जो स्वयं तो माया के आवरण को फाड़कर देखने का दम भरती है, पर यह नहीं चाहती कि दूसरे भी उसकी तरह देखें। ऐसे व्यक्ति जानते हैं कि यदि ज़म को ज़म मान लिया गया, तो कोई भी उसकी उपासना नहीं करेगा। पर यह सब मानवप्रकृति को उसके सम्पूर्ण रूप में न देखने का परिणाम है और असामञ्जस्य की प्रवृत्ति को प्रकट करता है। इस मत के अनुसार मुख्य भाव इस घुग में यही उत्पन्न हुआ कि परमात्मा की कोई सत्ता नहीं, वह कल्पित है। कुछ समाजवादियों ने यह भी कहा कि यह कल्पित ईश्वर सामाजिक नियंत्रण के लिये लाभकारी सिद्ध हुआ है, अतः इसे लोगों की कल्पना में जीवित रहना चाहिये।

शक्ति या द्रव्य : हर्वर्ट स्पेंसर और हेगल ने एक दूसरा विचार ईश्वर के सम्बन्ध में उपस्थित किया। इनके मतानुसार जो कुछ दिखाई देता है, वह सब एक शक्ति का प्रकाश है<sup>१</sup>। विश्व के विभिन्न अक्षर और चर, जड़ और

१. रामावतार शर्मा, यूरोपीय दर्शन, पृष्ठ १३१-१३६ प्रथम संस्करण.

Prof. Frank Thilly अपने ग्रन्थ A History of Philosophy में लिखते हैं.—  
'Hegel calls God Idea, meaning the potential universe, the timeless totality of all the possibilities of evolution, The Idea contains within

जंगम पदार्थ उस शक्ति के विभिन्न चिह्नों को प्रकट करते हैं। एक ही शक्ति नाना रूपों में अभिव्यक्त हो रही है। यहाँ जो कुछ चिह्न और द्रव्यरूप है—छोटों से बड़ों तक, फूलों से नक्षत्रों तक, चींटी से कुंजर तक—वह सब उठता है, गिरता है, नष्ट होता है; पर सबको उत्पन्न करता हुआ और सबको निगलता हुआ, निखिल पदार्थों का महायोग, शक्ति, ज्यों का त्यों बना रहता है। यह शक्तिरूप महायोग ही परमात्मा है, परन्तु यह व्यक्तित्व-विहीन, चेतना-रहित और आचार-शून्य है। उसमें अहंभाव—अपनी सत्ता का भाव—नहीं है। जैसे कोई घेसुध, आत्मविस्तृत सत्ता पदी हो, वैसे ही इस ईश्वर का अस्तित्व है। बौद्ध दार्शनिकों ने चेतन या सञ्ज्ञान देवों से ज्ञानशून्य (Unconscious) देवों को उच्चस्तर का भाषा है। उदासीन (उद् + आसीन), निरपेक्ष या तटस्थ ब्रह्म (Absolute God) भी चेतना-शून्य समझा जाता रहा है<sup>१</sup>। ईश्वर का यह रूप जो न व्यक्तित्व रखता है न चेतना, जो न कुछ कह सकता है न कहे हुये को सुन सकता है, कोई अर्थ नहीं रखता। वह कुछ विरले, पराशक्ति और योग्यता से पूर्ण चिन्तकों के लिये भले ही उत्साह का स्रोत हो, साधारण मानव के लिये वह मिट्टी के डेले के बराबर भी नहीं है<sup>२</sup>। ऐसे प्रभु का अस्तित्व मानव-मनीषा के क्षेत्र से बाहर है। उसे कोई भी प्राणी हृदयंगम नहीं कर सकता।

itself the entire logical dialectical process which unfolds itself in a world...Just as in our minds, thoughts & feelings come & pass away without exhausting the mind, so the phenomena of nature come & go without exhausting the divine mind.' p. 470.

'According to Herbert Spencer, there is an Absolute Being behind all phenomena. The Absolute is a complete mystery...We are compelled to conceive it as power or force.' pp. 538-539.

'The Absolute or Unknowable manifests itself in two great groups of facts - subjective & objective, ego and non-ego, mind & matter. But it is one force or power that expresses itself in both.' p. 540.

1. Lewis Richard Farnell : 'Attributes of God'. p. 21

2. " " " " " " " pp. 19-20

सानन्द या निरानन्द : कई चिन्तकों ने ईश्वर को मानव का रूप प्रदान किया है। इनका वाद नराकारवाद (Anthropomorphism) कहलाता है। कतिपय देशों में ईश्वर का रूप मानवपशुमिश्रित है, जिसे (Theriomorphism) अर्द्धनराकारवाद कहा जा सकता है। दूसरे रूप में रहस्यवाद के विकास के लिये पर्याप्त अवकाश है। मिश्र देश को इसी हेतु रहस्यवादियों का देश कहते हैं। मिश्र की (Anubis) अनूबिस देवी कुत्ते के मुखवाली है। भारत के गणेश जो शुद्ध और सिद्धि के देवता माने जाते हैं, इसी प्रकार के हैं। पशु-शिरवाले देव देसने में भयोत्पादक हैं। जो दूसरों के धन्द्वर भय, विकर्षण और भीषणता भर सकता है, वह आनन्दमय नहीं हो सकता। भय छेद को जन्म देता है। जहाँ भय है, वहाँ आनन्द नहीं हो सकता।

ईश्वर के नराकार रूप के साथ गृह, सोजन, आवर, अनुचर, मंत्री आदि विविध प्रकार की साधन-सामग्री और सहायक चाहिये। दाम्पत्य-भावना भी इस रूप के साथ संयुक्त है। यह रूप भी छेद-बहुल है। इसमें आनन्द कहाँ? यदि इसमें आनन्द होता, तो मानव स्वयं इससे सम्बद्ध सामग्री का त्याग करने के लिये क्यों बाध्य होता? संन्यास लेते हुये उसे भारतीय संस्कृति के अनुसार प्रतिज्ञा करनी पड़ती है: 'पुत्रैपणा मया त्यक्ता, वित्तैपणा मया त्यक्ता, लोकैपणा मया त्यक्ता।' पुत्र, वित्त और शक्ति में, जो मानव के सहज साथी हैं, आनन्द नहीं है। इसी हेतु मानव इनका परित्याग करके आनन्द की खोज में निकलता है।

बाइबिल ने इसी नराकारवाद से मिलता-जुलता एक विचार प्रस्तुत किया है, जिसके अनुसार जीसस क्राइस्ट परमात्मा का पुत्र है। यहाँ मानव और ईश्वर का भेद दूर कर दिया गया है। ईश्वर विशुद्ध मानव बन गया है। क्राइस्ट के जीवन का प्रमुख कार्य मनुष्य के पापों को अपने ऊपर लेकर स्वयं दुःख का जीवन व्यतीत करना है। मनुष्य के पापों का प्रायश्चित्त ईसा को स्वयं फाँसी पर चढ़कर करना पड़ता है। मानव-वेष में ईश्वर का यह एकान्त निरानन्द रूप है।



बलेश निर्वलता का चिह्न और परिणाम है। ईसा फॉसी पर चढ़ाया गया था, वह स्वयं फॉसी पर नहीं चढ़ा। फॉसी के तख्ते की ओर, निर्वलता की अवस्था में, ले जाये जाते हुये, जब वह छड़खड़ाकर गिर पड़ा, तो उसके मुख से दुखभरी चीत्कार इन शब्दों में निकल पड़ी थी: 'Oh my God! Oh my God! why hast thou forsaken me?' 'प्रभु तूने मुझे कैसे मुला दिया?' ईसा की यह चीत्कार उसकी निर्वलता की सूचक है, न केवल शारीरिक दृष्टि से, अपितु आध्यात्मिक दृष्टि से भी। ईसा को प्रभु का पुत्र कहा जाता है और पुत्र पिता का ही स्वरूप है। ईसाई ऐसा ही मानते हैं। ईसा ईश्वर होकर दुख उठावे, यह उसका ईश्वरत्व नहीं, अत्यन्त दुर्बल मानवत्व है। प्रभु हुआंग्य और बलेश सहन करने में हमारा साथी नहीं हो सकता। योगदर्शन ने उसे बलेश, कर्मविपाक और वासनाओं से असंपृक्त माना है।

अभी तक ईश्वर के निरपेक्ष रूप की व्याख्या में हमने जो विचार ऊपर अभिव्यक्त किये हैं, उनसे यह तो स्पष्ट हो ही जाता है कि ईश्वर कपोलकल्पित नहीं है, जिसे किसी चतुर मस्तिष्क की उपलब्धि कहा जा सके। वह वास्तविक सत्ता है। यह सत्ता व्यक्तिव विहीन, संज्ञा-शून्य और चेतना से रहित भी नहीं है। उसका एक व्यक्तिव है, जो सञ्ज्ञान है, जो दूसरों से कह सकता है और उनकी सुन सकता है। वह पूर्ण आनन्दमय है। उसमें दुःख का छबलेस भी नहीं है। वेद की सात व्याहृतियों में से प्रथम तीन महाव्याहृतियाँ 'भूः, भुवः, स्वः' प्रभु के इसी स्वरूप की व्याख्या करती हैं। वह भूः अर्थात् सत्तावाला है, उसका अस्तित्व है, वह सत्य है। वह भुवः अर्थात् चेतन और ज्ञानवाला है। वह हमारी प्रार्थनाओं को सुन सकता है। उसे अपना ज्ञान है और वह अपना संदेश हम तक पहुँचाता रहता है। उसके ज्ञान का प्रकाश संसार के निदमबद्ध, व्यवस्थित एवं सोडेर्य व्यापारों में अली-सौति प्रकट हो रहा है।

1. L. Dwivedi 'The Arya Samaj' p. 54.

२. अर्चा शक्राय शक्तिने शचीवते शृण्वन्तमिन्द्रं महयज्ञमिन्द्रहि । ऋ० १, ५४, २

यहाँ और कौन सुनने वाला है? सबको अपनी-अपनी पड़ी है। प्रार्थना सुनने वाला तो एक प्रभु ही है। वही शक्तियुक्त है, वही समर्थ है। उसी की स्मृति और पूजा करनी चाहिये।

वह पूर्ण है, अतः उसमें किसी प्रकार का अभाव नहीं है<sup>१</sup>। वह स्वः अर्थात् आनन्दस्वरूप है। क्लेशों में उसे क्लेशित करने का सामर्थ्य ही नहीं है, वे उसके पास तक नहीं फटक सकते। इस प्रकार ईश्वर सच्चिदानन्दस्वरूप है। तीनों महाव्याहृतियाँ उसके इस चिरस्थेय, अन्या से असम्बद्ध, वास्तविक स्वरूप को प्रकाशित करती हैं। वह सत्य है, चित् है और आनन्द है।

ससीम या असीम : देश और काल वस्तुओं को सीमाबद्ध करनेवाले हैं। वे अन्तिम सत्य के सर्वांग को अपने अन्दर नहीं रख सकते। वे हमारी इन्द्रियों के लिये अन्तिम सत्य के केवल संदेश-वाहक हैं<sup>२</sup>। मैं इस समय अपने कमरे में बैठा हूँ, अतः कालेज में नहीं हो सकता। कालेज में जब विद्यार्थियों को पढ़ाता हूँ, तब घर पर नहीं मिल सकता। लौता हूँ, तो चारपाई मुझसे लम्बाई और चौड़ाई दोनों में ही बड़ी होती है। मैं थोड़े से स्थान में ही समा जाता हूँ। इस प्रकार मेरा शरीर देश और काल दोनों ही दृष्टियों से ससीम है। यह अवस्था मेरे मन की नहीं है। वह यहाँ शरीर के साथ कमरे में बैठा है, पर पलक मारते ही कालेज में भ्रमण कर जाता है, कभी गंगातट पर जा पहुँचता है और चाहे तो अपनी कल्पना के बल से कभी न देखे हुए, पर पुस्तकों में पड़े हुए पर्वत, समुद्र आदि की भी झाँकी देख जाता है। मन के विचार ज्ञानाश्रित हैं। ज्ञान असीम है। उसकी कोई सीमा निर्धारित नहीं की जा सकती।

देश क्या है ? देश वह स्थान है जिसमें वस्तुएँ रहती हैं या रखी जाती हैं। वस्तुएँ जहाँ रखी जाती हैं, उस स्थान का ज्ञान मुझे उसकी लम्बाई और चौड़ाई से होता है। इस लम्बाई और चौड़ाई पर यदि मैं विचार करूँ और वह जहाँ-जहाँ दिखाई दे, वहाँ-वहाँ उसे देखता जाऊँ, तो अन्त में एक ऐसी

१. सर जेम्स जीन्स अपने ग्रन्थ 'Physics and Philosophy' के पृष्ठ ९४ पर लिखते हैं :—The perfect being must, in fact, possess the quality of existence, since the non-possession of this quality would be an obvious imperfection.

२ 'Space and time cannot contain the whole of reality. They are only messengers from reality to our senses.' Physics & Philosophy, p. 69

अवस्था भाती है, जहाँ न ऊन्हाई मेरे साथ रहती है, न चौड़ाई। केवल समय मेरे हाथ में रहता है। मैं यही सोचने लगता हूँ कि मुझे यह सब देखते-देखते इतना समय लग गया। समय क्या है? समय वह तत्त्व है जिसमें घटनाये घटित होती हैं या क्रियाये की जाती हैं। घटनायें प्राकृतिक होती हैं और क्रियायें मानवी। सूर्य-उदय हुआ, यह एक घटना है, परन्तु प्रताप ने हस्ती-घाटी के युद्ध में युगल सेना के छुड़े छुड़ा दिये, यह एक क्रिया है। एक क्रिया भी अपने अन्दर अनेक छद्म क्रियाये रख सकती है। यदि मैं इन क्रियाओं के समय पर विचार करूँ और आज से पीछे चलकर सृष्टि-रचना की प्रारम्भिक क्रिया तक पहुँचूँ, तो उसके आगे मुझे समय का पता नहीं चलता। केवल समय का ज्ञान हाथ रह जाता है। इस प्रकार देश का पर्यवसान काल में और काल की समाप्ति ज्ञान में होती है। ज्ञान स्रोत है, जनक है। उत्पत्ति हुई वस्तु के साथ देश और काल का बंधन लगता है। उत्पत्ति के साथ ही क्रिया प्रारम्भ होती है, जो काल की श्रोतक बनती है<sup>१</sup>। उत्पत्ति वस्तुओं की होती है। अतः उनके रहने के लिये स्थान या देश चाहिये। यही देश और काल सीमा बाँधने वाले हैं<sup>२</sup>। ज्ञान इस सीमा से परे है। पीछे हम लिख चुके हैं कि ईश्वर ज्ञानस्वरूप है। फिर वह ससीम कैसे हो सकता है?

एक अन्य दृष्टि से विचार कीजिये। कारण के गुण कार्य में आते हैं। फलाकार का भावस उसकी कला में प्रत्यक्ष होता है। कवि की आत्मा उसके काव्य में प्रतिबिम्बित होती है। इसी प्रकार यदि सृष्टि सृष्टि है ( क्योंकि सृष्टि का शब्दार्थ है—'रची गई', यदि सृष्टि रची गई है ) तो इस रचना में रचयिता के गुणों का प्रकाश होना ही चाहिये। सृष्टि विज्ञात है, इसकी

१. ऋग्वेद के अथर्वणसूक्त में भी तत्त्व की उत्पत्ति के साथ ही सत्तत्त्व अर्थात् काल की उत्पत्ति का वर्णन है। सर जेम्स जीन्स अपने ग्रन्थ 'The mysterious universe' के पृष्ठ १८३ पर प्लेटो के मत की उद्धृत करके यही बात लिखते हैं। 'Time and the heavens came into being at the same instant, in order that if they were to dissolve, they might be dissolved together.'

२. सर जेम्स जीन्स के अनुसार 'Space is merely the arrangement of things that co-exist and time is the arrangement of things that succeed one another.' स्थान में पदार्थ एक साथ रहते हैं। समय उन पदार्थों के क्रमशः एक के पश्चात् दूसरे के आने की व्यवस्था का नाम है। 'physics and philosophy, p. 59.

इयत्ता का पता इसके रचयिता के अतिरिक्त अन्य किसी को भी नहीं है। यह प्रवाह से अनादि है, न जाने कितनी बार इस रूप में आई, उधरी और तिरोहित हो गई। इसमें अनन्त नियम काम कर रहे हैं। अतः इसका रचयिता भी अनन्त है, अनादि है, असीम है।

सीमित वस्तुएँ कभी कहीं थीं, कभी कहीं होंगी। वे सदैव सब स्थानों पर विद्यमान नहीं रहतीं। असीम के लिये देश और काल का यह बंधन नहीं है। वह सतत सर्वत्र वर्तमान है।

व्यादृतियों में चौथी व्यादृति 'महः' है जो प्रभु की महत्ता, विशालता, अनन्तता और असीमता की सूचना देती है। ईश्वर की सत्ता, उसके ज्ञान, उसकी शक्ति और उसके ज्ञानन्द की कोई इयत्ता, सीमा या अवधि नहीं है। प्रभु की असीमता उसकी सूक्ष्मता और निराकारता की भी शोचक है। आकारवाली स्थूल वस्तुएँ देश और काल की सीमा में बद्ध होती हैं। प्रभु ऐसा नहीं है। वह निराकार है। आकार वाली वस्तु कई अवयवों से मिलकर बनती है, अतः अनेक ढंगों में विभक्त हो सकती है। निराकार वस्तु के खंड नहीं हो सकते। वह अखंड, अविभाज्य और एक रस है। असीम और निराकार सूक्ष्म होने के कारण ससीम तथा साकार की स्थूलता में व्याप्त रहता है। ईश्वर से अधिक सूक्ष्म कोई भी सत्ता नहीं है। अतः उसे सर्व-व्यापक भी कहा जाता है। अखंड सत्ता होने के कारण वही अन्तिम सत्य भी है।

पीछे हमने सिद्ध किया है कि किसी वस्तु की उत्पत्ति के साथ देश और काल का बन्धन लगा रहता है और वह वस्तु ससीम कहलाती है। प्रभु असीम है, देश-काल की सीमा से पृथक् है, अतः उत्पन्न ही नहीं होता। उसका कोई जनक नहीं। जो उत्पन्न होता है, वह बुद्धि और अन्त में मृत्यु को

1. Lewis Richard Farnell : 'Attributes of God.' p. 255:—

'Eternal Absolute God is an everlasting 'Now'.

Sir James Jeans: 'The Mysterious universe' (revised edition) P. 182:—

'Modern scientific theory compels us to think of the creator as working outside time & space, which are part of His creation.'

प्राप्त करता है। प्रभु न उत्पन्न हुआ है, न बढ़ता है और न भ्रष्ट उसका भक्त कर सकती है। वह अज, अनन्त और असृष्ट है।

एक या अनेक : जिस परमेश्वर को हम सच्चिदानन्दस्वरूप, असीम, असंख्य, एकरस, अजर और अमर कहते हैं, वह एक है या अनेक, यह प्रश्न धार्मिक इतिहास में अनेक बार उत्पन्न हुआ है। एकेश्वरवाद या बहुदेववाद के पीछे एक निश्चित विचारधारा है। हर्वर्ट स्पेन्सर का विचार था कि जो जातियाँ पितृपूजा या वीरपूजा को महत्व देती हैं, वे स्वभावतः बहुदेववादी होती हैं। मनुष्य अनेक है और उनके पिता भी पृथक्-पृथक् हैं जो उनके लिये पूज्य हो सकते हैं। जातियाँ पृथक्-पृथक् हैं और उनके आदर्श भी पृथक्-पृथक् हैं। किसी ने ज्ञान को महत्ता प्रदान की है, किसी ने कला को, किसी ने कर्म को, किसी ने भक्तिभावना को। जिस जाति के पास जिस क्षेत्र में जिस महाप्राण व्यक्तित्व ने अधिक शक्ति और योग्यता प्रदर्शित की, वह उस क्षेत्र में उसका अद्वेय और अनुकरणीय बन गया और अन्ततोगत्वा उसकी पूजा प्रारम्भ हो गई। इस प्रकार पितृपूजा और वीरपूजा ने बहुदेववाद को जन्म दिया।

बहुदेववाद के मूल में एक विचार और है। प्रकृति के विशाल क्षेत्र में हमें कहीं विस्मयजनक दृश्य दिखाई देते हैं, कहीं भयावह और कहीं आश्चर्य-कारक। उसकी बलवती शक्तियों का दर्शन भी यथासमय होता रहता है। यह प्रकृति की बहुरूपता का परिचायक है। इसने भी बहुदेववाद को जन्म दिया होगा।

धूना को मानवी भावना का पालना कहा जाता है। वहाँ पितृपूजा और वीरपूजा के साथ कला ने भी पराकाष्ठा की उत्पत्ति की। हेलेन्स अपनी कलाप्रियता के लिये प्रख्यात है, तो स्यार्थ वीरपूजा के लिये। कला प्राकृतिक द्रव्यों की ऊर्जस्वीकरण द्वारा चेतनता के उच्च स्तर तक पहुँचाने का प्रयत्न करती है, तो वीरपूजा वीरों को यदि ईश्वर नहीं तो ईश्वर के अवतारपद तक तो अवश्य पहुँचा देती है। मानव जिस व्यक्तित्व में अपने से अधिक तथा असाधारण गुणों को देखता है, उसके प्रति उसकी पूज्य बुद्धि जाग्रत हो जाती है और परिणामतः बहुदेववाद का जन्म होता है। धूनानियों

के सामाजिक तथा व्यक्तिगत जीवन में बहुदेववाद ने बड़ा गहरा प्रवेश किया था। प्राकृतिक तत्वों में भी उन्हें देवत्व के दर्शन हुये थे। प्रकृति और जीवन के सभी क्षेत्रों में प्रत्येक विभाग के साथ उन्होंने एक-एक अतीव सजीव और समर्थ विशिष्ट देवता की प्रतिष्ठा की है। विद्या, युद्ध, कला, उपा आदि सभी की अधिष्ठाता देवियाँ उनके यहाँ पृथक्-पृथक् हैं। बहुदेववाद का अत्यन्त उदात्त विकास यूनान में हुआ, जिसे देवताओं का संगठित संसार कहा जा सकता है और जिसमें प्रत्येक देवता का पृथक् व्यक्तित्व, पृथक् गुण और पृथक् कार्य-कलाप है।<sup>१</sup>

संभवतः यूनान के सम्पर्क से भारतवर्ष में भी बहुदेववाद ने आश्रय पाया। भारत में विभिन्न सम्प्रदायों का जन्म भी इसी का परिणाम प्रतीत होता है। प्रत्येक सम्प्रदाय का अपना पृथक् आराध्य देव है। शैवसम्प्रदाय शिव देवता की आराधना करता है, वैष्णवसम्प्रदाय विष्णु की, शाक्तसम्प्रदाय शक्ति या देवी की और बार्हस्पत्य तथा घाणपत्य सम्प्रदाय क्रमशः बृहस्पति और गणेश की। इसी प्रकार प्राकृतिक शक्तियों में से कोई 'सम्प्रदाय' सूर्य का उपासक है, कोई अश्वत्थ का और कोई तुलसी का। सम्प्रदायों के अन्तर्गत अनेक भेद हैं और वे भिन्न-भिन्न देवों की पूजा करते हैं।

मिश्र देश में प्रत्येक ग्राम और जाति का एक विशेष पशु-देव ( Animal God ) होता था। समग्र मिश्र देश भारतवर्ष की ही भाँति नाना मत-मता-न्तरों में विभक्त था। अमेन्होटेप चतुर्थ (Amenhotep IV) ने एटोन अर्थात् सूर्य देवता की पूजा प्रचलित करके मिश्र में एकदेववाद के प्रचार का प्रयत्न किया था, परन्तु मिश्र के पौरोहित्य वर्ग तथा जनता ने इसे स्वीकार नहीं किया और इसके प्रचारक वंश को ही राजसिंहासन से उतार दिया।

बहुदेववाद के साथ कलाप्रिय जातियों में विभिन्न देवताओं की मूर्तियों का निर्माण होता है और मूर्ति-पूजा प्रचलित हो जाती है। देव-मूर्तियों को सुरक्षित रखने के लिए मंदिर बनाये जाते हैं। इसी के साथ वह समस्त विकास-विन्नम भी संलग्न हो जाता है, जो विशुद्ध देववाद की कल्पना का विरोधी है। हीरोडोटस के लेखानुसार पारसीक आर्य देव-मन्दिरों का निर्माण नहीं करते थे। वे पर्वत-शिखर पर बैठकर अपने पूज्य-देव की उपासना

1. 'Attributes of God'—pp. 19, 20.

में मग्न होते थे। भारतीय आर्यों के प्रारम्भिक काल में भी देव-मन्दिरों के दर्शन नहीं होते। व्यूटीनिक बंरा के प्रथम इतिहासलेखक टेसीटस ने आर्यों के सम्बन्ध में लिखा है कि वे अपनी उदात्त कल्पना के अनुसार दैवी विभूतियों को मन्दिरों की चहारदीवारी के अन्दर बन्द कर देना था उन्हें मानवी रूप देना असमीचीन एवं अनुपयुक्त समझते थे। इसका तात्पर्य यही है कि वे मूर्ति-पूजक नहीं थे। परन्तु ईसा के पूर्व ही स्कैन्टेनेविया तथा अन्य व्यूटीनिक प्रदेशों में मन्दिर धन जुके थे और मूर्तिपूजा का प्रचार आरम्भ हो गया था। यह हमारी कल्पना के हास का सूचक है।<sup>1</sup>

बहुदेववाद, जहाँ तक ईश्वर के निरपेक्ष स्वरूप का सम्बन्ध है, किसी भी प्रकार ग्राह्य नहीं हो सकता। वह प्रकृति तथा चेतना के साधारण स्तर का ही स्पर्श करता है। यही नहीं, उसमें दैवी श्रम अंशों के साथ अश्रम अंशों का भी सम्मिश्रण है। गौल्लिन या भूत-भेतादि पापात्माओं (Evil spirits) को बहुदेववाद में ही स्थान मिल सकता है, एकेश्वरवाद में नहीं।

ईश्वर एक है, दो, तीन, चार अर्थात् अनेक नहीं, यह तथ्य भारतीय संस्कृति का प्रमुख अंग है। वेदमंत्रों में अनेक बार इस तथ्य का स्पष्ट उल्लेख हुआ है। 'वैदिक भक्ति' कीर्पक अध्याय में इसके प्रचुर प्रमाण पाठकों को उपलब्ध होंगे। ब्राह्मण, उपनिषद् और आरण्यक साहित्य ने भी एकेश्वरवाद की ही घोषणा की है।

भारतीय संस्कृति के पौराणिक युग में जो बहुदेववाद पाया जाता है, वह कुछ विद्वानों की सम्मति में यूनान के सम्पर्क का प्रभाव है। भारतीय मनीषा अनेक देवताओं में एक ही परमदेव के दर्शन करती रही है। उसने ब्रह्मा, विष्णु, महेश आदि देवों को एक ही ईश्वर की विभिन्न शक्तियों का रूप माना है। ऋग्वेद में भी एक देव का अनेक नामों द्वारा वर्णन हुआ है। बहुदेववाद के संस्कार से प्रभावित पाश्चात्य विद्वानों को और उन्हीं की पद्धति का अनुसरण करने वाले एतद्देशीय पण्डितों को इन नामों में अनेक देवों का अम हुआ है, पर आचार्य वास्क ने निरुक्त में इस अम का निराकरण किया है और लिखा है : "एक एव आत्मा बहुधा सूयते"<sup>2</sup> अर्थात् एक ही आत्मतत्त्व की अनेक

1. 'Attributes of God,' P. 29.

2. निरुक्त अ०, ८-९।

प्रकार से विविध नामों द्वारा स्तुति की गई है। स्तुति गुण-कीर्तन का नाम है। अतः एक ही देव के अनेक नाम उसके अनेक गुणों का छोटन करते हैं। निरुक्त के इस कथन का समर्थन भारत के सभी दार्शनिकों ने किया है। उपनिषद् तथा पुराणसाहित्य भी इस तथ्य की पुष्टि करता रहा है। यथा—

स ब्रह्मा स विष्णुः स रुद्रः स शिवः सोऽक्षरः स परमःस्वराट् ।

स इन्द्रः स कालाग्निः स चन्द्रमाः । कैवल्योपनिषत् ८

एतमग्निं वदन्त्येके मनुमन्ये प्रजापतिम् ।

इन्द्रमेके परे प्राणमपरे ब्रह्म क्षामतम् ॥ मनु० १२, १२३

इस विषय में पद्मपुराण, भूमिलखंड २, पातालखंड अध्याय ७३, श्लोक ५१; विष्णुपुराण ५, ३३, ४९; ब्रह्मवैवर्त, श्रीकृष्णजन्मखंड, उत्तरार्द्ध ७३, ५३ तथा वायुपुराण अध्याय २५ श्लोक २०-२५ देखने योग्य हैं।<sup>१</sup> एक देव के विभिन्न गुणों के कारण विभिन्न नाम हुए। कालान्तर में बाह्य प्रभाव से यही नाम बहुदेववाद के व्यञ्जक बन गये और हमारे यहाँ मूर्ति-पूजा का प्रचार प्रारम्भ हुआ। यह निस्संदेह हमारी कल्पना के हास का सूचक था। मूर्तियों द्वारा क्या उस परब्रह्म की पूजा हो सकती है? ऋग्वेद कहता है 'उपह्वरे गिरीणां संगमे च नदीनाम् । धिया विप्रोऽज्ञायत ।' यजु० २६, १५। प्रभु की उपासना प्रकृति के उन्मुक्त प्रांगण में होती है। मन्दिरों की दीवारों में घिरकर तो मानव-बुद्धि घुटने लगती है। प्रभु की उपासना का सर्वश्रेष्ठ स्थान तो अपनी आत्मा है, जो अपने भीतर है। पैथागोरस लिखता है :.....'God has no more fitting abode on earth than the pure soul.' बाइबिल भी यही कहती है :.....'God is a spirit and they that worship Him, must worship Him in spirit and in truth.' St. Johns Gospel.

प्रभु एक है, अनेक नहीं। उसकी रचना भी उसके एक होने का संकेत देती है। समस्त ब्रह्मांड एक व्यवस्था है। ब्रह्मांड का अर्थ ही है...एक बहुत

१. लेखक ने अपने ग्रन्थ 'भारतीय साधना और सूरसाहित्य' के पृष्ठ २००, २०१ पर इसका विस्तृत विवरण दिया है।



बड़ा अंडा, जिसकी एकता रचयिता के अद्भुत, अटल ग्रन्थ द्वारा संपादित होती है। पीछे हमने सृष्टि में काम करने वाले नियमों का उल्लेख किया है। यह नियम-बद्धता एकता का चिह्न है। जिस प्रकार भिन्न-भिन्न वस्तुओं की एकप्रकारता का नाम नियम है, उसी प्रकार भिन्न-भिन्न नियमों की एकप्रकारता भी एक नियम है। ये नियम अपने नियामक को सिद्ध करते हैं, जो नियमों की एकप्रकारता के कारण एक ही है। जो सत्ता असीम है, अखंड है, अविभाज्य है, वह एक ही हो सकती है। अन्तिम सत्य एक ही है।

सर्वशक्तिमान् :.....सर्वशक्तिमान् का अर्थ समस्त उदात्त शक्तियों से सम्पन्न होना है। शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति सीमागत बन्धनों से स्वतन्त्र होता है। प्रभु के अन्दर कोई बन्धन नहीं है। वह किसी के ऊपर आश्रित भी नहीं है। उसे किसी की सहायता नहीं चाहिये। अल्पशक्ति जीवों को पद-पद पर किसी का अवलम्बन ग्रहण करना पड़ता है। मैं भोजन करता हूँ, वस्त्र पहि-नता हूँ, परन्तु स्वयं न तो भोज पैदा करता हूँ, न चूकी चलाता हूँ और न भोजन बनाता हूँ। वस्त्रों के लिये रई मैं तैयार नहीं करता। इसी प्रकार अन्य अनेक वस्तुओं के लिये मुझे दूसरों की सहायता पर निर्भर रहना पड़ता है। मेरी तरह दूसरे भी स्वतन्त्र नहीं हैं। पर प्रभु स्वतन्त्र है। उसके बनाये हुए नियमों पर मानव की ख़ास सामग्री, पाताघात, जीवनयापन सब कुछ अव-लम्बित है। यहाँ मैं जिस व्यक्ति का अवलम्बन ग्रहण करता हूँ, वह व्यक्ति भी स्वयं प्रभु-प्रदत्त सामग्री पर अवलम्बित है।

प्रभु अवलम्बनों का भी अवलम्बन है। उससे बढ़कर अन्य कोई अवलम्बन नहीं है। उसे किसी के आश्रय की आवश्यकता नहीं है। वह सबका आश्रय है, निखिल शक्ति का भाण्डार है; परन्तु उसकी सर्वशक्तिमत्ता का अर्थ यह नहीं है कि वह उचित-अनुचित, सम्मत-असम्मत अथवा नियमित-अनियमित सभी कार्य कर सकता है। वह अपने को भार नहीं सकता, अपने से अधिक शक्तिवाली देव को उत्पन्न नहीं कर सकता। वह ऐसे कार्य नहीं कर सकता, जो अपवित्र हैं। उसकी सर्वशक्तिमत्ता इस तथ्य में निहित है कि वह जो कुछ करना चाहता है, उसमें कोई बाधा नहीं डाल सकता। अथर्ववेद कहता है : 'न मे दासो नार्यो महिषा व्रतं भीमाय बद्धं धरिष्वे।' कांड ५, वर्ग १०, मंत्र ४ अर्थात् प्रभु के बनाये नियमों को भंग करना तो दूर, उन्हें कोई

पूर्णतया समझ भी नहीं सकता। ऋग्वेद कहता है : 'न यस्य देवा देवता न मर्ता आपश्चन शवसो अन्तमायुः।' १-१००-१५। विश्व की बढ़ी से बढ़ी शक्ति भी उस सर्वशक्तिमान् ईश्वर की शक्ति का अन्त नहीं पा सकती। ऋग्वेद में कई स्थानों पर ईश्वर को 'शवसस्पते' शब्द द्वारा संबोधित किया गया है। वह निखिल शक्तियों का अधिपति है। 'विश्व उपासते प्रशिषं यस्य देवाः.....' समस्त दिव्य शक्तियाँ उस ईश्वर की आज्ञा का पालन कर रही हैं। यहाँ ऐसा कौन है, जो उसकी आज्ञा का उल्लंघन कर सके? वह कवि है, मनीषी है, स्वयम्भू है। उसका निरपेक्ष रूप ज्ञानमय, सत्यमय, आनन्दमय, अज, अमृत, असीम, अनन्त, निराकार, नित्य, अविभाज्य, एकरस और सर्वशक्तिसंपन्न है।

**सापेक्ष स्वरूप :** जब हम ईश्वर के सापेक्ष स्वरूप की बात कहते हैं, तो स्वभावतः यही प्रश्न हमारे सामने रहता है कि ईश्वर का इस सृष्टि के साथ और हमारे साथ क्या सम्बन्ध है? क्या वह जगत् का रचयिता है? इसके अन्तर प्रचलित नियमों का संचालक है और इसकी स्थिति का कारण है? क्या उसी के कारण रात्रि में तारे निकलते और दिन में छिप जाते हैं? पृथ्वी पर यह अनन्त रत्नराशि, फल-पुष्प, धान्य क्या उसी के दिये हुए हैं? दिन के पश्चात् रात्रि और रात्रि के पश्चात् दिन, एक ऋतु के पश्चात् दूसरी, फिर तीसरी और फिर वही क्रम.....क्या यह समस्त व्यवस्था, समुचित प्रबन्ध, अटल नियम-चक्र उसी के चलाए हुए हैं? वह हमारा कौन है? ये विविध प्रकार की योनियाँ, विविध प्रकार के कर्म और सुख-दुखरूपी परिणाम हमारे साथ कैसे लगा गये? इन प्रश्नों के समाधान में ईश्वर के अनेक गुण अनुस्यूत हैं। अतः प्रभु के निम्न गुणों का उल्लेख जगत् और जीव को ध्यान में रखकर किया जाता है, वे गुण उसके सापेक्ष स्वरूप से सम्बन्ध रखते हैं। नीचे हम इन्हीं दोनों, जगत् और जीव, की इच्छियों से ईश्वर के सापेक्ष स्वरूप की विवेचना करेंगे।

**जगत् की दृष्टि से :** व्याहृतियों में पाँचवीं व्याहृति जनः है। ईश्वर जनः अर्थात् समस्त सृष्टि का स्रष्टा, उत्पन्न करने वाला है। किसी वस्तु की उत्पत्ति अथवा निर्माण में तीन कारण प्रधान होते हैं : निमित्त, उपादान और साधारण। क्लृप्ताकार घट का निर्माण करता है। इस क्रिया में वह स्वयं निमित्तकारण है, मिट्टी उपादानकारण है और चक्र आदि साधारणकारण

हैं। जगत् की रचना में इन कारणों को क्या स्थान प्राप्त है? इस प्रश्न के उत्तर में विचारशील विद्वान् एकमत नहीं हैं। उनका एक दल निमित्तकारण की कल्पना तो करता है, परन्तु उपादानकारण की अनिवार्यता उसे मान्य नहीं है। निमित्तकारण के पास कोई सामग्री है, जिससे जगत् बनता है, ऐसा वह नहीं मानता। उत्पत्ति का यह सिद्धान्त अभाववाद के नाम से अभिहित किया जाता है। इसके अनुसार ईश्वर ने अपने पास कुछ न होने पर भी सृष्टिरचना कर दी। उसने कहा—‘हो जा’ और सृष्टि बन गई।<sup>१</sup> यह कार्य एक विशिष्ट समय में हुआ, जिसका निश्चित तो नहीं, परन्तु सामान्य रूप में उल्लेख भी किया गया है।

अभाव या शून्य से जगत् की उत्पत्ति की गई हो, यह मत आज के वैज्ञानिक को मान्य नहीं है। किसी तत्त्व का परिणमन यह जगत् है, ऐसा तो वह मानता है, परन्तु कुछ नहीं था, फिर भी कुछ बन गया, ऐसा उसका अभिमत नहीं है। परिणमन एक ऐसे तत्त्व की सतत स्थिति को स्वीकार करता है, जो विभिन्न रूपों में परिणत होता रहता है। इस तत्त्व का केवल आविर्भाव और विरोभाव होता है, शून्यभाव नहीं। हर्बर्ट स्पेंसर ने लिखा है—*‘Matter never either comes into existence, nor ceases to exist. The seeming annihilations of matter turn out, on close observation, to be only changes of state’* सृष्टि के उपादानकारण की सामग्री व तो उत्पन्न की जाती है और न नष्ट होती है। जिसे हम विनाश कहते हैं, वह केवल एक अवस्था से दूसरी अवस्था में रूपान्तर है। श्री J. S. Mill अपनी पुस्तक *‘Three Essays in Religion’* में लिखता है—*‘There is in nature a permanent ele-*

---

1. God said ‘Let there be light and there was light.’ Bible—Old testament, the first book, Genesis ‘His command when He willeth ought, is but to say to it, Be, and It is.’ (अ० ६०, सूरा ३६, आयत ४२, Translation of kuran by Rev J. M. Rodwell, M. A. 1933, 11th. edition, p. 134.)

इसी सम्बन्ध में इमरान का वक्ता, अ० ९७, सूरा २, आयत ४२ और ५२, पृष्ठ ३९०-३९२ भी द्रष्टव्य हैं। जुदा ने कहा—‘कुन’ और हुनियाँ बन गईं। कुरान अ. ६० सूरा ३६ आयत ८३ (यासिन)।

ment and also a changeable'. हमारे यहाँ स्थायी तत्त्व को प्रकृति और विनश्वर तत्त्व को नाम-रूप की संज्ञा दी गई है। सांख्यकार ५, ७२ सूत्र में प्रकृति की नित्यता की घोषणा करता है। यह प्रकृति ही सांख्य के अनुसार सृष्टि का मूल उपादानकारण है। इस प्रकृति से सात विकृतियाँ, (महत्तत्त्व, अहंकार और पाँच तन्मात्रा) तथा षोडश विकार, (एकादश इन्द्रिय और पाँच भूत) उत्पन्न होते हैं। विनाश या प्रलय के समय यही तिरोहित होकर अपने मूल रूप में परिणत हो जाते हैं। वेद में मूल प्रकृति को स्वधा, अजा, उत्, त्रिधातु, अदिति आदि कहा गया है। आज का वैज्ञानिक इस मत से अधिकांशतः सहमत है, यद्यपि सृष्टि-निर्माण के मूल तत्वों की जोड़ में उसका प्रयत्न अभी चल रहा है। शून्यवाद, उपादानकारण के क्षेत्र में, उसे स्वीकार नहीं है।

सृष्टि-निर्माण के सम्बन्ध में दूसरा मत उन विद्वानों का है, जो ईश्वर को ही जगत् का निमित्त और उपादानकारण मानते हैं। जैसे मकड़ी अपने अन्दर से जाला निकालकर अपने सुरक्षित रहने या फँसने के लिये तन्तुगुह बना लेती है, वैसे ही ईश्वर अपने अन्दर से सृष्टि का निर्माण कर लेता है। इस मत के अनुसार जगत् और ईश्वर वस्तुतः एक ही तत्त्व के दो रूप हैं। वे संख्या में दो प्रतीत होते हैं, परन्तु जाति से, गुण से और वास्तविकता की दृष्टि से एक ही हैं। भारतीय अद्वैतवाद और विशेष रूप से ब्रह्माद्वैतवाद इसी मत का पोषक है। पश्चिम में हर्बर्ट स्पेंसर और हैगल ने लगभग इसी मत से मिलते-जुलते विचार प्रकट किये हैं।

यदि यह मत ग्रहण किया जाता है, तब या तो ईश्वर का भौतिकीकरण होना चाहिये अथवा प्रकृति का चेतनीकरण। पर ये दोनों ही दशाएँ तर्क-भार को संभालने में असमर्थ हैं। ईश्वर को भौतिकता से सम्बन्धित करना, उसे ईश्वर पद से पतित करना है। प्रकृति को चेतन बनाना वास्तविकता से अलिप्त होना है। प्रकृति के अतिरिक्त यदि जीव को ईश्वर के अन्दर से निकला हुआ मानें, तो जीव की अल्पज्ञता, पराश्रयता, आवागमन का बन्धन, क्लेश, राग-द्वेष आदि का आरोप ईश्वर पर करना होगा। क्या मेरी अपूर्णतायें ईश्वर के साथ भी लगी हुई हैं? इस प्रश्न की सहृदयता इस मत के माननेवालों को विरोधी पक्ष की ओर झुका देती है और वे बचने के लिए अपूर्णताओं को मन

की माया या भ्रम कहने लगते हैं। पर मन का भ्रम फिर भी साथ लगा है। इस भ्रम का निराकरण कैसे किया जा सकता है? यह भी तो अपूर्णता के अन्तर्गत है। क्या ईश्वर के आत्माभिन्नजन में अपूर्णता है? भ्रमवाद या मायावाद लौट-फेरकर उसी घेरे में घिरा रहता है, निकल नहीं पाता। प्रकृति और जीव को ईश्वर की अभिव्यक्ति या ईश्वर का ही रूप मानना मानव-मस्तिष्क के सामने समाधानशून्य समस्याएँ खड़ी करना है।

ऊपर जिन दो मतों का उल्लेख किया गया है, वे जगत् की उत्पत्ति के सम्बन्ध में ईश्वर का अस्तित्व स्वीकार करते हैं। इनके विपरीत तीसरा मत उन विद्वानों का है, जो सृष्टि-निर्माण में विशुद्ध रूप से प्रकृतिवाद को ही महत्त्व देते हैं। वे ईश्वर के अस्तित्व का निषेध नहीं, तो उसकी अवहेलना तो असन्दिग्ध रूप से करते हैं। इनके मतानुसार जगत् भौतिक तत्त्वों के सम्मिश्रण का परिणाम है। यह सम्मिश्रण भी संयोग से हो गया है। इसका कर्त्ता कोई चेतनतत्त्व नहीं है। यदि ऐसा तत्त्व कोई है भी, तो वह हम दर्शकों की आँखें, जगत्-प्रगति का द्रष्टा मात्र है। इसके संचालन अथवा नियन्त्रण में उसका कोई हाथ नहीं है।

क्या यह संयोगवाद विश्व-व्याप्त व्यवस्था की व्याख्या कर सकता है? इस व्यवस्था का उल्लेख वैज्ञानिकों के आधुनिक अनुसन्धानों के आधार पर हम विगत अध्याय में कर चुके हैं। विज्ञान इस सृष्टि में एक नियम का शासन सिद्ध करता है। इस नियम के अस्तित्व और संचालन के मूल में कौन स्थित है? क्या यह सब संयोग का ही खेल है? फिर सृष्टि की आयु पर विचार कीजिये। प्रसिद्ध वैज्ञानिक सर जेम्स जीन्स के मत में वर्तमान सृष्टि लगभग दो अरब वर्ष की है।<sup>1</sup> इतने दीर्घकाल से सृष्टि में नियम का यह शासन चला आ रहा है। क्या यह संयोग मात्र है?

ऊपर उल्लिखित तीनों मत सृष्टि-उत्पत्ति की समस्या का पूर्ण समाधान नहीं करते। इस व्यवस्थित जगत् का अस्तित्व न किसी संयोग का परिणाम कहा जा सकता है, न अभाव का। प्रत्येक कार्य का कोई न कोई कारण होता है। अभाव से भाव और असत् से सत् का आविर्भाव नहीं हो सकता। किसी

1. The universe around us (edition 1930), p. 14.

निर्माण में जो तीन कारण कार्य करते हैं, वे सृष्टि के निर्माण में भी होने चाहिए। वैदिक वाक्यांश में ईश्वर को सृष्टि का निमित्तकारण, प्रकृति को उपादानकारण और जीव, काल आदि को साधारणकारण कहा गया है। सृष्टि-निर्माण का उद्देश्य है जीवों को कर्मानुसार फल देते हुए सन्तान से मुक्ति की ओर अग्रसर करना। सृष्टि की व्यवस्था और उसमें प्रचलित नियम इस सम्बन्ध में जीव की सहायता करते हैं। ऋग्वेद के अथर्वश्रुति सूक्त में सृष्टि-निर्माण की प्रक्रिया और क्रम वर्णित हुए हैं।<sup>१</sup>

अतः जगत्-रचना की दृष्टि से ईश्वर स्रष्टा है। उसके अभीष्ट ज्ञानमय तप से सृष्टि की उत्पत्ति होती है। व्याहृतियों में जनः के साथ ही तपः व्याहृति आती है। प्रभु तपः अर्थात् परमप्रकाश-स्वरूप हैं। जहाँ प्रकाश नहीं है, वहाँ कोई निर्मिति भी नहीं है। मेरे अन्दर जो विचार प्रकाशित हो रहे हैं, वही इन पक्षियों में निबद्ध होकर प्रबन्ध का निर्माण कर रहे हैं। प्रभु प्रकाश-स्वरूप हैं और इसी हेतु वे सृष्टि के निर्माता हैं।

सृष्टि का निर्माण एक महान् नियामक, असाधारण प्रकाश-स्वरूप, अनन्त शक्ति के पुंज ईश्वर से हुआ, अतएव इसमें स्थिरता, टिकाऊपन भी चाहिए। साधारण कारीगरों के बिलौने कुछ दिनों तक चलते हैं, मनोरंजन की वस्तुएँ भी कुछ दिन टहरती हैं। फिर यह तो एक असाधारण कारीगर की कृति है और एक महान् उद्देश्य या प्रयोजन को सूचित करती है। अतः इसे अधिक दिनों तक स्थिर रहना भी चाहिए। यह स्थिरता सृष्टि में पाई जाती है। भायों की ज्योतिष-गणना के अनुसार इसे बने हुए एक अरब सत्तानवे करोड़ उन्नीस लाख उनचास हजार वर्ष से कुछ ऊपर हो गये। पीछे सृष्टि की आयु के सम्बन्ध में जो सर जेम्स जीम्स का मत उद्धृत किया गया है, उससे हमारी काल-गणना आश्चर्यजनक साम्य रखती है। हमारे हिसाब से यह सृष्टि अभी इतने ही समय तक और रहेगी। इतने सुदीर्घ काल तक स्थिर रहने वाली सृष्टि का पालन वही ईश्वर करता है। अतः वह स्रष्टा होने के साथ पालक भी है।

१. लेखक की लिखी 'अथर्वश्रुति' पुस्तक में अथर्वश्रुति-सूक्त के अन्तर्गत इस सूक्त की विस्तृत व्याख्या की गई है।

जो वस्तु बनी है, वह थियेगी। जिसका प्रारम्भ हुआ है, उसका अन्त भी होगा। सृष्टि रची गई है, अतः इसका विनाश भी होगा। इस अन्त या प्रलय का कर्त्ता भी वही ईश्वर है। वह सृष्टि का संहर्ता है। हमारे मध्यकालीन साहित्य में ईश्वर के निर्मातारूप को ब्रह्मा, पालकरूप को विष्णु और संहर्तारूप को रुद्र या महेश नाम दिया गया है।

जगत् की दृष्टि से ईश्वर स्रष्टा है, पालक है और संहारक है। उसका यह त्रिविध स्वरूप पारस्परिक विरोध को प्रकट नहीं करता, प्रत्युत उसकी स्वाभाविक शक्तियों का प्रकाशक है और ये शक्तियाँ निरन्तर कार्य करती रहती हैं।

जीव की दृष्टि से : मानव इन्द्रिय-विषयों की सीमा में बँधा है। शारीरिक, पारिवारिक एवं सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति में ही उसकी आयु का अधिकांश समय व्यतीत हो जाता है। उसे मनन करने का बहुत कम अवसर मिलता है। बुद्धि के क्षेत्र में प्रवेश करने का और भी कम और अपने में अवस्थित हो जाने का तो कुछ भी नहीं। जब मानव अपने परिवार तथा समाज से हटकर अपने शरीर की केवल नितान्त आवश्यक रक्षा करता हुआ अपनी निजी आध्यात्मिक चिन्ता में लीन होता है और इस चिन्ता के समय समाज तथा अपने शरीर दोनों से आत्म-विस्मृत एवं असंयुक्त हो जाता है, तब वह बुद्धि के क्षेत्र में प्रवेश करता है। तभी उसे आत्मज्ञान होता है और इस सत्यक् आत्मज्ञान द्वारा वह ईश्वर का ज्ञान प्राप्त करता है। बाह्य बन्धनों की शून्यता में वह समस्त आत्माओं के समान धरातल पर आ जाता है। इसी अवस्था में वह ईश्वर का समस्त जगत् और जीवन के शासक रूप में अनुभव करता है।

धर्म के इतिहास में ईश्वर का स्वरूप जो जीवों की दृष्टि से सर्वप्रथम प्रकाश में आया, उसका शासकरूप है। इस रूप में ईश्वर जीव तथा जगत् दोनों पर शासन करता है। शासन के लिये शक्ति की आवश्यकता है। अतः उसे सर्वशक्तिसंपन्न और अधिकार-भावना से संयुक्त माना गया। उसके अधिकार को कोई चुनौती नहीं दे सकता। उसकी इच्छा ही विधान है। उसकी आज्ञा अनुकूलनीय है। ईश्वर राजा है। जीव उसकी प्रजा है।

शासक के पश्चात् ईश्वर के न्यायी रूप का आविर्भाव हुआ। शासक के रूप का विनाश नहीं हुआ, वह भी बना रहा, पर उस रूप में से स्वेच्छा-चारिता का अंश निकाल दिया गया। ईश्वर शासक है, पर न्यायी शासक है। उसका शासन न्याय के आधार पर चलता है। उसकी दृष्टि में सब जीव समान हैं। वह सबके साथ एक जैसा व्यवहार करता है। उसकी न्याय-गुला ईसा और बुद्ध में भेद नहीं करती। प्रत्येक जीव अपने गुण-अवगुण के कारण अपने कर्मों का फल पाता है। कर्म-फल का सिद्धान्त प्रभु के न्यायी स्वरूप के साथ सम्बद्ध है।

रिचार्ड फरनैल अपने ग्रंथ 'दि पेट्रीव्यूट्स ऑफ़ गॉड' के पृष्ठ १६७, १६८ पर न्याय के सम्बन्ध में लिखता है : ".....Justice is an essential virtue, equally for the state and for private life. Therefore, failing man's justice, man relies on God to protect him and to punish the unjust. This is the dominant aspect of God."

"The mills of God grind slowly, but they grind exceedingly well. Though He stands and waits with patience, but with exactness grinds the all."

'न्याय व्यक्तिगत जीवन तथा राज्य दोनों के लिये समान रूप से आवश्यक है। जब मानव यहाँ के न्याय से निराश हो जाता है, तो प्रभु के न्याय पर विश्वास करता है, जो अन्यायी को अनिवार्य रूप से दण्ड देता है और न्याय-परायण की रक्षा करता है। ईश्वर के स्वरूप में न्याय-कर्म की प्रधानता है।'

'प्रभु के न्याय की चक्की धीरे-धीरे चलती है, पर बहुत अच्छी तरह पीसती है। इसमें प्रतीक्षा और धैर्य की आवश्यकता है, पर कार्य भी बहुत पक्का होता है।'

प्रभु के शासक और न्यायी रूप के पश्चात् उसका पितृ रूप प्रत्यक्ष हुआ। इस रूप के साथ प्रेम का भाव संलग्न है। ईश्वर प्रेम की सृष्टि है। वह अपनी प्रजा—जीवों से प्रेम करता है, उनका हित चाहता है और उन्हें उठाकर आनन्द-धाम में प्रतिष्ठित करना चाहता है। यह ईश्वर का प्रेममय दयालु स्वरूप है।



ईश्वर पिता है, हम सब उसके पुत्र हैं। विश्व-बन्धुत्व-भावना का उदय ईश्वर के इसी रूप के साथ हुआ है।

कुछ दार्शनिकों की दृष्टि में न्याय और दया भी विरोधात्मक नहीं हैं। जब एक पिता किसी दोष के लिये अपने पुत्र को दण्ड देता है, तो उसके इस कार्य में न्याय और दया दोनों ही विद्यमान हैं। न्याय यह है कि नियममंग करने के लिये दण्ड मिलना चाहिये। दया यह है कि पिता अपने लिये नहीं, पुत्र की भलाई के लिये दण्ड देता है। न्याय एक कर्म है, दया एक भाव है, जिससे प्रेरित होकर वह कर्म किया जाता है। परमात्मा हमें हमारे कर्मों का फल नियमानुसार देता है, यह उसका न्याय है। इस दण्ड में हमारा हित निहित है, यह उसकी दया है।<sup>१</sup> परमात्मा न्यायकारी है और दयालु भी। महर्षि दयानन्द का मन्तव्य भी यही था।<sup>२</sup>

ऊपर हमने प्रभु के जिन तीन स्वरूपों का उल्लेख किया है, वे हम जीवों की दृष्टि से हैं। मानव अपनी उन्नत अवस्था में नियमबद्धता को हितकर समझकर उसकी कामना करता है। वह किसी राजा के राज्य में रहकर जब उत्कृष्टता के कारण चुनव हो उठता है, अष्टाचार, चोरी, स्वेरिता, पाखण्ड उसकी आत्मा में ग्लानि पैदा करते हैं, तो वह एक ऐसे राज्य की इच्छा करने लगता है, जहाँ विशद व्यवस्था हो। जब वह यहाँ राजकर्मचारियों को घुँस लेते और न्यायाधीशों को न्याय की हत्या करते देखता है, तो एक ऐसे न्याय-परायण वर्माधिष्ठान की कल्पना करने लगता है, जो न्याय ही करेगा, अन्याय नहीं। इसी प्रकार जब मानव यहाँ अपवित्रता का अनुभव करता है, तो एक परम-पवित्र सत्ता की भावना तक पहुँचता है। जर्मनी के प्रसिद्ध कवि और दार्शनिक गेटे ने एक बार कहा था :.....“We can only conceive of God in terms of our own human faculties, and in the light of our human emotion, and our moral, intellectual and spiritual experience. And the imputed attributes of the highest God are the glorified reflex of the attributes of the ideal man, though in straining to reach the

१. का० दीनानन्द—परमात्मा का स्वरूप, पृष्ठ ११।

२. महर्षिदयानन्द—सत्यार्थप्रकाश, सप्तम संयुक्त।

highest concept, we transcend our limitations of time and space.' Quoted by Lewis Richard Farnell in his 'Attributes of God.' pp. 21-22.

‘जब हम प्रभु के सम्बन्ध में सोचते हैं तो जो कुछ हमारी शक्ति, भावना, आचार, बुद्धि और आत्मा में अच्छा है, उसी की सर्वोत्तम कल्पना उसके अन्दर करते हैं। एक आदर्श मानव के सर्वश्रेष्ठ सद्गुणों का प्रतिबिम्ब हम ईश्वर में देखना चाहते हैं, यद्यपि ऐसा करने में, उस सर्वोच्च भाव तक पहुँचने में, हम देश और काल की सीमाओं का अतिक्रमण कर जाते हैं।’

जेम्स टेन ब्रोक ने अपने ग्रंथ ‘कॉन्स्ट्रक्टिव वेसिस फॉर थियोलोजी’ के पृष्ठ १८५ पर लिखा है : ‘It is inevitable that the best and the highest should be identified with the divine.’ पुनः पृष्ठ ३३३ पर लिखा है : ‘.....Holiness originally means wholeness, God is whole, complete, adequate.’ अर्थात् ईश्वर के साथ सर्वश्रेष्ठ और सर्वोच्च भाव की संयोजना अनिवार्य है। पवित्रता का मूल भाव पूर्णता है। ईश्वर पूर्ण है, अखण्ड है, आस है। प्रभु का यह रूप भी हम जीवों की दृष्टि से ही है। जीव प्रकृति के संपर्क के कारण अपवित्र हो गया है और अल्पज्ञता के कारण अनास है, अतएव अपूर्ण है। पर उसके अन्दर एक प्रवृत्ति है, जो उसे पवित्रता, आसता तथा पूर्णता को प्राप्त करने के लिये प्रेरित करती रहती है। प्रभु पवित्र है, पूर्ण है, आस है। अतः जीव के लिये आदर्श है। आदर्श तक सम्पूर्ण रूप से कभी पहुँचा नहीं जा सकता, यही आदर्श की आदर्शता है। हमारे अन्दर सर्वोत्तम मानव अपने जीवन के अन्त में भी यह नहीं कह सकता कि उसने सच्चरित्रता की, पवित्रता की पराकाष्ठा प्राप्त कर ली है। फिर भी जीव उधर चलकर कुछ न कुछ प्राप्त कर ही लेता है। जेम्स ब्रोक अपनी उसी पुस्तक के पृष्ठ २८३ पर लिखता है : ‘.....Unfolding

१. L. Diwan Ohand, M. A. D. Lit : Life everlasting. pp. 39-40.

‘We are, as moral agents, dominated by the thought of an ideal that is to be realised. As we march on, the ideal, like the horizon, ever recedes. Our present life is hopelessly inadequate to the task set to it. Even the best among us cannot say at the end of their life that their task is finished.’

the character of a supreme and all-wise God in human consciousness, becomes the problem of the development of human character.' उस महान्, सर्वज्ञ परमेश्वर के स्वरूप को समझ-कर मानव अपने चरित्र का विकास करता है। जब वह भक्ति-भावना में ईश्वर के साथ संयुक्त होता है, तो न केवल वह ईश्वर की उत्तमता को सम्पादित ही करता है, प्रत्युत उसे अपने जन्मदर स्थिर और शीघ्र-प्रगुद भी कर सकता है।

आचार-शास्त्र की दृष्टि से प्रभु का यह स्वरूप जीव के उदयान का कारण है। उसका कल्याण प्रभु के इस स्वरूप का सदैव भ्रमण करने में है। जो जीव जितना ही अधिक इस दिशा में प्रयाण करता है, उतना ही अधिक देवत्व उसके भीतर विकसित होता है। एमैन्गुल स्वीडैनबर्ग अपने ग्रन्थ 'The divine love and wisdom' के पृष्ठ २२ पर लिखता है:—“Angels are not angels from any power of their own, but by virtue of their union with God. They receive divine good and truth and obey the laws of order.”

‘देवों में देवत्व उनका अपना नहीं है, यह ईश्वर के संपर्क से आया है। वे इस दैवी प्रभाव और सत्य को ग्रहण करते हैं और व्यवस्था के नियमों का पालन करते हैं।’ जीव को देव संज्ञा प्राप्त करने के लिये प्रभु के इस स्वरूप के साथ-संसर्ग करना पड़ता है।

### प्रभु के निरपेक्ष एवं सापेक्ष स्वरूप पर एक दृष्टि

ईश्वर का निरपेक्ष स्वरूप उसका वास्तविक विनी स्वरूप है, जिसका वर्णन जीव और जगत् की अपेक्षा नहीं रखता। इस हेतु वह कूटस्थ और तटस्थ कहा जाता है। वह साची है, चेतन है, परन्तु परम कैवल्य-भावना से संयुक्त है। जीव और जगत् के गुणों से वह ऊपर है, अर्थात् हमारे गुणों की दृष्टि से निर्गुण है। उसकी समरसता, अखण्डता, केवलता-उसे सब सत्ताओं के कूट अर्थात् शिखर पर स्थापित कर देती है। श्रेताम्बर-उपनिषद् ने उसे अपाणि-पाद, अचक्षु, अकर्ता परन्तु सर्वज्ञ परम-पुरुष कहा है। यह परम-पुरुष जीवों की अँति आशय, क्लेश और कर्मों के विपाक से परामृष्ट नहीं है। वह

अक्षर, अमर, अकल, अनीह, अनादि, अमय आदि नामों से पुकारा जाता है। वैदिक साहित्य में अन्नम, अकायम, अस्नाविरम, अपापविदम<sup>१</sup> आदि-आदि निवेद्यात्मक शब्दों द्वारा उसका वर्णन किया गया है। केनोपनिषद् का ऋषि यह भी कहता है कि उस परब्रह्म तक न आँख जाती है, न वाणी जाती है और न मन जाता है। कोई किस प्रकार उसका उपदेश करे? हम नहीं जानते, नहीं समझते, क्योंकि वह जाने हुए से कुछ अन्य ही है और न जाने हुए से भी ऊपर है।<sup>२</sup> सभी पूर्व ऋषि ईश्वर के निरक्षेप स्वरूप का वर्णन करते हुए यही कहते आये हैं।

तो क्या प्रभु अगम्य है? क्या हम उसे समझ ही नहीं सकते? नहीं, ऐसा नहीं है। उसे हम कुछ तो जानते ही हैं। सामवेद में एक स्थान पर प्रभु की उपमा ऐसी अग्नि से दी गई है, जो प्रज्वलित भी है, पर साथ ही धूम से भी आवृत है।<sup>३</sup> जितनी अग्नि प्रज्वलित है, उसनी दिखलाई देती है, परन्तु जितनी धूम से आवृत है, उतनी दिखलाई नहीं देती। इसी प्रकार ईश्वर कुछ तो प्रकट है, जाना हुआ है, समझ में आ जाता है और कुछ ऐसा है, जो अप्रकट है, अज्ञात है और अविविक्त है। यूरोप के एक दार्शनिक ने ठीक ही कहा है :—“God is both, revealed as well as concealed.” ईश्वर ज्ञात और अज्ञात, प्रकट और अप्रकट दोनों ही रूप का है। हम अल्प ज्ञान रखने वाले जीव ईश्वर के पूर्ण रूप को समझने में असमर्थ हैं, पर उसके सम्बन्ध में कुछ ज्ञान तो निश्चित रूप से हो रहा है। जहाँ कहीं ऋषियों ने उसे अज्ञात और छिपा हुआ कहा है, वहाँ उन्होंने हमारी इन्द्रियों की ससीम शक्ति की ओर विशेष रूप से इंगित किया है। यह ससीम शक्ति उस असीम के पूर्ण रूप को वास्तव में समझ ही कैसे सकती है?

तो क्या वह छिपा है?

.....

ईश्वर को समझने में हमारी इन्द्रियाँ और इन्द्रियों द्वारा प्राप्त ज्ञान अक्षरक है। किसी ज्ञेय अथवा प्रमेय को समझने के लिये जो प्रमाण समर्थ हो सकते हैं, वे ब्रह्म को जानने में असफल हो जाते हैं। कपिल ऋषि ने इसी आधार पर सांख्य में ‘ईश्वर की असिद्धि’ (१, १२) है, ऐसा सूत्र बना दिया।

१. यजु० ४०, ८।

२. केन १, ३।

३. सामवेद पूर्वाचिक ५, ५।

प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द-प्रमाणों में प्रत्यक्ष प्रमाण की हीनता एवं असमर्थता प्रायः सभी विद्वानों ने स्वीकार की है, क्योंकि ईश्वर भू = भौल के प्रति = सामने या गोचर है ही नहीं। वह भौल से दिखाई नहीं देता। अनुमान के लिये प्रत्यक्ष का आधार चाहिये। जब ईश्वर की सिद्धि में प्रत्यक्ष प्रमाण ही कार्य नहीं करता, तो अनुमान-प्रमाण क्या कार्य कर सकता है? ईश्वर की सिद्धि में उपमान और शब्दप्रमाण अवश्य कृतकार्य हुए हैं। पर वे या तो भावना पर अवलम्बित हैं, या विरले साधकों के साक्षात् पर, अतः अधिक महत्त्व के नहीं हैं।

कदाचित् विश्व के इतिहास में महर्षि दयानन्द ही वे प्रथम व्यक्ति हैं, जिन्होंने ईश्वर की सिद्धि के लिए प्रत्यक्ष प्रमाण की समर्थता उन्मुक्त कंठ से घोषित की है।<sup>१</sup> जब किसी मित्रासु ने उनसे प्रश्न किया कि आप ईश्वर-ईश्वर तो सिद्धाते हैं, पर उसकी सिद्धि किस प्रकार करते हैं, तो ऋषि ने उत्तर दिया था : 'सब प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ईश्वर की सिद्धि होती है।' प्रश्नकर्ता ने पुनः पूछा : 'ईश्वर में प्रत्यक्षादि प्रमाण किस प्रकार घट सकते हैं?' ऋषि ने कहा : महर्षि गौतम ने न्यायदर्शन १, ४ में प्रत्यक्ष प्रमाण का जो लक्षण लिखा है, उसके अनुसार भोत्र, स्वप्ना, चक्षु, जिह्वा, घ्राण और मन का शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, सुख, दुःख, सत्यासत्य विषयों के साथ सम्बन्ध होने से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसको प्रत्यक्ष कहते हैं, परन्तु यह ज्ञान निर्जन हो। विचारणीय विषय यह है कि पंच ज्ञानेन्द्रिय और छठे मन के द्वारा गुणों का प्रत्यक्ष होता है अथवा गुणी का। मैं पृथ्वी को देखता हूँ। पृथ्वी के दर्शन में किस-किस बात का प्रत्यक्ष हो रहा है?

भौलों से मैं पृथ्वी का रूप देखता हूँ, प्राणेन्द्रिय से उसकी गन्ध का अनुभव करता हूँ, जिह्वा से उसके रस का स्वाद लेता हूँ। इस प्रकार जो कुछ मेरे अनुभव का विषय बनता है, वह गुणरूप है। इन गुणों का ज्ञान आत्मारूप मन को पृथ्वी का प्रत्यक्ष कराता है। जब किसी वस्तु के गुणों का अनुभव उस वस्तु के प्रत्यक्ष का कारण है, तो प्रत्यक्ष सृष्टि में रचना-विशेष, क्रमयद्रव्यता, सम्पोजनता, ज्ञानादि गुणों के प्रत्यक्ष होने से उन गुणों के अधिपति गुणी परमात्मा का प्रत्यक्ष क्यों नहीं? और जब प्रत्यक्ष है, तो अनुमान आदि

के द्वारा उसके ज्ञान होने में क्या संदेह हो सकता है? कार्य के द्वारा भी कारण का अनुमान होता है। सृष्टि कार्य है, अतएव अपने स्रष्टा का ज्ञान वह करा रही है, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं।

महर्षि दयानन्द ने इस सम्बन्ध में इसी स्थल पर एक हेतु और दिया है। वे कहते हैं कि जब आत्मा मन को और मन इन्द्रियों को किसी विषय में लगाता है, तो आत्मा के भीतर से छुरे कामों के करने में भय, शंका और लजा तथा अच्छे कामों के करने में अभय, निःशंकता और आनन्दोत्साह उठता है। ऋषि का मन्तव्य है कि ये भाव आत्मा की ओर से नहीं, परमात्मा की ओर से आते हैं। यूनान के दार्शनिक पैथागोरस ने भी इसी प्रकार के विचार प्रकट किये हैं। वह लिखता है:—“But there is a voice of conscience within us, the utterance of a divine law independent of human status and traditions, self-evident, irrefragable.”<sup>1</sup>

मानवस्तर और परम्परा दोनों से प्रत्येक एक स्वतः-प्रमाण, अविनाश्य, अन्तरात्मा की ध्वनि है, जिसे हम दैवी विधान की अभिव्यक्ति कह सकते हैं।

यह ध्वनि भी ईश्वर का सम्पूर्ण नहीं तो, कुछ न कुछ ज्ञान तो कराती ही है।

भारतीय ऋषियों ने परमेश्वर के प्रत्यक्ष के लिए आत्मा की शुद्धता पर अधिक बल दिया है। अशुद्ध, असंस्कृत, अविवेकी व्यक्ति भौतिक वस्तुओं का भी प्रत्यक्ष नहीं कर सकते। स्थूल, साकार वस्तुओं का अनुभव ही जब उनके लिये अवश्य है, तो सूक्ष्म निराकार तत्त्वों का अनुभव तो और भी अशक्य है। विशुद्ध-सत्त्व जीव प्रभु का ज्ञान प्राप्त करते हैं और अपने जीवन द्वारा दूसरों को भी कराते हैं। उनका व्यक्तित्व, अन्तरात्मा की ध्वनि, वेदवाणी जैसे आप्तवाक्य तथा यह सृष्टि एवं इसमें व्याप्त नियमवद्धता ऐसी पताकाएँ हैं, जो फहराती हुई उस जातवेदस् देव का ज्ञान करा रही हैं।<sup>2</sup> चार्ल्स गॉरे अपने ग्रन्थ ‘दि फिलासफी आफ दि गुड लाइफ’ के पृष्ठ १२६ पर प्लेटो के विचार उद्धृत करता हुआ लिखता है: ‘Plato conceived of God as

1. Quoted by Max Müller in his ‘Science of Language.’

Vol. II, p. 396.

२. उद्धृतं जातवेदसं देवं वहन्ति केतवः। इमे विद्याय सूर्याय। यजु० ३३, ३१।

personal, self-moved, and the author of all orderly movement in the universe, as purely good, and as creating the world that His creatures might share His goodness.'

परमेश्वर सृष्टि में पाई जानेवाली क्रमबद्ध व्यवस्था का जनक है। उसकी इस रचना का उद्देश्य है जीवों को अपनी उत्तमता में सहभागी बनाना।

इसी स्थल पर आगामी पंक्तियों में उसने अरस्तू के विचार उद्धृत किये हैं और लिखा है : '... He is the author of all movement in the universe, only because in His supreme perfection, He kindles love in all that is, so that all things move towards Him as an object of desire.'

ईश्वर विश्व की क्रियाशक्ति का जनक इन अर्थ में है कि वह अपनी सर्वोच्च सम्पूर्णता में सत्यके अन्दर प्रेम को प्रगटवर्धित करता है, जिससे सत्य उसकी ओर, उसे अपनी कामनाओं का केन्द्र समझकर, अभसर होते हैं।

प्लेटो और अरस्तू दोनों ही प्रभु को व्यक्तिवसम्पन्न मानते हैं, सभी तो वह हम जीवों के लिये बोधगम्य बनता है, एकाग्र रूप से धिपा हुआ नहीं रहता। उसे समस्त कमनीयता तथा उत्तमता का स्रोत समझकर ही हम उसकी ओर प्रयाण करते हैं।

सामवेद का नीचे लिखा मन्त्र तो निरावरण सन्तों में बोधना करता है कि ईश्वर धिपा हुआ नहीं है। वह अनाद्यतन, अभिन्नक एवं सधस्थ है, हमारे सामने ही विद्यमान है :

‘सदा व इन्द्रमर्कपत आ उपो जु स सपर्यन् । न देवो वृतः शूर इन्द्रः ।’

साम० ३, १, १, ३ ।

वह सर्वशक्तिमान्, परमेश्वर्यमंडित परमेश्वर आद्यतन, आच्छादित, धका हुआ था धिपा हुआ नहीं है। वह आँखों से ओझल नहीं है। वह हम सबको सतत अपनी ओर आकर्षित कर रहा है। वह सदैव हमारे पास है और हमारी सेवा में निरत है। अन्तरात्मा की ध्वनि में मानो उसकी सेवा-भावना छिपी है। वह सदैव हमें अभ्युत्थान की ओर प्रेरित कर रहा है। उसकी ध्वनि,

उसकी वाणी, उसकी सृष्टि सब उसका ज्ञान करा रहे हैं। उसका निरपेक्ष रूप सृष्टि में उसके विविध गुणों के प्रकाश द्वारा बहुत कुछ हृदयंगम हो जाता है। प्रभु छिपा नहीं रहता। वह उतना ही प्रकट है, जितना मैं स्वयम्।

प्रभु के सापेक्ष स्वरूप में शासक, न्यायी और पिता का भाव क्रमशः विकसित हुआ है, ऐसा पाश्चात्य विद्वानों का मत है। इन तीनों रूपों के प्रति हम जीवों की आदर-भावना रही है। प्रभु का आस, अखण्ड एवं पूर्ण रूप जीव के लिये आदर्श रहा है, अतः वह भी जीव के लिये पूज्य रहा है। पूज्य भावना में मनोवैज्ञानिक दृष्टि से जो तथ्य निहित है, वह है पूजक के द्वारा पूज्य का अनुकरण करना। यह अनुकरण अनुकरणीय के गुणों का होता है। जीव के अन्दर सबसे बड़ी न्यूनता ज्ञान या प्रकाश की है। ज्ञानियों की संज्ञा देव है। ये देव भी प्रकाशमय हैं। देवों का देव, प्रकाशकों का प्रकाशक परमेश्वर है। यजुर्वेद ३५, १४ में उसे अम्बकार से परे परमोत्तम ज्योति कहा गया है। श्वेताश्वतर उपनिषद् ६, १४ के अनुसार इस परम प्रकाश के आगे सूर्य, चन्द्र, तारकावलि, विष्णु, अग्नि आदि किसी का प्रकाश नहीं उठर पाता। वस्तुतः ईश्वर ही प्रकाश का केन्द्र है। उसी से सब अन्य अपना प्रकाश ग्रहण करते हैं। जीव अपने अन्दर इस प्रकाश या दिव्यता की कमी को अनुभव करता है, अतः दिव्यता के धाम उस ईश्वर की पूजा करता है। गायत्री मंत्र में जो प्रार्थना आती है, वह भी उस परमदेव के सर्वश्रेष्ठ तेज या प्रकाश के ध्यान या धारणा द्वारा अपनी प्रकाशिका बुद्धि को प्रबुद्ध और प्रेरित करने के लिये है। वेद में प्रभु की इस अजल ज्योति में जीव के घुल-मिल जाने की भावना अनेक बार प्रकट हुई है।

पश्चिम में यहूदी और मुसलमान प्रभु को शासकरूप में ही मानते रहे हैं। ईसा ने इस रूप के साथ पिता की भावना का समावेश किया और ईश्वर को आदर तथा प्रेम दोनों का पात्र बनाया। पुत्र पिता से प्रेम करने के साथ बरता भी है। अतः पिता को पुत्र का विशुद्ध प्रेम प्राप्त नहीं हो पाता। प्रेम के इसी भाव को लेकर आगे मादृ-भावना, दाम्पत्य-भावना तथा सख्य-भावना का विकास हुआ है। भक्ति का आरम्भ भी इन्हीं भावनाओं के साथ होता है। अतः आगामी प्रकरणों में हम इसी भक्ति-भावना का विवेचन करेंगे।





## तृतीय अध्याय

### भक्ति का स्वरूप

**भक्तिमार्ग :** जगत् और जीवन दोनों के मूल में काम है, ऐसा ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में कहा गया है।<sup>१</sup> प्रश्नोपनिषद् के प्रथम प्रश्न में जब कश्यप ऋषि के प्रपौत्र कबन्धी ने महर्षि पिप्पलाद से प्रजा की उत्पत्ति के संबंध में प्रश्न किया, तो उन्होंने प्रजापति को सर्वप्रथम प्रजाकाम अर्थात् प्रजा उत्पन्न करने की इच्छावाला ही कहा है। प्रश्नोपनिषद् के अन्तिम प्रश्न में भी जिन षोडश कलाओं का वर्णन है, उनका मूल इच्छा है। ऐतरेय १, १, १ तथा १, २, १ में इसे ईक्षण कहा गया है। तैत्तिरीय उपनिषद्, ब्रह्मानन्दवल्ली के षष्ठ अनुवाक में 'सोऽकामयत' कहकर इसे काम का ही नाम दिया गया है। गीता के तीसरे अध्याय के अन्त में बाष्पस्थूल भूतों अथवा उनसे बने हुए शरीर से परे इन्द्रियाँ, इन्द्रियों से परे मन, मन से परे बुद्धि और बुद्धि से परे काम का वर्णन है। जो जिसका पूर्वज है, जनक है वह अपनी संतति में आश्रय पाता ही है। काम भी सबका मूल होकर सब में समाया हुआ है, सर्वत्र व्याप्त है। इसकी यह व्याप्ति इसके प्रभविष्णु रूप को प्रकट कर रही है।

जो काम सृष्टि के मूल में है, उसे प्रश्नोपनिषद् ईक्षण का नाम देती है। प्रकृति की प्रथम विकृति में जाते ही इसकी संज्ञा काम हो जाती है और मन के विकार तक पहुँचकर यह तीन दिशाओं में विभक्त हो जाता है। मन में कुछ जानने की इच्छा मनीषा कहलाती है, संवेदन-क्षेत्र में यही ज्ञूति और क्रिया-क्षेत्र में वक्ता के नाम से प्रख्यात है।<sup>२</sup> इन तीनों का एकीकरण बुद्धि में है, परन्तु मन में जाते ही क्षेत्र अलग-अलग हो जाते हैं। मन के पश्चात्

१. कामस्तदग्रे समवर्ततापि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् । ऋ० ८ ७-१७ तथा अथर्व०

१९, ५२, १ ।

२. वैदिक शब्द वक्ता और ज्ञेयज्ञी का विश्व समानार्थक होने के कारण ध्यान देने योग्य है ।

३. ऐतरेय उपनिषद् २, २ ।

इन्द्रियों आती हैं। मन का त्रिविध काम दक्ष इन्द्रियों में दक्ष प्रकार धारण कर लेता है। काम के प्रिय और अप्रिय दो रूप हैं। इन्हीं दो रूपों में मन जगत् के सूक्ष्म तथा स्थूल शब्द, रूप, रस, गन्ध आदि और प्रपञ्च की विविध दृश्यावलि एवं व्यापारों को विभाजित कर लेता है। इस प्रकार काम नाना इच्छाओं और वासनाओं में प्रकट होने लगता है। प्रथम विकृति में निहित काम का सूक्ष्मतम रूप क्रमशः सूक्ष्म, सूक्ष्म से स्थूल और स्थूल से स्थूलतर होता जाता है। बुद्धितत्त्व में निहित काम को समझना कठिन है, पर मन की ज्ञान, भाव और कर्म की इच्छाएँ समझ में आ जाती हैं। साधारण संस्कृत मानव की भी पहुँच वहाँ तक सम्भव है। अतः काम को हम मनोभव, मन से उत्पन्न हुआ कहा करते हैं। वस्तुतः काम मन से उत्पन्न नहीं होता। वह मन का भी बीज है।

अथर्ववेद काण्ड १९ के सूक्त ५२ का ऋषि काम का निरूपण करते हुये कहता है कि मूल काम अपने संतति-स्वरूप बृहत्, फैले हुये, काम के साथ सपोनि बना हुआ त्रिविध रूपों में ( त्रिभुविर्भावा ) प्रकट होता है। सम्पत्ति, पोषण, उन्नता, ओज, स्वर्ग आदि इसके अनेक क्रिया-क्षेत्र हैं। काम की प्रशंसा करते हुये मनु लिखते हैं :

काम्यो हि वेदाधिगमः कर्मयोगश्च वैदिकः ॥ २ ॥

संकल्पमूलः कामो वै यज्ञः संकल्पसंभवाः ।

व्रतानि, यमधर्माश्च सर्वे संकल्पजाः स्मृताः ॥ ३ ॥

अकामस्य क्रिया काचिद् दृश्यते नेह किञ्चित् ।

यद् यद् हि कुरुते किञ्चित् तत्तत् कामस्य चेति तद् ॥ ४ ॥

( मनुस्मृति अध्याय २ )

वेद का ज्ञान और वैदिक कर्मयोग का अनुष्ठान दोनों ही कामना करने के योग्य हैं। काम समस्त संकल्पों का मूल है। यज्ञ संकल्प से उत्पन्न हुआ है। व्रत और यम-नियमादि धर्म सभी संकल्प-प्रसूत हैं। अकाम, कामना-शून्य, व्यक्ति की कोई भी क्रिया यहाँ दिखाई नहीं देती। जो कुछ यहाँ क्रिया जाता है, वह काम की चेष्टा का ही परिणाम है।

काम का मूल रूप हिन्दी के अमर कलाकार स्वर्गीय प्रसादजी के शब्दों में मंगल से मंडित और अत्यस्कर है। छटि के मूल में यही कार्य कर रहा

है।<sup>१</sup> जो काम मंगल से भंडित और कल्याण का निकेतन है, जिससे आनन्द की प्राप्ति होती है, वह प्रपञ्च से सम्बद्ध होकर लौकिक वासनाओं से विमुक्त, अमंगलजनक और दुःख का कारण भी बनता है। मानव की निम्नगा प्रवृत्ति काम के विग्रह स्वरूप को कल्पित कर देती है। उसकी महनीय महत्ता, भयस्कर स्थिति नष्ट हो जाती है।

मानव की यह निम्नगा प्रवृत्ति क्या है? मुझे भूख लगती है। भूख से कष्ट होता है। मैं इस कष्ट का निवारण करना चाहता हूँ और उसके लिये रोटी-चावल, दाल, दूध, दही, पकवान जो कुछ मिल जाता है, उसे उदरस्थ कर लेता हूँ। ऐसा करने से मुझे बुभुक्षानन्ध कष्ट से त्राण मिल जाता है। इस त्राण से मुझे सुख होता है। एक इच्छा की पूर्ति होती है। पर, इच्छा एक नहीं, अनेक हैं। उनमें से सब पूर्ति को प्राप्त नहीं होती। इच्छाओं की पूर्ति के लिये साधन चाहिये। वे साधन सबके पास नहीं हैं। साधनों के अभाव में इच्छाएँ अवृत्त रहती हैं और मानसिक ग्रन्थियों को जन्म देती हैं। मन की उलझन जीवन के प्राप्त सुख को भी भिरकिया कर देती है। इस उलझन को सुलझाने के लिये मैं उचित-अनुचित का विचार जोड़ देता हूँ और ऐसे कार्य करने लगता हूँ जिनसे समान उलझन में पड़ता है और मेरी उलझन सुलझने के स्थान पर और भी अधिक उलझ जाती है। इसके साथ, एक इच्छा टूट होने के पश्चात् पुनः अपनी पूर्ति के लिये अग्रसर होती है, इस पर भी ध्यान देना चाहिये। मैंने एक बार दूध भी लिया, परन्तु कुछ समय पश्चात् फिर दूसरी बार दूध चाहिये। हिटलर ने पोलैंड हस्तगत कर लिया, अब आस्ट्रिया या रूमानिया या यूक्रेन जी उसके आधिपत्य में आने चाहिये। एक इच्छा का अन्त नहीं हो पाता कि दूसरी इच्छा अपने को पूर्ण करने के लिये खड़ी हो जाती है और पूर्ण न होने पर मन में (व्यक्तिगत तथा सामाजिक दोनों ही रूपों में) बैसी ही ग्रन्थियाँ उत्पन्न करती है। मानव-जीवन इच्छाओं के इसी पुंज में, वृत्ति से सुख और अवृत्ति से दुःख प्राप्त करता हुआ, उलझा रहता है। उसे इच्छा-वृत्ति के साधन जुटाने में ही संलग्न रहना पड़ता है। गोस्वामी तुलसीदास जी के शब्दों में 'बासत ही

<sup>१</sup> १. काम मंगल से भंडित भय, सर्ग इच्छा का है परिणाम।

( कामावली, सप्तम संस्करण, सर्ग भद्रा, पृष्ठ ५१ )

गई बीति निसा सब, कबहुँ न नाथ नींद भरि सोयौ' विछौना विछाते ही विछाते जीवनरूपी रात्रि का अवसान हो जाता है। प्रगाढ निद्रा का सुख ण भर के लिये भी प्राप्त नहीं हो पाता।

इच्छाओं का बढ़ना, उनकी पूर्ति के लिये उचित-अनुचित सभी साधनों का जुटाना न केवल मेरे बलेश का कारण बनता है, प्रायुतः उस समान को भी बलेश में डालता है, जिसमें मैं रहता हूँ। बढी हुई इच्छाओं की पूर्ति और उसके लिये आवश्यक साधन-सामग्री का संचय मेरे बल के बाहर है। मैं बाहर चला हूँ, अपने सुख के लिये समाज को और परिस्थितियों को शकस्तो-रता हूँ। उनकी अनुकूलता कभी मुझे प्राप्त हो जाती है, कभी नहीं। अनुकूल होने पर जब उनका अहं अन्दर से तड़पना है, तो उनकी प्रतिकूलता और प्रतिक्रिया मुझे शकस्तोर देती हैं। परिस्थितियों के साथ मेरे इसी संघर्ष का परिणाम सुख है।

मानव को जो कुछ प्राप्त है, उसी से सन्तुष्ट होकर यदि वह अपनी अधीनस्थ शक्तियों के विकास में जुटे, तो वह अपने आपको बलेशों से बहुत कुछ दूर कर सकता है। अधीनस्थ शक्तियों मेरे अन्दर हैं, पर उनकी चिन्ता मुझे कब होती है? मेरी चिन्ता का प्रधान लक्ष्य मुझसे बाहर रखी हुई वस्तुओं को प्राप्त करने की इच्छा है, जो सदैव अस्त रहती है। अतः अन्दर से बाहर भागना ही मानव की निम्नगता प्रवृत्ति है। यह प्रवृत्ति सुख-दुःख से समन्वित रहती है। अनुकूल परिस्थिति सुख और प्रतिकूल परिस्थिति दुःख का हेतु है।

सुख और दुःख से ऊपर आनन्द की अवस्था है। मानव के अन्दर निहित काम का मूल रूप उसी के लिये लालायित रहता है। मानव जो बाहर की ऊँची से ऊँची स्थिति में पहुँचकर भी सन्तुष्ट नहीं होता, उसका यही कारण है। वह तृप्ति चाहता है, आत्मतृप्ति, आत्मसन्तुष्टि। यह उसे बाहर की वस्तुओं में नहीं मिलती। जब मानव बाहर से हटकर अन्दर की ओर चला है तो उसे तृप्ति का अनुभव होने लगता है। एक कलाकार, सङ्गीतज्ञ या कवि अपनी कला को जन्म देकर जितनी तृप्ति प्राप्त करता है, उतनी एक साम्राज्य का सम्राट् नहीं। एक दार्शनिक अपने मनन, चिन्तन और निदिध्यासन में उससे भी बढ़कर तृप्ति प्राप्त करता है। बाहर की सुख-दुःख-सन्मिश्रित अवृत्ति

अन्दर जाकर वृत्ति की अनुभूति में परिणत हो जाती है, पर पूर्ण वृत्ति यहाँ भी नहीं। काम जब तक अपने मूल रूप के साथ संयुक्त न हो जाय, तब तक पूर्ण वृत्ति कहाँ? कोई कलाकार अपनी रचना को कला की पराकाष्ठा नहीं कह सकता। कोई दार्शनिक अन्तिम सत्य की उपलब्धि का दावा नहीं कर सकता। पूर्ण वृत्ति तो पुण्य की पराकाष्ठा, निखिल कलाओं के स्रोत, अन्तिम सत्य के साथ है जो काम का मूलधार है, ईश्वर का केन्द्रबिन्दु है। वेद इसी ऐतु कहता है :

अन्ति सन्तं न जहाति अन्ति सन्तं न पश्यति ।

देवस्य परमं कार्यं न भमार न जीर्यति ॥ (अथर्व० १०, ८, ३२)

जीवात्मा अपने समीप स्थित प्रकृति को छोड़ना नहीं, उसके साथ येना हुआ है, और अपने समीप विराजमान परमेश्वर को देखता नहीं, उसकी अनुभूति से अलग है। इसी कारण वह आनन्द से बञ्चित और दुखी है। उसने आनन्द की प्राप्ति में अपना कामना-जाल बाहर फैला रखा है, जहाँ आनन्द का छविलेश भी नहीं है। इस जाल को बाहर से समेटकर उसे अपनी समस्त कामना परमात्मा में केन्द्रित कर देनी चाहिये, जो आनन्द का धाम है। कामनाओं का यही ऊर्जरीकरण है।<sup>१</sup>

काम का यह योग ईश्वर के साथ कैसे हो, जीव अपनी इच्छाओं को मुक्त, विस्त और यत्न से हटाकर प्रभु की ओर कैसे उन्मुख करे, काम अपने मनोभव और विषय-वासनागत रूप का परित्याग करके अपने स्रोत की ओर किस प्रकार प्रयाण करे, इस समस्या ने भी मानव के विकास-पथ में अनेक विघ्न उपस्थित किये हैं।

भारतीय मनीषा ने इस समस्या का समाधान ज्ञान, कर्म और भक्ति के साधनत्रय द्वारा किया है। पर जैसे ही साधक ज्ञान की ओर अग्रसर

१. Sufis take the course of love & devotion and accomplish their highest aim, because it is love which has brought the man from the world of unity to this world of variety & the same force can take him to the world of unity from that of variety.

Sufi Message by Prof. Inayat Khan

होता है, उसकी संवेदन-शक्ति उसे भावनाओं के भँवर-जाल में फँस लेती है और बेचारा ज्ञान अपना-सा सुख लिये एक ओर उदासीन बना खड़ा रहता है। यदि जीव भावनाओं के जाल से किसी प्रकार निकल आया, तो कर्म जीवनयापन की सामग्री जुटाने के लिये उसे आकर्षित कर लेता है। ध्याना और चैराग्य की ओर प्रयाण करते ही संसार के वैभव-विलास उसे अपनी ओर खींचते हैं। इस प्रकार प्रत्येक साधन-पथ उसे प्रस्यूहों से ओत-प्रोत प्रतीत होने लगता है। इसका एक प्रबल कारण भी है। आधुनिक जीवशास्त्र के विद्वान् हमें बताते हैं कि जर्म प्लाज्म ( Germ Plasm ) या शुक्र-कोट मानव की समस्त जातिगत या वंशगत प्रवृत्तियों एवं परम्पराओं का संचित कोष है। जो प्रवृत्ति इसके आधार पर एक बार बन गयी, वह अपनी समकक्ष एवं सहयोगिनी प्रवृत्तियों को समेटती हुई, वासनागत संस्कारों के रूप में आगे बढ़ती चली जाती है। साधक उसकी विपरीत दिशा में चलने का प्रयत्न करता है, पर पग-पग पर इन प्रवृत्तियों की प्रबलता ठोकर मारकर उसे पथ से विचलित करती रहती है। कोई भी साधन-पथ इस प्रकार के अन्तराधों से आक्रान्त हुए बिना नहीं रहता। साधक सुख-दुख के द्वन्द्वों में पड़ा हुआ कभी प्रकृति के प्रपञ्च अर्थात् कर्म-न्यापार-जाल की ओर देखता है, कभी चित्ति-सम्बन्धी ज्ञान-गुत्थियों की ओर। कभी शरीर को सगृह्यता है, कभी मन को। द्वन्द्व के घेरे से निकलना उसके लिये दुष्कर हो जाता है।

जैसा संकेत किया जा चुका है, आनन्द न सत् के प्रसार अर्थात् प्रकृति के प्रपञ्च में है और न चित् अर्थात् जीव के ज्ञान-अवयव में। वह सत् और चित् दोनों से पृथक् आनन्दरूप परमेश्वर में है। आनन्द का स्थान न शरीर है, न प्राण, न इन्द्रिय, न मन और न बुद्धि। काम के मूल रूप का रथान भी इनमें से कोई नहीं है। इसी हेतु उसकी पूर्ति में बाधाएँ पड़ती हैं। शरीर, प्राण, इन्द्रिय और मन के नाना रूप ही मार्ग में विघ्न बनकर खड़े हो जाते हैं। वर्षा, छाँधी, शत्रुता, प्रारब्ध, आकस्मिक दुर्घटनाएँ, प्रियविभोगादि आकर मानव की सहन-शक्ति को शकटोर देते हैं। साधक पथ से विचलित होकर अपनी असहाय्य अवस्था से चुन्च हो उठता है। उसके भीतर से चीत्कार निकलता है और किसी सहायक की ओर वह सकल नेत्रों से देखने लगता है। क्या माई, पुत्र, पिता, पत्नी, पति या अन्य सम्बन्धी उसकी

सहायता कर सकते हैं ? नहीं, वे स्वयं उसी ज्वलित ज्वाला में, विवशता की बद्धि में जल रहे हैं। जिस दाहकता से साधक निकलना चाहता है, वह उसे अपने चतुर्दिक, सबके भीतर फैली हुई दिखाई देती है। ज्वाला से बचने के लिये प्रच्छाद्य, जलीय, शीतल स्थान चाहिये। दुःख से त्राण पाने के लिये आनन्द का निकेतन चाहिये। आनन्द का यह निकेतन ईश्वर है, सच्चिदानन्द परमात्मा है। सत् और चित् दोनों का विश्रामस्थल वही है। साधक को समस्त संसार धोखा दे दे और देता ही है, परन्तु परमात्मा कभी धोखा नहीं देता। इसलिये दुःख से बचने का साधन, द्वन्द्वों के सिन्धु से सन्तरण पाने का अवलम्बन, साधनों का साधन, अवलम्बनों का अवलम्बन, आश्रयों का आश्रय एकमात्र आनन्दस्वरूप ईश्वर है। इसीके साथ रहना, इसीके गुण गाना, इससे हटकर अन्यत्र कहीं भी न जाना, इसीमें तल्लीन और मग्न होकर निर्द्वन्द्व विचरण करना, आनन्द है। यही भक्तिमार्ग है। साधकों ने परीक्षण और अनुभव करके इसे ज्ञान-मार्ग और कर्म-मार्ग दोनों से ऊर्ध्व स्थान दिया है।

मानव इस मार्ग में पहुँचकर सृष्टि की सकारणता एवं उसके उद्देश्य को हृदयङ्गम कर लेता है। उसे समस्त किंगार्थें उसी परम सत्ता से अनुप्रेरित तथा समस्त शक्ति उसी प्राणश्रोत प्रभु से अनुप्राणित होती हुई प्रतीत होने लगती है। अतएव इन सबके सुख-दुःखमूलक होने की ओर से वह निरपेक्ष हो जाता है। इन्द्र उसे फिर संतप्त नहीं करते। वह आनन्दधाम परमात्मा की गोद में बैठकर आनन्दमय बन जाता है।

**ज्ञान, कर्म और भक्ति का अन्योन्य सम्बन्ध :** सृष्टि के मूल में हमने जिस काम का उल्लेख किया है, वह मनोविज्ञान के क्षेत्र में एक भाव है। प्रत्येक रचना अथवा कृति के पीछे यही काम-भावना रहती है। ज्ञान और कर्म दोनों इसी से प्रेरणा प्राप्त करते हैं। उपनिषदों में इसी हेतु काम के पश्चात् प्रजाकाम प्रजापति के तप करने का उल्लेख हुआ है, जो ज्ञान और कर्म दो रूपों वाला है।

इस प्रकार रचना-क्रम में परमात्मा से भाव और भाव से तप-रूप ज्ञान तथा कर्म प्रकट होते हैं, जो पीछे नाम-रूपात्मक जगत् में परिणत हो जाते हैं। विलीनीकरण में यह क्रम विपरीत हो जाता है। नाम तथा रूप भाव में और भाव परमात्मा में ऊब को प्राप्त होते हैं। भक्त भी इसी प्रकार अपनी

चित्तवृत्तियों को नाम-रूप के सहारे भाव में, फिर भाव के सहारे परमात्मा में लीन कर देता है। भक्तियोग इसी भाव-पद्धति का दूसरा नाम है।

भक्ति-क्षेत्र में ज्ञान और कर्म भी नाम और रूप के समान ही स्थिति रखते हैं। मानवता के विकास में सबसे नीचा स्तर उन मनुष्यों का है, जो तमोगुण से आच्छादित हैं, जिनकी गति विचार-विहीन है। ऐसे व्यक्तियों को कर्मकाण्डी की संज्ञा नहीं दी जा सकती। किसी गति के साथ जब तक विचार सम्मिलित न हो, तब तक उसे कर्म नहीं कहते। निद्रा में करवट लेना कर्म नहीं, शरीर की गति है। घड़ी की सुइयों के चलने को गति कह सकते हैं, कर्म नहीं। इसी प्रकार सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी आदि का चलना गति है। परन्तु जब मैं भक्ति के तत्त्व को हृदयङ्गम करने के विचार से किसी भक्तिपरक ग्रन्थ को पढ़ता हूँ, तो यह पढ़ना कर्म है। शरीर की शुद्धि के विचार से ब्रत रखता हूँ, तो यह ब्रत कर्म है। तमोगुणी व्यक्ति प्रायः विचारशून्य होकर कार्य करता है, अतः उसके कार्य वैसी ही गति की संज्ञा प्राप्त करते हैं जैसी जड़ पदार्थों में देखी जाती है। इसी कारण तमोगुणी व्यक्ति को जड़ भी कह देते हैं। तमोगुण का यह जड़त्व रजोगुण में दूर हो जाता है। रजोगुणी व्यक्ति किसी से राग अथवा किसी से द्वेष करता है। इन्हीं दोनों भावों से उसकी समस्त क्रियायें प्रभावित रहती हैं और इसी हेतु वह पुण्य-पाप-मिश्रित कर्म करने वाला कहा जाता है। कर्म यहाँ अपना क्लृप्त अथवा सुन्दर रूप दिखाते हैं। रजोगुणी व्यक्ति तमोगुणी व्यक्ति की भाँति प्रमाद में नहीं पड़ा रहता। वह क्रियाशील बनता है। बिना कर्म किये वह रह नहीं सकता। इस प्रकार तम विकसित होकर रज में लीन हो जाता है। विकास का यह प्रथम स्तर है, जिसमें मानव अपनी सामान्य गति को कर्म का नाम देता है। वह कर्मकाण्डी बनता है। रजोगुण से ऊपर सतोगुण की स्थिति है। इसे ज्ञान और प्रकाश का क्षेत्र कहा जाता है। यहाँ कर्म ज्ञान में लीन हो जाता है। गीता ने जो ज्ञानाग्नि द्वारा कर्म-राशि का भस्म हो जाना लिखा है, उसका यही आधार है।

अतः विकास-क्रम में जड़त्व से सम्बन्धित गति कर्म में और कर्म ज्ञान में लीन होता है। ज्ञान किसमें लीन होगा? इसे निश्चित रूप से भाव में लीन होना चाहिये, जो रचना-क्रम में इसका पूर्ववर्ती है। भक्ति भाव ही तो है। अतएव कर्म और ज्ञान का पर्यावसान भक्ति में होता है।



यदि कोयों पर विचार किया जाय, तो अन्नमय कोष प्राणमय कोष में परिणत हो जाता है। समस्त अन्न प्राण का भोजन है। प्राणमय कोष, जिसे गति का मुख्य क्षेत्र कहा जा सकता है, मनोमय कोष में लीन होता है। मन ही राग और द्वेष का केन्द्र है और समस्त कर्म का स्रोत है। जिस कर्म के साथ मन नहीं लगा है, वह कर्म ही नहीं है, गतिमात्र है। मन (मनोमय कोष) बुद्धि (विज्ञानमय कोष) में लीन होता है। बुद्धि सत् का अंश और ज्ञान का क्षेत्र है। यह बुद्धि अथवा ज्ञानवृत्ति जिसके सहारे आत्मतत्त्व में लीन होगी, वह भाव ही है, जिसे अद्वा और भक्ति-भावना का नाम दिया गया है। आनन्दमयकोष का सम्बन्ध इसी हेतु ईश्वर की उपासना के साथ है।

साधना में सत् से मुक्ति पाना अपने वश के बाहर है। भक्त को इससे छुड़ाने वाले भगवान् ही हैं। कठोपनिषद् २. २. १३ में लिखा है: 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्' प्रभु नित्यों में नित्य और चेतनों में चेतन है। वह अकेला अनेक जीवों की कामनाओं को पूरा करता है। जीव की सर्वश्रेष्ठ कामना बन्धनों से छूटकर परमगति प्राप्त करना है। इसे भगवान् ही सफल बनाते हैं। अतः 'अद्वे ज्ञानाच्च मुक्तिः' सिद्धान्त को अकाव्य एवं अन्तिम साधन समझने वाले साधक को अन्त में जाकर अपनी मान्यता में परिवर्तन करना पड़ता है। वह सोचने लगता है कि जिसे छोड़ने का मैं व्रम भरता हूँ, वह इस छोड़ने में ही मेरे साथ लगा है।' अतः वह सर्वात्मना अपने आपको प्रभु को समर्पित कर देता है। यह समर्पण, शरणागति, प्रपञ्चावस्था ही भक्तिकाण्ड का सर्वस्व है। यही उसे पार लगाती है, सत् से छुड़ाकर भगवान् से मिलाती है। भक्ति की इस ऊर्ध्व अवस्था को प्राप्त करने के लिये ज्ञान और कर्म दोनों ही साधन बनते हैं और दोनों ही अपने ऊपर उल्लिखित क्रमानुसार भक्तिधारा में लीन होते हैं, जो भगवान् की प्राप्ति का अन्तिम साधन है। यह भक्ति भगवान् का

---

१. 'मैंने इसे छोड़ दिया है' इस वाक्य में अहंकार की छाया है। अहंकार छोड़ा नहीं जा सकता। इसे प्रभु को समर्पित करना पड़ता है। उर्दू के एक कवि ने नीचे रिली पंक्तियों में अहंकार के त्याग में छिपे अहंकार का किन्ने गीठे शब्दों में वर्णन किया है:—

'की तर्क मग सो साथले पिन्दार हो गया। मैं तोना करके और शुनहगार हो गया ॥'

आत्मा से साक्षात्, सधर्य सम्बन्ध स्थापित कराती है, अतएव कर्म और ज्ञान दोनों से ऊपर है ।

## भक्ति और सौन्दर्यशास्त्र

प्लेटो ने ज्ञान के चार प्रकार वर्णन किये हैं : १. ऐसा ज्ञान जो केवल आभास या छाया के रूप में है, २. ऐसा ज्ञान जो व्यक्ति की अपनी कल्पना या निजी विश्वास है, ३. मनन से उत्पन्न ज्ञान, और ४. तत्त्वज्ञान । प्रथम तीन प्रकारों में ज्ञान का कोई न कोई माध्यम या प्रतिनिधि होता है, जिसके सहारे ज्ञान प्राप्त किया जाता है, परन्तु चतुर्थ प्रकार में कोई विशेष प्रतिनिधिरूप में नहीं रहता । जैसे किसी विशिष्ट पदार्थ की छाया दिखाई देती है, या मैं कल्पना से किसी वस्तु को अपने सामने खड़ा कर लेता हूँ, या किसी के सम्बन्ध में कुछ मनन करता हूँ, वैसे तत्त्वज्ञान के समय कोई विशिष्ट पदार्थ सामने नहीं आता, प्रत्युत ज्ञान की सामान्य धारा सामने रहती है । प्रथम दो प्रकार मानव की अपनी सम्मतियों हैं । दूसरे व्यक्तियों की सम्मतियाँ वैसी ही हों, यह आवश्यक नहीं है । वे उससे अपनी भिन्न सम्मति रख सकते हैं, परन्तु तत्त्वज्ञान के सम्बन्ध में ऐसा नहीं कहा जा सकता । मनन से उत्पन्न ज्ञान भी हृन्निवृत्तजन्म ज्ञान नहीं होना चाहिये ।

कठोपनिषद् के दूसरे अध्याय की तीसरी षष्ठी के श्लोक ५ में भी इसी से मिलते-जुलते ज्ञान के चार प्रकारों का उल्लेख हुआ है :

यथाऽऽवृत्तौ, तथाऽभ्रनि, यथा स्वप्ने तथा पिदलोके ।

यथाऽप्यु परीव दृशे तथा गन्धर्वलोके ज्ञायात्तपयोरिव ब्रह्मलोके ॥

जैसे वर्णन में अपना ही प्रतिबिम्ब दिखाई देता है, वैसे ही कुछ व्यक्ति अन्तिम सत्य को अपने में अर्थात् अपने अनुरूप देखते हैं । साधारण मनुष्यों की अवस्था ऐसी ही होती है । कौन जैसा होता है, उसके सामने आई हुई वस्तु उसी के अनुसार छोटी-बड़ी अथवा लाल-पीली दिखलाई देती है । मनुष्य का अन्तःकरण भी मलिन अथवा स्वच्छ जैसा होता है, वैसा ही उसमें अन्तिम सत्ता का रूप भासित होता है । साधारण मनुष्यों से ऊँची अवस्था के व्यक्ति आदर्शवादी होते हैं । वे स्वप्न देखा करते हैं, अपनी कल्पना से शून्य में भी रक्त भरा करते हैं । इन व्यक्तियों की संज्ञा पितर है । अपनी

वासना और संस्कारों के असुकूल ये काव्यविक आदर्शों की सृष्टि खड़ी किया करते हैं। तीसरे प्रकार का ज्ञान जल में पकती हुई परछाईं वा प्रतिबिम्ब के रूप में है। इसके देखने वाले गन्धर्व हैं। जल में जिस पदार्थ का प्रतिबिम्ब पक रहा है, उस पदार्थ से वह प्रतिबिम्ब अधिक सुन्दर दिखाई देता है। इसी प्रकार वस्तुओं को सुन्दर रूप में देखने वाले गन्धर्व या कलाकार वस्तु के वास्तविक रूप से नहीं, प्रत्युत उसके सुन्दर रूप से सम्बन्ध रखते हैं। वे सौन्दर्य के उपासक होते हैं। चतुर्थ प्रकार का ज्ञान सत्त्वज्ञान है, जिसमें वस्तु छाया तथा रूप की अति स्पष्ट और साचाई दिखाई देती है।

भक्ति में ऊपर वर्णित चारों प्रकारों का ज्ञान सम्मिलित रहता है, पर विशेष रूप से भक्त विश्व के सौन्दर्य से प्रभावित होकर उस सौन्दर्य के जोत प्रभु की उपासना में मग्न होता है। सौन्दर्य क्या है? क्या वह बाहर रखी कोई वस्तु है जो मुझे आकर्षित करती है, या कोई वस्तु मुझे अच्छी लगती है इसलिये मैं उसे सुन्दर कहता हूँ? विद्वानों के मत इस विषय में भिन्न-भिन्न हैं। कुछ विद्वान् सौन्दर्य को आत्मनिष्ठ (Subjective) और कुछ उसे वस्तुनिष्ठ (Objective) मानते हैं। भक्त की तात्त्विक दृष्टि सौन्दर्य को उसके पीछे छिपी एक अमन्त सौन्दर्य-निधि में देखती है। उसे उपा की अर्हतिमा, लंघ्या की स्वर्णिमा, रामि की श्यामता, वर्षा की सरसता, शरद् की श्वेतिमा, वसन्त की मधुरिमा, वनस्पतिषों की हरीतिमा और जलों के सौन्दर्य में उसी अदृष्ट सुन्दर की सुन्दरता फूटती दिखाई देती है। नारी के बाह्य कलेवर की सुन्दरता जैसे उसके आन्तरिक सौन्दर्य की प्रतिच्छवि है, किसी कच्ची लजावट उसमें रहने वाले मानव की मनोवृत्ति की बाह्य अभिव्यञ्जक है, किसी काव्यकलाकार की अभिव्यक्ति उसके पात्रों में निहित है। उसी प्रकार उस अमर कलाकर, उस छात्रव कवि की सुन्दर आत्मा, उसकी कृति सृष्टि के विभिन्न रूपों में दृष्टिगोचर हो रही है।<sup>१</sup> उस सौन्दर्य-जोत से जो सुन्दरता की चारों चारों ओर प्रवाहित हो रही है, उन्हीं को ग्रहण

1. Rufus M. Jones Litt. D. : Pathways to the reality of God. P. 64

'Beautiful faces, beautiful souls, fair forms, noble creatures and lofty actions are windows through which the human soul, here in a world of mutability catches glimpses of that eternal beauty.'

करके विश्व के नाना पदार्थ सुन्दर बने हुये हैं। भक्त इसी हेतु इस समस्त सौन्दर्य-प्रसार के पीछे छिपे उस परम सुन्दर की उपासना करता है। उसे 'सुन्दर ही सत्य है और सत्य ही सुन्दर है' इस उक्ति में बटल विश्वास होता है। अतः वह अपने उपास्य देव को सुन्दर ही नहीं, सत्य भी मानता है। सत्य ही आदर्श है। यह आदर्श भी उसे प्रभु में ही दृष्टिगोचर होता है।

इस प्रकार पितरों का आदर्शवाद, कलाकारों की सौन्दर्योपासना और तत्त्व-ज्ञानियों का अन्तिम सत्य—तीनों अपने अतीव निर्मल रूप को लेकर भक्ति में समन्वित हो जाते हैं। भक्त मानव की सहज बुद्धि, स्वाध्याय से उत्पन्न ज्ञान, सदाचार, कलाप्रियता, सुन्दरता और मनन तथा निर्विषयासन के अन्तिम लक्ष्य का केन्द्र अपने भगवान् को ही समझता है। उसे परोपकार के कार्यों में, कलाकार की कला में, दार्शनिकों के चिन्तन में तथा आदर्श के लिये मर मिटने वाले बलिदानियों के अमर उत्सर्ग में प्रभु के ही दर्शन होते हैं। वह इस प्रकार की अभिव्यक्तियों में प्रभु के चमत्करण का अनुभव करने लगता है और परिणामतः उसका उपासक बन जाता है।

## भक्ति के अङ्ग

आविर्भाव, भाव और विरोभाव; उद्भव, स्थिति और प्रलय विश्व की प्रत्येक वस्तु के साथ सम्बद्ध हैं। बाह्य जगत् में ये बटनाने कार्य-कारण-सम्बन्ध से प्रकट होती हैं। चेतन जगत् में ये पवित्र और अपवित्र कर्मों के परिणामस्वरूप दिखाई देती हैं। इन्हीं तीनों के क्रम में काल का भी अस्तित्व है। प्राकृतिक जगत्, चेतन जगत् और काल से भी ऊपर एक तत्त्व है, जो कार्य-कारण-सम्बन्ध से प्रयुक्त है, पुण्य और पाप से परे है तथा भूत और भविष्यत् से भी अलग है। भक्ति का लक्ष्य भक्त को इसी तत्त्व की प्राप्ति कराना है। यह तत्त्व ईश्वर है। ईश्वर की प्राप्ति कैसे हो सकती है ?

भक्त अपना व्यक्तित्व रखता है, जिसमें शरीर, हृदय और बुद्धि तीन पक्षों की प्रधानता है। इस व्यक्तित्व का सम्बन्ध उसके पिता, माता, बन्धु, पत्नी, पुत्रादि के साथ है, जो उसके परिवार के अङ्ग हैं। सामाजिक क्षेत्र में उससे सम्बन्धित गुरुजन, रक्षक, व्यवसायी और अमजीवी हैं। इन सबको पृथ्वीमाता, वायुमण्डल और सूर्य जीवन-प्रापन के उपादान प्रदान करते हैं।

ईश्वर की प्राप्ति के लिये भक्त या तो इन सबका परित्याग करे और 'सब तजि हरि भज' की उक्ति को अपनावे अथवा इन सबके प्रति उन्मुख रहे। सबका त्याग कर देना तो बात की बात है। जब तक शरीर है, सब तक किसी को भी छोड़ा नहीं जा सकता। अतः दूसरा मार्ग ही स्वीकरणीय है। भक्तिकाण्ड इसी हेतु भक्त को कर्तव्य-पालन के पथ से प्रत्यक् नहीं करता। केवल ईश्वरोन्मुख बने रहने पर अधिक बल देता है। प्रभु के आश्रय में रहते हुए भक्त को विविध कर्तव्यों का पालन करना है। अतः ये सब भक्ति के अङ्गों के अन्तर्गत आते हैं। कर्तव्यों का पालन भक्ति की भूमिका को बढ़ करने वाला है, उसे हिलाने वाला नहीं है।

गीता कहती है : 'अद्वययोगोऽयं पुरुषो यो ब्रह्मद्वयः स एव सः' १७. १। पुरुष भद्रा का ही बन्ना हुआ है। वह जिसमें भद्रा रहता है, वैसा ही बन जाता है। अतः भद्रा सत्य में, शुभ में, सुन्दर में रखनी चाहिये; अवृत्त, अशुभ और असुन्दर में नहीं। भक्ति का मूल आधार भद्रा ही है।

भद्रा का सर्वप्रथम स्थान माता, पिता और आचार्य हैं। मनुष्य के व्यक्तित्व का निर्माण इन्हीं तीनों द्वारा होता है। माता-पिता से उसे हाथ, मांस, मन और बुद्धि का संघात शरीर प्राप्त होता है, तो आचार्य से सांस्कृतिक सम्पत्ति। इन तीनों की भद्रापूर्वक सेवा करना भक्ति का प्रथम अङ्ग है। जीवन का प्रथम भाग क्रमशः इन्हीं तीनों के साथ व्यतीत होता है। यह जीवन-निर्माण का समय है। इस काल में ब्रह्मचर्य द्वारा मानसिक एवं बौद्धिक शक्तियों को विकसित तथा पवित्रता की ओर उन्मुख करना होता है। इनके अभाव में जीवन जीवन नहीं, वरण और मरण ही है।

मानव की ज्ञानेन्द्रियाँ तथा कर्मेन्द्रियाँ बाहर की ओर खुली हैं, परन्तु अन्तःकरण के चारों भाग अन्दर हैं। अतः उसकी एक पहिमुखी प्रवृत्ति है, दूसरी अन्तर्मुखी। पहिमुखी प्रवृत्ति में उसके सामने भोगों का वैभव है, जिसे भोगने के लिये ज्ञानेन्द्रियाँ कर्मेन्द्रियों को सहायता देती हैं। पर भोगों को सम्पूर्ण रूप से कोई भोग नहीं सकता। इन्हें भोगने के लिए प्रथम तो जीवन ही सीमित है; फिर भोग इन्द्रियों के तेज को भी नष्ट कर देते हैं और वे रुचि नहीं, दुःखा पैदा करते हैं। अतः भोगों को त्याग-भाव से भोगना चाहिये। त्याग अन्तर्मुखी प्रवृत्ति है, जिसमें तप और संन्यस की प्रधानता है। तप तथा व्रत

के द्वारा मैं भोगों के प्रभाव को दूर करता हूँ और ब्रह्मचर्य तथा अन्य संयमों के द्वारा उन पर अपना स्वामित्व स्थापित करता हूँ। अतः त्याग ( अर्थात् तप और संयम ) भक्ति का दूसरा अंग है।

भोगों को भोगना तो पड़ता ही है। भोग की इस व्यव-क्रिया में प्राकृतिक देवों द्वारा उत्पादित भोग की सामग्री में कमी हो जाती है। इस कमी को दूर करने के लिये मुझे सामग्री का उत्पादन करना चाहिये। भोगोत्पादक साधनों में यज्ञ की प्रधानता है। यज्ञ पर्जन्य को उत्पन्न करता है, पर्जन्य से वृष्टि होती है, जो अन्न की उत्पत्ति का साधन है और अन्न से प्राणियों का विकास होता है। यज्ञ का अनुष्ठान इसी हेतु भक्ति का तीसरा अङ्ग कहलाता है।

जीवन का दूसरा भाग प्रायः सामाजिकता से सम्बद्ध है। इसमें मानव का सीधा सम्पर्क अपने सहवर्तियों तथा अन्य व्यक्तियों से होता है। मानव को इस क्षेत्र में अपने साथियों के साथ मैत्रीपूर्ण व्यवहार, बड़ों के प्रति सम्मान-भावना तथा छोटों के प्रति सहानुभूति रखनी चाहिये। मैत्री के साथ द्वेष-परित्याग, सम्मान के साथ नम्रता और सहानुभूति के साथ कठगा संलग्न रहती है। अहिंसा, अस्तेय, सत्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह सामाजिक जीवन के प्राण हैं। अतः इनका सेवन भी जागरूक होकर करना पड़ता है। यह व्यवहार भक्ति का चतुर्थ अङ्ग है।

जीवन के तीसरे भाग में विशेषतः और वैसे सामान्यतः वैयक्तिक विकास पर ध्यान देना पड़ता है। शौच, सन्तोष, तप, ब्रह्मज्ञान और ईश्वर-परायणता इस विकास के मूल स्वम्भ हैं। जीवन-यात्रा में सुकृत का, पुण्य कर्मों का, पवित्रता का प्रमुख स्थान है। अपवित्र आत्मा प्रभु का दर्शन नहीं कर सकता। अपवित्रता मन की आसुरी वृत्ति में निहित है। अतः उसका दमन करना अत्यन्त आवश्यक है। इन्द्रियों को विचारपूर्वक विषयों से हटाना, मन को बुद्धि और विवेक के नियन्त्रण में रखना तथा बुद्धि को भी दैवी अध्यात्म पथ पर चलाकर पवित्रता-सम्पादन के स्वर्ण-सोपान हैं। इन पर चढ़कर भक्त ऐसी स्थिति में आसीन हो जाता है, जहाँ विकारों की बाढ़, अधोगति की आँधी और दासता की दावा पहुँच भी नहीं सकती। इस दैवी सम्पत्ति का अर्जन भक्ति का पञ्चम अङ्ग है।

जीवन का प्रत्यक्ष भाग पूर्ण पवित्रता, समस्त अवस्था के सम्पादन का काल है। पूर्ण पवित्र तो प्रभु ही हैं, पर वे सदैव पूर्ण पवित्र रहते हैं। उनकी यह समस्त अवस्था नित्य है, शाश्वत है। जीव प्रकृति के सम्पर्क से अपवित्र हो जाता है। अतः उसे यह अवस्था पूर्ण पवित्र प्रभु के सम्पर्क से प्राप्त करनी पड़ती है। यह अन्तिम कार्य भक्ति द्वारा ही सम्पादित होता है। अनवरत ब्रह्म-भावना में लीन रहना, सतत प्रभु का चिन्तन करना, उसके गुणों में मन और बुद्धि को रमाना, अपनी बुद्धि को, अपने आपको उसके साथ एक कर देना, अपनी समस्त कामनाओं को प्रभु में केन्द्रित कर देना, प्रभु के अतिरिक्त और किसी कामना का न रहना—भक्ति-योग की प्रमुख विशेषतायें हैं।

जैसे जल पर्वत की उन्हावच भूमि पर बरस कर शिला-खण्डों से टकराता हुआ नीचे गड्ढों में गिरता है और ध्याकूल होकर विविध प्रकार के थपेड़े खाता हुआ, बहता-फिरता समतल भूमि पर पहुँचकर शान्ति प्राप्त करता है, उसी प्रकार जीव अपवित्र होकर, विविध भोग-योनियों में भटकता हुआ, विदाहण निर्वर्तित के छेदों को सहन करने के पश्चात् जब समस्त, पक्कान प्रभु के साम्प्रिथ में पहुँचता है, तो शान्त हो जाता है। उसके सारे छेद कट जाते हैं। आनन्दधाम में पहुँचकर वह सानन्द बन जाता है।

प्रभु की यह प्राप्ति, आनन्द का यह भागम भक्ति द्वारा ही साध्य है। तर्क से, प्रवचन से, श्रवण से, मनन से, यहाँ तक कि मेधा से भी इसकी सिद्धि नहीं होती। एकमात्र भक्ति ही भक्त को इस भूमा अवस्था तक पहुँचाती है। अन्य साधन जिनका हमने अभी वर्णन किया है, भक्ति के अङ्ग हैं। वे भक्ति-भावना को दृढ़ करने के साधन हैं, पर वे अनिवार्य हैं, इसमें सन्देह नहीं।

भक्ति के अङ्गों द्वारा मानव जड़ता से निकलकर प्राणमय, प्राणवत्ता से हटकर मनोमय, मननशीलता से हटकर विज्ञानमय और भक्ति द्वारा विज्ञान से भी ऊपर आनन्दमय बनता है।

महात्मा टाकस्टाय ने भगवद्भक्ति के चणों को अपने जीवन के अमूल्य चण कहा है। वे लिखते हैं : 'I desired, I longed to be absorbed in the all-enfolding Being. I prayed Him to forgive

my sins, but, no, I did not ask that, because I felt that by giving me these blessed moments, He had pardoned me.' Life of Tolstoy. 'प्रार्थना के क्षणों में मैं चाहता था, उस सर्वव्यापक प्रभु के भीतर अपने को खो दूँ। मैं प्रभु से अपने पापों को क्षमा कर देने की प्रार्थना करता था, पर वह मैंने कभी नहीं की, क्योंकि मुझे अनुभव हुआ कि प्रार्थना के इन वरद भद्र क्षणों को देकर प्रभु ने मेरे सब पाप क्षमा कर दिये हैं।'

जीवन-रथ को लिये हुये काल-अश्व द्रुत गति के साथ दौड़ा चला जा रहा है। किसका सामर्थ्य है, जो इसे पकड़ सके? मृत्यु सबको निगलती चली जा रही है। किसकी शक्ति है, जो इसे निगल सके? कर्म न काल को पकड़ सकता है, न मृत्यु को मार सकता है। घड़े से बड़ा ज्ञानी भी काल के गाल में जाते ही सारा ज्ञान भूल जाता है। पर भक्त जितनी देर भक्ति-भाव की अवस्था में रहता है, उतनी देर के लिये वह काल को पकड़कर अपने अधीन कर लेता है और मृत्यु को भी मार डालता है। योगी केवल समाधि में इस अवस्था को प्राप्त कर पाता है। समाधि में उसे काल की गति का ध्यान ही नहीं रहता। समाधि है ही ध्यान से ऊपर की अवस्था। योगी उस समय काल में नहीं, प्रत्युत काल की नित्यता, शाश्वत अवस्था उसके अन्दर रहती है। बाह्य संसार उस समय योगी की दृष्टि में नहीं रहता, यह उसके अन्दर खो जाता है। यही अवस्था भक्त की भक्ति-भाव में होकर होती है। इससे ऊपर जब भक्ति भक्त को भगवान् का साक्षात् करा देती है, तब तो न वहाँ काल की गति हो पाती है, न मृत्यु ही पहुँच सकती है। वह तो मृत्यु से अति-क्रान्त अमृत अवस्था है।

महात्मा अरविन्द ने इस अमृत अवस्था को प्राप्त करने के लिये जो विचार प्रकट किये हैं, वे ऊपर वर्णित विचारों से बहुत कुछ साम्य रखते हैं और मनन करने योग्य हैं। अतः उन्हें हम नीचे उद्धृत कर रहे हैं। उनके मतानुसार अब तक की हमारी साधन-परम्परा में शरीर, इन्द्रिय, हृदय तथा मन को क्रमशः पृथक् रखने या नष्ट करने पर बल दिया गया है, जिससे हम उस परम शान्त, महान्, अनन्त सत्ता में, अपने को मग्न कर सकें। परन्तु पूर्ण



ज्ञान आत्मसत्ता की सर्वाङ्गीपूर्णता की कल्पना करता है और इसके लिये हमें केवल अपनी अचेतनता, अज्ञान और उनके परिणामों को दूर करना है ।

‘सर्वप्रथम अपनी सत्ता के असत् अंश, अहंमन्यता को दूर करना चाहिये, तभी सत्य सत्ता हमारे अन्दर अपना प्रकाश कर सकती है । जीवनतत्त्व अर्थात् प्राणवत्ता का असत् अंश भोग-सम्बन्धी शारीरिक लिप्ताओं में प्रकट होता है । इसे दूर कर देने से दिव्य शक्ति से युक्त हमारा सत्य जीवनतत्त्व तथा दैवी हर्षोद्भास प्रकाशित होंगे । इन्द्रियों का असत् अंश प्राकृतिक द्रव्यों के प्रिय तथा अप्रिय द्विविध संवेदनों के अधीन होने में प्रकट होता है । इसे दूर कर देने पर द्रव्यों में अन्तर्हित दिव्यता की ओर हमारी इन्द्रियाँ जा सकेंगी और पवित्रता के साथ उनका सम्पर्क होगा । हृदय का असत् अंश विस्तृत आसक्तियों, इच्छाओं और द्विविध रागद्वेषपरक मनोवैश्यों में दिखाई देता है । इसे पृथक् कर देने से समस्त प्राणियों के लिये दिव्य प्रेम-भाव लिये एक गंभीर हृदय प्रकाशित हो उठेगा, जो अनन्त से सम्बन्ध जोड़ने के लिये अपरिमित भावों से भरा होगा । अन्त में मन का असत् अंश मननशक्ति की अपूर्णता, भ्रूखतापूर्ण विधि-निषेधों तथा सीमित एवं विकेंद्रित मान्यताओं में प्रकट होता है । इसे दूर कर देने से मन की महती ज्ञानशक्ति ईश्वर, जीव, प्रकृति और ब्रह्माण्ड के वास्तविक स्वरूप का उद्घाटन कर सकेगी ।’

---

1. Eliminate the falsity of the being which figures as the ego, then the true being can manifest in us. Eliminate the falsity of the life which figures as mere vital craving & the mechanical round of our corporal existence; our true life in the power of the Godhead & the joy of the infinite will appear. Eliminate the falsity of the senses with their subjection to material shows & to dual sensations, there is a greater sense in us that can open through these to the divine in things & divinely reply to it. Eliminate the falsity of the heart with its turbid passions & desires & its dual emotions, a deeper heart in us can open with its divine love for all creatures & its infinite passion & yearning for the responses of the infinite. Eliminate the falsity of thought with its imperfect mental constructions, its arrogant assertions & denials, its limited & exclusive concentrations, a greater

इस रूप में अभ्यास करता हुआ साधक अपनी शक्तियों को कुण्ठित नहीं करता, प्रत्युत उन्हें उनके असद, आसुरी एवं अवयान की ओर ले जानेवाले रूप से हटाकर ऊर्जस्वित कर लेता है, जिसमें वे दिव्यता के साथ संयुक्त हो सकें और उरधान पर चढ़कर आत्मा को परमात्मा से मिला सकें।

भक्ति साधन है या साध्य : पीछे भक्ति के स्वरूप और अंगों के सम्बन्ध में जो कुछ लिखा गया है, उससे प्रकट होता है कि भक्ति साधन और साध्य दोनों ही है। जैसे कोई व्यक्ति छत पर पहुँचने के लिये सीढ़ियों पर चढ़ता है, तो उसे अन्तिम सीढ़ी को प्राप्त करने के लिये प्राथमिक सीढ़ियाँ पार करनी ही पड़ती हैं, उसी प्रकार प्रभु-प्राप्ति के लिये भक्ति अन्तिम सीढ़ी है और इस अन्तिम सीढ़ीरूपी भक्ति की प्राप्ति के लिये भक्ति के विभिन्न अंगों का वर्णन हुआ है, वे प्राथमिक सीढ़ियाँ हैं।

नारद ने भी भक्तिसूत्रों में इस प्रश्न को उठाया है। सूत्र २५ में उन्होंने भक्ति को कर्म, ज्ञान और योग से भी श्रेष्ठतर माना है। कर्म, ज्ञान और योग की स्थिति क्या है? नारद कहते हैं कि कुछ आचार्यों के मत में ये भक्ति के साधन हैं। ज्ञान आदि के साधन द्वारा भक्ति सिद्ध होती है। आगे २९ वें सूत्र में वे लिखते हैं कि कुछ आचार्य ज्ञान और भक्ति को अन्योन्याश्रित मानते हैं। उनके मतानुसार ज्ञान से भक्ति और भक्ति से ज्ञान की सिद्धि होती है। आचार्य वल्लभ ने ब्रह्मसूत्र ३, ३, २९ के अशुभाप्य में भक्तिमार्ग और ज्ञानमार्ग दोनों को भिन्न-भिन्न माना है। दोनों का फल भी उनकी सम्मति में पृथक् पृथक् है। ज्ञानमार्ग का फल केवल अक्षरब्रह्म का ज्ञान और उसके द्वारा उपलब्ध मोक्ष (स्वर्ग-प्राप्ति) है, पर भक्तिमार्ग का फल पुरुषोत्तम में प्रवेश है। भक्तिमार्ग ज्ञानविरपेक्ष है, परन्तु प्रेमभक्ति से उत्पन्न पुरुषोत्तम का ज्ञान लीला-प्रवेश का साधक है। तीसवें सूत्र में नारद ने सनक, सनन्दन, सनत्कुमार आदि ब्रह्मकुमारों का मत दिया है, जो

---

faculty of knowledge is behind that can open to the truth of God & the soul & the Nature & the universe.

Quoted from the 'Advent' in Amrit Bazar Patrika issue of 4th Dec, 1953

भक्ति का फल भक्ति को ही मानते हैं। भक्ति स्वयं फलरूपा है, इसी हेतु उसके साधनों का वर्णन भी आचार्यों ने किया है।

भक्ति फलरूपा है, इसका अर्थ क्या है? नारद ने अपने भक्तिसूत्र संख्या ५९ और ६० में इसका उत्तर दिया है। उनके मतानुसार भक्ति स्वयं प्रमाणरूप है। इसके लिये अन्य प्रमाण की आवश्यकता नहीं है। भक्ति शान्तिरूपा और परमानन्दरूपा है। शांडिल्य इस सम्बन्ध में अपने भक्ति सूत्र संख्या २९ में कारण का मत उद्धृत करते हैं, जो भक्ति को ऐश्वर्यपरा मानते हैं। ऐश्वर्य का अर्थ है ईश्वर का भाव। अतः भक्ति ईश्वर-भाव-प्रधानता का नाम है। शांडिल्य ने सूत्र ३० में वादरायण के मत का भी उल्लेख किया है, जो भक्ति को आत्मैकपरा मानते हैं। एक आत्मतत्त्व की ही जिसमें प्रधानता है, वह भक्ति आत्मैकपरा है। ईश्वर और आत्मतत्त्व में भारतीय दार्शनिक अन्तर करते आये हैं। उनके मत में सत्तोगुण की सर्वोच्च स्थिति ईश्वरत्व है। आत्मतत्त्व इससे पृथक् है। वह त्रिगुणातीत है, सत्तोगुण से भी ऊपर। सूत्र ३१ में शांडिल्य अपने मतानुसार भक्ति को उभयपरा कहते हैं, जिसमें ईश्वरत्व और आत्मतत्त्व दोनों की प्रधानता है।

नारद जिस भक्ति को स्वतः प्रमाणरूपा, शान्तिरूपा और परमानन्दरूपा कहते हैं, शांडिल्य जिसे ऐश्वर्यपरा और आत्मैकपरा मानते हैं, वह साधन और साध्य दोनों रूपों को अपने अन्तर समाविष्ट किये है। भक्त स्वतः प्रमाण और शान्तिरूप अथवा ईश्वर-भाव-परायण कुछ साधन करने के परचाय ही बनता है, ऐसा हम भीड़े लिख चुके हैं। अतः शान्तिरूप बनना स्वतः एक सिद्धि की अवस्था है। भक्त अनेक साधनों के न्यायान से निकलकर इन अवस्था को प्राप्त करता है। वह इस अवस्था की जन्म-जन्मांतर से आकांक्षा करता आया है। पर यह अन्तिम अवस्था नहीं है। शान्ति सत्य और चित् की ऊर्ध्व अवस्था है। यह चिन्तनप्रवृत्तियों के व्युत्थान का शमन मात्र है। आत्मैकपरा और परमानन्दरूपा अवस्था इसके परचाय आती हैं। परमात्मतत्त्व ही आनन्दरूप है। इसे प्राप्त करने के लिये जीव को निरावरण, समस्त संबन्धों से विहीन शान्तिरूप होना पड़ता है। यही नारद और शांडिल्य की परा या सुखा भक्ति का रूप है।

श्रीमद्भागवत, तृतीय स्कन्ध, अध्याय २९ के श्लोक ११ से १४ तक भी इस विषय में देखने योग्य हैं। इस स्थल पर व्यासजी ने भक्तों के निर्गुण और सगुण दो भेद किये हैं। तामस, राजस और सात्त्विक तीन प्रकार के सगुण भक्तों का वर्णन करने के उपरान्त व्यासजी निर्गुण भक्त के सम्बन्ध में लिखते हैं :

महृणश्रुतिमात्रेण मयि सर्वगुहाशये ।  
मनोगतिरविच्छिन्ना यथा गंगाभ्रमसोऽबुधौ ॥ ११ ॥  
लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ।  
अद्वैतव्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे ॥ १२ ॥  
सालोक्यसादृशिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।  
वीरभावं न गृह्णति विना मत्सेवनं जनाः ॥ १३ ॥  
स पृथ भक्तियोगाख्य आत्यन्तिक उदाहृतः ।  
येनातिवश्य त्रिगुणं मन्नावापोपपद्यते ॥ १४ ॥

जिस प्रकार गंगा का प्रवाह अखंडरूप से समुद्र की ओर बहता रहता है, उसी प्रकार मेरे गुणों के अवर्णमात्र से जिसके मन की गति अविच्छिन्नरूप से सदैव हृदयरूपी गुहा में विराजमान मुझ में (पुरुषोत्तम भगवान् में) निष्कामरूप से और अनन्य प्रेमपूर्वक लगी रहती है, वह निर्गुण भक्त है। इस भक्ति में अकारण और अव्यवहित प्रेमसहित भगवान् का निरन्तर ध्यान बना रहता है। ऐसे निष्काम भक्त मेरी सेवा के बिना मोक्ष के किसी भी स्वरूप को दिये जाने पर भी, ग्रहण नहीं करते।

(मोक्ष के पाँच स्वरूप इस स्थल पर वर्णन किये गये हैं : सालोक्य, भगवान् के नित्य धाम में निवास, सादृष्टि, भगवान् के समान प्रेरवर्यभोग, सामीप्य, भगवान् की नित्य समीपता, सारूप्य, भगवान् के समान रूप और सायुज्य या एकत्व, भगवान् के साथ एक हो जाना।) भगवत्सेवा के लिये मोक्ष का भी विरसकार करने वाले ये निर्गुण भक्त भगवद्भक्ति को ही अपना परम पुरुषार्थ समझते हैं। भक्ति की यह साध्यावस्था है। साध्यरूपा इस भक्ति में भक्त तीनों गुणों का अतिक्रमण करके भगवद्भाव को प्राप्त हो जाता है। नारद ने ऐसे भक्तों को एकान्ती<sup>१</sup> संज्ञा दी है और उन्हें

१. भक्ता एकान्तिनो मुख्याः, नारदभास्कर ६७।

सर्वश्रेष्ठ माना है। ऐसे भक्त स्वर्ग तो कृतार्थ होते ही हैं, अपने पितरों को भी कृतकृत्य कर देते हैं। देवता ऐसे भक्तों को देखकर आनन्द में मग्न हो नाचने लगते हैं और यह पृथ्वी सचाय हो जाती है।<sup>१</sup>

गीता में भगवान् कृष्ण ने जहाँ अर्जुन को निस्त्रैगुण्य बनने के लिये कहा है,<sup>२</sup> वहाँ उनका भाव इसी साध्यरूपा भक्ति को प्राप्त कराना है। गीता में सत्तोगुण का स्वरूप निर्मल, ज्ञानसंगी और प्रकाशक कहा गया है।<sup>३</sup> रस और तम इससे एकान्त विपरीत हैं। वहाँ मल है, अज्ञान है, अंधकार है। इस अध्याय के प्रारम्भ में ही हमने जिस काम का उल्लेख किया है, उसका मूल रूप इसी सत्तोगुण से सम्बद्ध है और अथर्ववेद के कामसूक्त में इसीसे स्वर्ग प्राप्त होने का भी वर्णन है।<sup>४</sup> यह स्वर्ग वेद के ऋग्वेद में तृतीय प्रश्न है, जहाँ दिग्भ्यः शुण-सम्पन्न देवता विहार किया करते हैं।<sup>५</sup> काश्यप ने शांतिस्मृतिसूत्र २९ के अनुसार, इसीसे सम्बद्ध भक्ति को ऐश्वर्यरूपा कहा है और गीता ने इसके फलस्वरूप स्वर्ग में ऐश्वर्य भोगने के परचाय पुनः मर्त्यलोक में आने की बात लिखी है। निस्त्रैगुण्य अवस्था इससे प्रयुक्त है। यह साध्यरूपा आनन्दमयी भक्ति से सम्बन्ध रखती है।

उपर के विवेचन से भक्ति साधन और साध्य दोनों प्रकार की सिद्ध होती है। साध्यवस्था में भक्ति के साधन ज्ञान, कर्म, योग आदि हैं और साधनरूप में भक्ति का साध्य परमानन्दस्वरूप परमात्मा है।

आचार्यों ने भक्ति को साध्य मानकर प्रेम के साधनरूप को भी प्रधानता दे दी है। भक्ति के द्वारा वे किसी फल की प्राप्ति को हेतु स्थापन देते हैं। इसका एक भवोवैज्ञानिक कारण है। मन जब किसी साधन के द्वारा फल-विशेष की उपलब्धि कर लेता है, तो साधन की ओर से उदासीन और कमी-कमी पराङ्मुख भी हो जाता है। साधन का कोई भी महत्व उसकी दृष्टि में नहीं रहता। जिस फल का मागम हुआ है, उसका अन्त भी निश्चित है। अतः फल से भी पुनः दिन हाथ धोना पड़ता है। अब जो अवस्था शेष रहती है, उसमें वह फल तो रहता नहीं, साधन पहले से ही

१. नारदभक्तिसूत्र ७१।

२. गीता २, ४५।

३. गीता १४, ६।

४. कामेनात्मनयन्स्वः। अथर्व० १९, ५२, ३।

५. बजुर्वेद ३२, १०।

छूट चुका है, अतः ऐसी अवस्था मन के लिये अवांछनीय हो उठती है। पर यदि मन साधन से उदासीन न रहा, उसका अभ्यास अनवरतरूप से करता रहा, तो उसके लिये आश्रय बना रहता है। साधन में लगे रहने से मन उसमें रमण करने लगता है। और यदि साधन स्वयं महत्त्वपूर्ण एवं मुख्यवान् हुआ, तो मन की विआमाकांक्षिणी गति के लिये वह अनुपम साध्य सिद्ध होता है। इन दोनों ही कारणों से भक्ति के साध्यरूप को महत्ता प्राप्त हो जाती है। एक तो मन का मजन-साधन-अभ्यास नहीं छूटता, शून्यता नहीं रहती, द्वितीय उसे साधन में ही आनन्द का अनुभव होने लगता है। साधन को ही वह साध्य समझने लगता है और फलाकांक्षा की ओर नहीं जाता। भक्ति के इस प्रकार सतत, अद्यावत् एवं अहेतुक बने रहने से उसका मूल्य बढ़ जाता है। भक्त को प्रभु प्रेम-स्रोत-स्वरूप अनुभव होने लगते हैं अथवा प्रेम ही प्रभु के रूप में परिणत हो जाता है।

### भक्ति का फल

१. स्वाधीनता : चार्ल्स गोरे अपने ग्रन्थ 'The philosophy of the good life' के पृष्ठ २३९ पर लिखता है : 'Mankind is balanced between two worlds. If he yields himself to the flesh—the lower world—he changes his freedom into slavery, and a slavery which ends in destruction. But the only escape from such slavery is by surrender to the higher will of God. Man is bound to lose his balanced independence, in the one direction to his destruction, or in the other to his redemption and real self-realization. God's service is the only real freedom.'

‘मानव दो संसारों के बीच संतुलित है। यदि वह अपने से निम्नतर संसार, पार्थिवता की ओर झुकता है, तो उसकी स्वाधीनता पराधीनता में परिणत होती है। यह पराधीनता ऐसी है, जिसका अन्त बिनाश में होता है। इस पराधीनताजन्य बिनाश से बचने का एक ही उपाय है कि जीव अपने से उच्चतर संसार, प्रभु की इच्छा के आगे अपने को समर्पित कर दे। एक ओर

उसका विनाश है, दूसरी ओर त्राण और आत्मसाक्षात्कार। जीव की वास्तविक स्वाधीनता प्रभु की सेवा है।'

इस अध्याय के प्रारम्भ में ही लिखा गया है कि जीव जिस प्रकृति के प्रबंध में फँसा है, जगत के जिस अटिल जाल में जकड़ा है, उसे छोड़ता नहीं है, और जिसके दर्शन से, साक्षात्कार से, मुक्त होगा, स्वाधीन होगा, उसे देखता नहीं है। जीव के सामने यही विषम समस्या है। चार्ल्स गोरे प्रभु की सेवा को वास्तविक स्वाधीनता कहता है। वेद ने उस सुदूर अतीत काल में ही यह संदेश दिया था कि यदि जीव को स्वाधीन बनना है, तो उसे सांसारिकता को छोड़कर प्रभु-परायण बनना होगा। इस समस्या के सुलझाने में जीव को बड़ा संघर्ष करना पड़ता है। प्रभु का प्रियपात्र बनने के लिये उसे प्रकृति से मुक्त करना पड़ता है। वेद कहता है : 'युथा इव, आपिरव-मिच्छसे' प्रभु का आपित्व, अपनापन, सुगमता से प्राप्त नहीं हो जाता, बल्कि रक्त लगानी पड़ती है। बड़े-बड़े आकर्षक, लुभावने, मोहक द्रव्यों का सामना करना पड़ता है। स्वाधीनता अपना मूल्य चाहती है, फिर वह स्वाधीनता चाहे राजनैतिक हो और चाहे आध्यात्मिक। बिना युद्ध के भला कोई स्वतन्त्र हुआ है? जीव को प्रकृति के पाशों से स्वतन्त्र होना है, तो उसे प्रकृति के साथ युद्ध करना होगा।

अरनेस्ट ई० अमविन अपने ग्रन्थ 'Religion and Biology' के पृष्ठ ८३ पर लिखता है : 'The whole story of evolution, the struggle—action and reaction—between organism and environment is really the evolution of freedom. Freedom cannot be given, it is won.'

'विकास की' सम्पूर्ण कहानी 'चर एवं अचर के बीच क्रिया और प्रतिक्रिया-मय संघर्ष की कहानी है। इसीसे स्वाधीनता का विकास हुआ है। स्वाधीनता दी नहीं जा सकती। वह तो युद्ध द्वारा प्राप्त की जाती है।'

मानव का अतीत उसके वर्तमान की संभावनाओं का जन्मदाता है। प्रकृति में वह इस संघर्ष का अनुभव कर चुका है। अतः प्रतिपल प्रत्येक पण

आगे रखते हुए वह अपने आध्यात्मिक क्षेत्र में भी विषय-वासना, धन, अभिमान आदि से संवर्ष करता चलता है। भाषी संभावनाएँ उसके मार्ग को स्वच्छ एवं प्रशस्त करती चलती हैं। वह संकुचित वातावरण से निकलकर विशाल वातावरण की ओर प्रयाण करता है, जहाँ सूक्ष्म शक्तियाँ उसे और आगे बढ़ाती हैं। सृष्टि के आयोजन तथा प्रयोजन उसके समझ स्पष्टतर होने लगते हैं। परन्तु इनका ज्ञान स्वतन्त्रता नहीं है। इससे जीव को अपनी स्वतन्त्रता का केवल आभास प्राप्त हो जाता है। स्वतन्त्र बनने के लिये तो उसे प्रकृति के साथ युद्ध में संलग्न होना पड़ता है।

चिर्जीव संचुति के निश्चित नियम और व्यवस्थित घटना-चक्र मानव को मानसिकता के विकास की ओर ले जाते हैं और उसे स्वाधीनता का स्पष्ट संकेत दे देते हैं। अतः प्रकृति को छोड़कर वह दूसरी ओर, परन्तु अपने अत्यन्त समीप, स्वाधीनता के जगमगाते हुए संसार को देखता है और अनुभव करता है कि वह केवल इन्द्रियों के विषयों, अशाना और पिपासा, पर ही जीवित नहीं रह सकता, ये तो उसे पराधीन करने वाले हैं। उसका मुख्य जीवन आध्यात्मिक जीवन है। वह अकृता पड़ा है। उसके अभाव में मानव परसंज्ञता के पाशों में जकड़ गया है। आध्यात्मिकता मानव को स्वाधीन बनने के लिये प्रेरणा दे रही है। यह प्रेरणा उसे दिन-रात प्रकृति के बंधन से छूटने के लिये उत्तेजित करती है। मानव न जाने कब से मुक्त होने के लिये छुटपटा रहा है, यत्न कर रहा है, अनेक मार्गों की दौड़ लगा चुका है; ज्ञान, कर्म, व्रत, तप, योग आदि अनेक सेनापतियों के सहारे इसने प्रकृति से मोर्चा लिया है, पर अभी स्वतन्त्र न हो सका। प्रकृति के कुछ पाश तो इस मोर्चे से कट गये, पर उसका प्रबलतम पाश जिस शास्त्र से कटेगा, वह आत्मा के इन सेनापतियों के पास है ही नहीं। वह शास्त्र जिसके पास है, वही उसका प्रयोग कर सकता है, और उसी प्रयोग द्वारा स्वाधीन भी बन सकता है। यह शास्त्र, ज्ञान, तप, योग आदि सबसे ऊपर है। यह अहंकार-समर्पण का शास्त्र है और यह आत्मा द्वारा ही प्रयुक्त हो सकता है। इसी अहंकार-समर्पण से आत्मा परमात्मा के दर्शन करता है। अहंकार-समर्पण, शरणागति या प्रपत्ति के बिना भगवान् के दर्शन नहीं होते। अन्त में जब जीव आत्मसमर्पण द्वारा अपने ही निकट वर्तमान, आध्यात्मिकता के केन्द्र तथा स्वाधीनता के सूर्य भगवान् को देखता



है, तो उसके दर्शन मात्र से उसके समस्त बन्धन छिन्न-भिन्न हो जाते हैं। प्रभु-परायणता, भगवद्भक्ति उसे स्वाधीन वातावरण में विचरण करने योग्य बना देती है। अतः भक्ति का एक फल स्वाधीनता है। भारतीय ऋषि जीव की इस स्वाधीन मुक्तावस्था का वर्णन करते हुए कहते हैं :

शृण्वन् श्रोत्रं भवति, स्पर्शयन् स्पर्शमवति, पश्यन् चक्षुर्मवति, रसयन् रसना भवति, सिघ्रन् घ्राणं भवति, मन्वानो मनो भवति, बोधयन् बुद्धिर्भवति.....। शत० का० १४

भौतिक शरीर को छोड़कर आध्यात्मिक स्वाधीनता में जीव जैसा चाहता है, वैसा ही रूप धारण कर लेता है और अपनी २४ प्रकार की शक्तियों से स्वतन्त्रता का आनन्दभोग करता है।<sup>१</sup>

२. पवित्रता : आत्मा प्रकृति के संपर्क से मलिन हो गया था। वह अपने विद्युद्, चेतन, पवित्र रूप को छोड़कर मलिन से मलिन होता गया। देव से मानव, मानव से पशु, पशु से पक्षी, सरीसृपादि, और वहाँ से भी कृमि-कीट आदि में होता हुआ 'स्थावर योनियों' में जाकर जड़ के समान ही बन गया। प्रकृति जब है। जड़ का संपर्क जड़त्व को ही जन्म दे सकता है। अतः जीव का जो रूप स्थावर योनियों में दिखाई देता है, वह केवल अन्तः संज्ञावाला है। उसके चेतनरूप के चिह्न अन्य योनियों की भाँति बाहर दृष्टिगोचर नहीं होते। प्रसिद्ध वैज्ञानिक सर जे० सी० बोस ने जो बूँतों को रोते और हँसते हुए बताया है, वह अज्ञ वालक के हँसने-रौने के भी समान नहीं है। वह केवल उनकी प्राणवत्ता प्रकट करता है, चेतनता नहीं। पौराणिक अनुष्ठति में जीव की चौरासी लाख योनियाँ वर्णित हुई हैं :

स्थावरं विंशतेर्लक्षं जलजं नव लक्षकम् ।

कूर्माश्च नव लक्षं च द्वा लक्षं च पक्षिणः ॥

त्रिंशत्लक्षं पशूनां च पट् लक्षं च धानराः ।

ततो मनुष्यतां प्राप्य ततः कर्माणि साधयेत् ॥

एतेषु अमर्णं कृत्वा द्विजत्वमुपजायते ॥ (बृहद् विष्णुपुराण)

इस श्लोक में पाठभेद भी मिलता है, जिसके अनुसार स्थावर तीस लाख

१. वैदिक स्वर्ग का वर्णन 'वैदिक भक्ति' शीर्षक अध्याय के अन्तर्गत है।

और पशु बीस लाख योनियों में विभाजित हैं। कूर्म के स्थान पर कृमि पाठ भी मिलता है, जो नौ लाख के स्थान पर ग्यारह लाख योनियों वाले हैं। घानर के स्थान पर वा और नर पृथक्-पृथक् करके किसी-किसी ने मनुष्य की ही चार लाख योनियाँ बताई हैं। अतः परिवर्तित क्रम नीचे लिखे अनुसार है :

स्थावर	३० लाख
जलचर	९ लाख
कृमि	११ लाख
पक्षि	१० लाख
पशु	२० लाख
मनुष्य	४ लाख

इस सूची के अनुसार जलचर से मनुष्य योनि तक ५४ लाख योनियाँ हैं। अरनेस्ट हेकल ने अपने ग्रन्थ 'The lost link' में मछली से मनुष्य तक ५३ लाख ७५ हजार योनियाँ मानी हैं।

शक्तपुराण में उद्भिज, स्वेदज, अण्डज और जरायुज चार भेदों में समस्त योनियों को विभाजित करके प्रत्येक भेद के २१ लाख प्रकार बतलाये हैं। यथा :

उद्भिजाः स्थावराः सर्वे बीजकाण्डप्ररोहिणः ।  
 स्वेदजं वंशमशकं यूकामक्षिकमत्स्यम् ॥  
 अण्डजाः पक्षिणाः सर्पाः तन्त्राः मत्स्याश्च कच्छुपाः ।  
 पशवश्च मृगाश्चैव मनुष्याश्च जरायुजाः ॥  
 एकविंशतिलक्षाणि प्रत्येकं परिकीर्तिताः ।  
 एतेषु अमर्णं कृत्वा द्विजत्वमुपजायन्ते ॥<sup>१</sup>

देवयोनि सतोऽष्टादश गुण की योनि है। वहाँ से गिरकर जीव रजोगुण और तमोगुण की घोर कष्टमयी, बीमस्त एवं मलिन योनियों में केवल प्रकृति से सम्बद्ध होने के कारण जाता है। नाना प्रकार के पापमय परदों से आच्छादित

१. डा० मगवानदास द्वारा उनकी पुस्तक 'दि साइंस आफ रिजीजन', द्वितीय संस्करण, १९४८, के पृष्ठ ४६ पर उद्धृत।

होकर वह अधम, मध्यम, निरुद्ध कारागारों की यन्त्रणायें झेलता हुआ, क्रुशित कर्म-विपाक को भोगकर मानवयोनि में आता है। मानवयोनि के अतिरिक्त अन्य सब भोगयोनियाँ हैं। वहाँ पराधीनता ही पराधीनता है। मानवयोनि कर्म और भोग दोनों की योगि है। यहाँ पराधीनता के साथ कर्म करने की स्वतन्त्रता भी है। अन्य योनियाँ एकान्त अपवित्र हैं, परन्तु मानवयोनि में पवित्रता के दर्शन होने लगते हैं। पवित्रता की माप सत्य है। पशुओं के पास सत्य और असत्य की पहिचान कराने वाली विकसित बुद्धि ही नहीं है। अतः उनके सम्बन्ध में सत्य और असत्य का प्रश्न ही नहीं उठता। मानव विकसित बुद्धिवाला प्राणी है और सब एवं असब में भेद कर सकता है। जो मानव जितना ही अधिक सत्य के निकट होता जाता है, उतना ही अधिक वह पवित्रता की ओर उन्मुख होता है। उसकी बुद्धि और कर्तृत्व शक्ति, ज्ञान और कर्म दोनों ही इस सम्बन्ध में उसकी स्थापना करते हैं।

सत्य का सम्पर्क उसकी चेतना को स्फुरित कर देता है। इस चेतना के आचार पर उसे सत्यस्वरूप भगवान् का बोध होवे लगता है। भक्तिमार्ग यहाँ आकर ज्ञान और कर्म को सब प्रदान करता है। प्रभु की भक्ति, उसके गुणों का चिन्तन, स्मरण और कीर्तन जीव के अन्दर पवित्र परमात्मा की समकक्षता में उसके अपने अपवित्र रूप का उद्घाटन कर देते हैं। वह व्यथित हो उठता है, पवित्र प्रभु के आगे कातर क्रन्दन करने लगता है, अपनी अपवित्रता को दूर करने का सङ्कल्प करता है और आत्मनिवेदन

१. अपाह् प्राह् येति स्वधया गुभीतोऽमर्त्यो मर्त्येना स योगिः।

ता क्षमन्ता विप्रुचीना विमन्ता न्य ? न्विचिद्युर्व निचिप्रुरन्यस्य ॥

(ऋ० १, १६४, १८)

अगर जीवात्मा प्रकृति द्वारा पकड़ा हुआ मरणधर्मा शरीर के साथ सञ्चुक्त होकर कभी नीची योनियों में जाता है और कभी ऊँची योनियों में। कर्मफल-भोग के लिये अनेक कोनों में उसे जाना पड़ता है। पर हम उसे नहीं, उसके शरीर को ही देख पाते हैं।

'We each live our mental life in a prison-house from which there is no escape. It is our body. Our sense-organs.....are windows through which we can look out & acquire knowledge.'

Physics and philosophy. pp. 6-7 by Sir James Jeans.

के सहारे सारी अकलितता को धो बहाता है। भक्ति उसे पवित्रता प्रदान करती है। पवमान प्रभु का आश्रय पाकर जीव पवित्र हो जाता है।

३. विश्वबंधुत्व-भावना : पवित्रता की प्रतीति जीव में सत्त्वगुण की स्थिति की सूचक है। सत्त्वगुण की अवस्था में राग-द्वेष का भाव नहीं रहता। राग-द्वेष का अभाव मेरे-तेरे-यन को नष्ट कर देता है, जो स्वार्थपरता एवं संकीर्णता का द्योतक है। सत्त्व की प्रतिष्ठा चित्ति का उन्नेक भी करती है। यह चित्ति व्यापक घौतत्त्व या महाचित्ति से मिलकर एकत्व भाव को उत्पन्न करती है। आत्मा को इस प्रतीत होती हुई मित्रता में समता के चिह्न दिखाई देने लगते हैं। संकीर्ण स्वार्थपरता नष्ट होने लगती है और आत्मा सर्वत्र उस महाचित्ति के प्रकाश को अनुभव करने लगता है। समस्त प्राणियों में एकरस रूप से विराजमान परम आत्मतत्त्व को जानकर वह द्वैत से परे हो जाता है। प्राणी ही क्यों, अचेतन जगत् की विविधरूपा द्रव्यावलि में भी उसे उसी की बाँकी छवि दृष्टिगोचर होती है।<sup>१</sup>

जो कुछ यहाँ उत्पन्न हुआ है और इस बृहद् आकाश में जो कुछ अनुत्पन्न, कोप के रूप में सुरक्षित है और उत्पन्न हुए को चारों ओर से घेरे हुए है, वह सब उसी की सत्ता से सत्तावान् है, सूत्र में मणियों की भाँति उसी में ओत-प्रोत है। उससे मित्र यहाँ कुछ है ही नहीं। ऐसा अनुभव

---

१. जेम्स डेन शोक अपने ग्रन्थ 'Constructive basis for theology' के पृष्ठ १६६ पर लिखता है : "I, at first, regarded the natural world as other than myself, distinct and strange. But when I have sufficiently awakened, I am able to recognise even in nature and commune with the mind there expressing itself and know myself in union with the great mind of nature. The goal is the full free life of persons whose highest life is the recognition of divine mind in all things."

में प्राकृतिक अचेतन जगत् को पढ़ते अपने से मित्र समझता था, परन्तु अब अब मैं चैतन्य का पदार्थ रूप से जागरण अनुभव करने लगा हूँ, उसके प्रकृति के अन्दर बड़ी महान् चेतन सत्तिष्क अपने को अभिव्यक्त करता दिखाई देता है और इस रूप में समस्त प्रकृति, अचेतन जगत्, के साथ मैं अपने आपको संयुक्त पाता हूँ। मानव का उच्चतम जीवन यही है कि वह सबमें, चर और अचर में, उस दैवी सत्ता का अनुभव करे, विश्व-बन्धुत्व-भावना को जागृत करे।

आत्मा को निर्भय और सब का संबंधी बना देता है। भक्त भगवान् की उपस्थिति को पद-पद पर अनुभव करता है। उसका प्रेम भगवान् के प्रति होकर सब चराचर के प्रति क्रियाशील हो उठता है। उसे सब अपने, आत्मा के, ही प्रतीत होने लगते हैं। सम्पूर्ण विश्व को वह घन्यता के घन्यन में बाँधकर अपने अन्दर समेट लेता है और आत्मा को विशाल बनाकर सब तक पहुँचा देता है।<sup>१</sup> यही विश्व-घन्यत्व की भावना है।

अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम् ।

उदारचरितानान् तु घुघ्रैव कुटुम्बकम् ॥ (महर्षिः)

भगवद्भक्ति में निरत प्राणी किसी का नहीं, भगवान् का है और इसी हेतु सबका है। वह ब्रह्म के संपर्क में आकर अल्प नहीं रहता, भूमा बन जाता है। उपनिषद् के ऋषियों ने इस विशाल, महनीय अवस्था की भूरि भूरि प्रशंसा की है।

४. प्रभु-प्राप्ति : प्रभु-प्राप्ति का अर्थ क्या है ? क्या प्रभु किसी दूर देश में बैठा है, जहाँ पहुँचकर भक्त उसे प्राप्त कर लेता है ? या वह किसी अतीत काल की वस्तु है, जो खो गई है और अब भक्त ने खोजकर प्राप्त कर ली है ? नहीं, भक्तिमार्ग ऐसा नहीं कहता। दार्शनिकों और वैज्ञानिकों की खोजों के आधार पर हम पीछे लिख चुके हैं कि प्रभु सर्वव्याप्त है। वे निकट से निकट और दूर से दूर हैं। देश और काल के घन्यन उन्हें आवद्ध नहीं कर सकते। इनकी वहाँ गति ही नहीं है। प्रभु-प्राप्ति में देश और काल का अनवच्छेद है। प्रभु की प्राप्ति भावक्षेत्र से सम्बन्ध रखती है। प्रभु निकट ही वर्तमान हैं, वे अन्तर्गामी हैं, सबके अन्दर विराजमान हैं, पर विरले साधक ही उनकी इस समीपता का अनुभव कर पाते हैं। दधि में भी विघ्नमान है, पर बिना दूधनिर्मयन के वह प्रकट नहीं होता, उसी प्रकार प्रभु आत्मा के अन्दर विराजमान हैं, पर बिना साधना, अग्न्यासरूपी मंथन के वे प्राप्त नहीं होते। भक्ति ही वह अचूक साधन है, जो उन्हें प्राप्त करा देता है। ज्ञान आदि प्रभु की झलक दिखा देते हैं। उनका कार्य भी इतना ही है, इससे अधिक नहीं।

1, "The whole heaven is open to the eagle's flight. And to a noble man, the whole earth is his fatherland."

प्रकाश आने पर अंधकार में छिपी वस्तु अपना दर्शन ही तो देती है, पर उसे प्राप्त करने के लिये तो मुझे उस तक पहुँचना होता है और हाथ बढाने पड़ते हैं। इसी प्रकार ज्ञान के प्रकाश में प्रभु की प्रतीति होने लगती है और भक्ति द्वारा साधक उन्हें प्राप्त कर लेता है।

सर्वपल्ली श्री राधाकृष्णन अपने ग्रन्थ 'The philosophy of the Upanishads' के पृष्ठ ८९ पर एक उद्धरण देते हैं : 'Though the individual is lit with the divine spark, he is not wholly divine His divinity is not an actuality, but a part of God aspiring to be the whole. As he is, he is dust and deity, God and brute crossed. It is the task of the moral life to eliminate the non-divine element, not by destroying it, but by suffusing it with the divine spirit.'

Quoted from International Journal of Ethics,  
1914-p. 169,

इसी विषय से सम्बद्ध उन्होंने कांट के critic of pure reason से पृष्ठ ८७ पर एक उद्धरण और दिया है, जिसके अनुसार बुद्धिवाद, तर्क या ज्ञान मानव को ऊँचा नहीं उठा पाते, उसके अन्दर दिव्यता का प्रवेश नहीं करा सकते।<sup>1</sup>

ज्ञान साधक के अन्दर दैवी स्फुलिंग को ज्योतिष कर देगा, पर उसे दिव्य नहीं बना सकेगा। साधक स्वयं दिव्यता का एक कण है, जो पूर्ण बनने के लिये लालायित हो रहा है। अपने स्वरूप में तो वह 'अमर्त्यो मर्त्यो ना स योनिः' है, मर्त्य भी है और अमर्त्य भी, पार्थिव भी है और दिव्य भी, घृल भी है और देवता भी। उसे मर्त्य, पार्थिव, अदैवी भाग को अपने से पृथक् करना है, उसे नष्ट करके नहीं, प्रत्युत उसे दिव्यता से ओत-प्रोत करके। यह कार्य भक्ति-भावना का है। छुइ रिचार्ड फरनेल अपने ग्रन्थ

---

1 'Man is not in the least elevated above mere animalism by the possession of reason.' -

'Attributes of God' के पृष्ठ २४५ पर लिखता है : 'भक्ति-भाव से की गई प्रार्थना आध्यात्मिक दिव्य शक्ति को क्रियाशील कर देती है, जो उसके अभाव में सोई पड़ी थी और वह वस्तुतः अपना प्रभाव डालती है'।<sup>१</sup>

भगवद्भक्ति साधक को दिव्यता के जोत से संयुक्त कर देती है, इसीलिये इसे भक्तियोग भी कहते हैं। भक्ति के अंग भक्त-पावनकारिणी शक्ति रखते हैं और भक्त को परम पवित्र प्रभु के संपर्क में ले आकर बिठा देते हैं। परमात्म प्रभु इस पवित्र भक्त को अपनी दिव्य चारों ओर से ऐसा आर्द्र, ऐसा सराबोर कर देते हैं कि उसका अंग-अंग दिव्यता से झमकने लगता है। अंश अंशों में, तरङ्ग समुद्र में, भिनगारी अग्नि में पड़कर तदाकार हो जाती है। दार्शनिक दृष्टि से यह जीव का प्रभु में विलय नहीं, प्रत्युत प्रभु-प्राप्ति के द्वारा जीव का अपने स्वरूप को ही प्राप्त करना है। प्रकृति ने उसे प्रभु से दूर कर दिया था। भक्ति ने प्रकृति के पाशों को क्षिप्त-भिन्न करके, जीव को असंग और अनाहत करके, पुनः प्रभु से मिला दिया। जीव की प्रकृति दिव्य थी, प्रपंच में पड़कर वह अदिव्य ही नहीं, नवस्व तक पहुँच गई, भक्ति ने उसे फिर उसके दिव्य स्वरूप में प्रतिष्ठित कर दिया और परम दिव्य के साथ जोड़ दिया। प्रभु-प्राप्ति का यही तात्त्विक रूप है।

प्रभु-प्राप्ति को परमगति, अतिमूर्त्यु, मुक्ति, विलय, मोक्ष, स्वरूप-अवस्थान, अपवर्ग, अमृत अवस्था, पुरुषोत्तम-प्रवेश, परम धाम और निर्वाण भी कहते हैं। इनमें से कुछ शब्द ऐसे हैं, जिन्हें लेकर दार्शनिकों ने प्रभु-प्राप्ति के सम्बन्ध में अयंकर मतभेद खड़ा किया है। कुछ आचार्य प्रभु-प्राप्ति को परमात्मा में आत्मा का विलय हो जाना मानते हैं और कुछ इसके विपरीत प्रभु-प्राप्ति को परमात्मा के साथ जीव का सम्बन्धमात्र को प्राप्त हो जाना कहते हैं। अतः इस विषय पर भी विचार कर लेना चाहिये।

चौदों का निर्वाण आत्मतत्त्व से शून्य है। विज्ञान, वेदना, संज्ञा, संस्कार और रूप, रस पाँच स्कंधों का दीपक जब तक तेज और चक्षु के समान राग और वासना से संयुक्त है, तभी तक प्रज्वलित है। जब बुझ गया,

1 'In prayer, spiritual energy which otherwise would slumber, does become active and spiritual work of some kind is effected really.'

तो शून्य ही शून्य है। रागादि ज्ञान के प्रवाह की वासना के नाश का ही नाम मुक्ति है, ऐसा बौद्ध मानते हैं। कोई वस्तु थी, वह समाप्त हो गई, अब नहीं है, ऐसा मत आज के वैज्ञानिक युग में मान्य नहीं हो सकता। वैज्ञानिक खोज के अनुसार वस्तुओं के नाश का तात्पर्य रूप-परिवर्तन है, उनका अभाव नहीं। भाव का अभाव हो जाना न तो तर्क से ही सिद्ध हो सकता है, न वैज्ञानिक प्रयोग-पद्धति से। दीपक के बुझ जाने का भाव भी शून्यता या अभाव नहीं है। उसके तेल और जत्ती रूप-परिवर्तन द्वारा सूक्ष्म परमाणुओं के रूप में आकाश में विद्यमान रहते हैं।

शून्यवाद में संज्ञान-शून्यता की प्रधानता है। और इसी हेतु बौद्ध विज्ञानी देवों से संज्ञान-शून्य देवों को उच्च स्तर का मानते हैं जो न किसी देवता का अनुभव करते हैं, न अपने आप का ही उन्हें कोई बोध रहता है। निर्गुण एवं कूटस्थ ब्रह्म भी इसी प्रकार का माना गया है। वास्तविक धर्म के साथ ऐसे देवों या ब्रह्म का कोई सम्बन्ध नहीं हो सकता। अतः बौद्धों का निर्वाण या शून्यवाद जीवन के मूल्य की दृष्टि से सार्थक नहीं कहा जा सकता।

आचार्य शंकर का द्वैतवाद भी मुक्ति की गुत्थी को नहीं सुलझा पाता। उनका अनिर्वचनीय मायावाद ब्रह्म को ही बन्धन में डालता है और उसी को मुक्त करता है। और इस प्रकार के समग्र प्रपञ्च को प्रातिभासिक सत्ता के अन्तर्गत मानकर मिथ्या कह देता है। जब सब मिथ्या है, तो मुक्ति भी मिथ्या है। अतः जीवन के मूल्य की दृष्टि से इस मत का भी कोई मूल्य नहीं है।

जो आचार्य मुक्ति के समय ईश्वर में जीव का विलय हो जाना मानते हैं, वे यदि ऐसा कहें कि जीव का भावात्मक अस्तित्व मुक्ति में नहीं रहता, तो उनका मत ग्राह्य नहीं हो सकता। जीव जब अपना अस्तित्व ही खो देगा, तो बन्धनों से छूटने और आनन्द के उपभोग करने का अर्थ ही क्या होगा? जो प्रकृति के पाशों में आवद्ध था, वह एक सत्ता है। जो मुक्त हुआ, वह भी एक सत्ता है। मुक्त होने के पश्चात् जो प्रभु को प्राप्त करता है, वह भी एक सत्ता है। फिर जीव का विलय कहाँ? विनाश कहाँ? आचार्य वल्लभ ने इसी हेतु मुक्त हुए शुद्ध पुष्ट जीवों को पुरुषोत्तम में प्रवेश कराके भगवान्



ले भिन्न ही माना है और हरिकीला में भाग लेने वाले भुक्त जीवों को प्रसन्न से प्रथक् अस्तित्ववाला स्वीकार किया है।

महासूत्र १, २, ३० के अणुभाष्य में आचार्य वल्लभ लिखते हैं : 'स्वतन्त्र-पुरुषार्थकम् तदुपलब्धेः। स्वाधीनत्वेन तत्प्राप्तेरित्यर्थः। यद्यपि पुरुषोत्तमे प्रवेशे तदात्मन्यानुभवो भवति, तथापि न भग्नोः तदधीनत्वम्। लीलायां सुहृत्त्वेन प्रभुनिकटे स्थितिः उक्ता भवति।'।

जीव का प्रभु-भाषि में स्वतन्त्र पुरुषार्थ है। स्वाधीन भाव से ही वह उसे प्राप्त करता है। यद्यपि पुरुषोत्तम में प्रवेश जीव को भगवान् के आनन्द का अनुभव कराता है, परन्तु वह भगवान् के अधीन नहीं होता। लीला में प्रभु के निकट जीव की स्थिति सखा-भाव की होती है।

अखण्ड ने जीव को ईश्वर का ससुजा और सखा कहा है। भक्तित-रूपी कृष्ण के फलों का आस्वाद उसके इस रूप का तिरोभाव कर देता है। वह ईश्वर से प्रथक् हो त्रिगुणात्मिका भक्ति के आवरणों से आवृण्वित हो जाता है। इस तीन गुणों से प्रथक् होकर निस्त्रैगुण्य बनना ही उसका लक्ष्य है। भगवत्कृति के साधनों द्वारा वह अपने इस लक्ष्य में कृतकार्य होता है और प्रभु के साथ पुनः अपने ससुजा और सखा रूप को प्राप्त करता है। अतः प्रभु में जीव का विकल्प नहीं होता, प्रसूत उसे सखा भाव की प्राप्ति होती है। इसे जीव का सर्वश्रेष्ठ विकास अथवा अपने रूप में अवस्थान कहा जा सकता है।<sup>१</sup>

भगवत्कृति प्रेम-परा है। यदि प्रेम की दृष्टि से विचार किया जाय तो भी प्रिय और प्रेमी का मिलन होता है, एक का दूसरे में विलय नहीं। इमेन्सुअल स्वीडनबर्ग अपने ग्रन्थ 'The divine love and wisdom' के पृष्ठ १९ पर लिखता है : 'The very nature of love is to be loved by others, for thus a union is effected. The essence of all love consists in union. Hence it is plain that the

---

1. Franz Werfel अपने ग्रन्थ *Between Heaven and Earth* के पृष्ठ १११ पर लिखता है :—'In religious ecstasy, death is not only remote, but is inconsequential; there is no death. And the human I is not obliterated, but is sublimated, refined or exalted.'

divine love cannot do otherwise than have its being & manifestation in others whom it loves & by Whom it may be loved.' प्रेम का स्वभाव ही प्रेम किया जाना है, जिसमें प्रिय और प्रेमी दो का अस्तित्व है। प्रेम द्वारा वे दोनों संयुक्त होते हैं। सम्पूर्ण प्रेम का सार दो सत्ताओं के मिलन में है।

अतः यह स्पष्ट है कि दैवी प्रेम में भी यही सिद्धान्त कार्य करता है। प्रेमी प्रभु जीवों से प्रेम करता है तो जीवों में उसकी अभिव्यक्ति होने लगती है, और जीव उससे प्रेम करते हैं तो उसकी सत्ता से प्रभावित होते हैं।

यह है एक का दूसरे पर प्रभाव। पर जीव प्रभु के इस प्रभाव को ग्रहण करता हुआ भी प्रभु नहीं हो जाता। वह उसका समानधर्मी सखा बन जाता है। भगवद्भक्ति के इस प्रेम रूप द्वारा जीव का प्रभु में विलय सिद्ध नहीं होता। उसका पृथक् अस्तित्व बना रहता है।

अपवर्ग का अर्थ है, वर्ग से हटकर ऐकान्तिक अवस्था प्राप्त करना। एकान्त एक ही स्थान पर है। वह स्थान है ब्रह्म। ब्रह्म को प्राप्त कर लेना ही ऐकान्तिक होना है। ब्रह्मभाव के अतिरिक्त अन्य सभी भावदशायें वर्ग वाली हैं। वर्ग वाली दशायें रागद्वेषमयी होने के कारण दुःखदायिनी हैं। अतः न्यायदर्शन, सूत्र १, १, २२ 'तत्त्व्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः' में दुःख से सर्वथा छूट जाने को अपवर्ग कहा गया है। सांख्य १, १ में भी मानव के पुरुषार्थ का अन्तिम उद्देश्य त्रिविध दुःखों से अत्यन्त निवृत्ति माना गया है।

स्वर्ग का अर्थ है आनन्द की प्राप्ति। आनन्द को प्राप्त करनेवाला जब तक न हो, तब तक आनन्द की प्राप्ति का अर्थ ही स्पष्ट नहीं हो सकता। जीव को यह आनन्द प्रभु से प्राप्त होता है। प्रभु आनन्दधाम है। जीव के पास यह आनन्द नहीं था। भक्ति के अभ्यास द्वारा यह आनन्द उसे प्रभु से प्राप्त हुआ। अतः जीव उसका उपभोक्ता है। उपभोक्ता की पृथक् सत्ता होनी ही चाहिये। छान्दोग्य उपनिषत्कार ने इसी हेतु जीव की मुक्तकथा या प्रभु-प्राप्ति की स्थिति का वर्णन करते हुए लिखा है :

स वा एष पतेन दैवेन चक्षुषा मनसैतान् कामान् पश्यन् रमते। य पते ब्रह्मलोके तं वा पुनं देवा आत्मानमुपासते तस्मात्तेषां पुंसर्वे च लोका आप्ताः

सर्वेषु कामाः स सर्वाश्च लोकाणां भोति सर्वाश्च कामान् यः तमात्मानमनुविष्टं विजानीतीति । ( छान्दोग्य प्र० ८ खण्ड १२ सं० ५, ६ )

प्रभु को प्राप्त कर जीव मोक्ष की दृष्टा में दिव्य नेत्र और मन द्वारा कामों को देखता हुआ रमण करता है। दिव्यता को प्राप्त जो देवरूप जीव परमात्मा की उपासना द्वारा इस अवस्था को प्राप्त करते हैं, वे सब लोकों और सब कामों को प्राप्त कर लेते हैं।

उपनिषद् के इस स्थल पर भी जीव को मुक्तिदशा में द्रष्टा का ( परमन् ) रूप दिया है। बन्धन की दृष्टा में उसका यह रूप छुट हो गया था और इसके स्थान पर आत्माद ( भोग ) के रूप से प्रधानता प्राप्त कर ली थी। प्रभु का रूप स्वभाव से ही आत्माद-भोक्ता का नहीं, द्रष्टा का है।<sup>१</sup> जीव को यह रूप प्राप्त करवा पड़ा और परिणामतः प्रभु के समान रूपवाला बनकर वह उसका सखा हो सका।

अतिमृत्यु का मर्य मृत्यु का उत्तिक्रमण कर जाना है।<sup>२</sup> जीव प्रकृति के सम्पर्क से नाना प्रकार की योनियों में जाता है और एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर को प्राप्त करता है। इसी को जन्म-मरण का या आवागमन का चक्र कहते हैं। जीव का वास्तव में न जन्म हुआ है और न उसका मरण ही

१. अनन्यन् अमिचालकीति । ऋग्वेद १, १६४, २० ।

२. मोक्ष के सम्बन्ध में विविध आचार्यों के मत नीचे उद्धृत किये जाते हैं :

भवानानास्त्विक्षेपशुणानामत्यन्तोच्छेदः मोक्षः । इद्वि-मुक्त-मुक्त-श्च-देव-प्रपन्न-  
धर्म-अधर्म-चत्काराः आत्मनो विक्षेपशुणाः । वैशेषिकसूत्र पर श्रीचर श्री टीका ।

निरुद्ध-अभिप्रायः इति नीमोननाः ।

स अहमिति प्रत्ययविषयः । स आत्मा अहम् प्रत्ययेन यव वेदः । तस्य ज्ञानम् मोक्षः । वेदान्त । प्रपञ्चविधो मोक्षः इति शास्त्राः । त्रैवा हि प्रपञ्चः पुरुषं ब्रह्माति, भोग्यतनम् शरीरम्, भोगसाधनानि इन्द्रियाणि, भोग्यः शुब्दाद्यो विषयः । तद्वत्त्व त्रिविध-  
स्य कल्पस्य आत्यन्तिको विषयः मोक्षः इति ।

अहमर्हत्त्वं वाच्यं सिद्धयत् प्रत्यगात्मनस्त्वं, स च प्रत्यगात्मा । मुक्तोऽपि अहम् इत्येव प्रकाशते, सः सर्वो अहम् इत्येव प्रकाशते । अहम् इत्येव आत्मनः स्वरूपम् । मोक्ष-  
दृष्टायान् अहमर्हो अनुवर्तते । तानानुब्रवीमः ।

ब्रह्माप्तिः मोक्षः । ब्रह्मनः गुणसंक्रान्तिः जीवैः । कल्पयदीक्षितः । नियोगलिटिः, विदिन-  
धर्माचरणम्, निषिद्ध-अधर्म-परिहारश्च मोक्षः । प्रज्ञानम् ।

होता है। एक योनि से दूसरी योनि में आविर्भूत होने और प्रथम योनि को छोड़ने का नाम ही आवागमन है। इन दोनों अवसरों पर जीव को असह्य कष्ट सहन करने पड़ते हैं। योगदर्शन में वर्णित क्लेशों में अभिनिवेश अर्थात् मृत्यु का कष्ट सबसे भयङ्कर माना गया है। अनेक साधनों से सम्पन्न होकर जीव जब भगवद्भक्ति द्वारा प्रभु को प्राप्त कर लेता है, तो मृत्यु के इस अपार पाकनार को अतिक्रान्त कर जाता है। मृत्यु को पार करके वह अमृतस्वरूप बनता है। प्रभु स्वभाव से ही अमृतरूप हैं। अतः इस दृष्टि से भी जीव प्रभु का सखा ही बनता है।

जीव भुक्ति की अवस्था में देव और काल की सीमाओं का उल्लंघन कर जाता है। देश और काल से ऊपर चित्ति की अवस्था है। यही देवत्व है। प्रभु सदैव देवत्व में रहते हैं। यह देवत्व प्रेम और ज्ञान की दशा है। जब जीव प्रेम और ज्ञान की ओर प्रयाण करता है, तो वह प्रभु के निकट आ जाता है। प्रभु स्वर्ग में हैं, इस उक्ति का भाव भी यही है। स्वर्ग स्थान-विशेष न होकर चित्ति की एक ऊर्ध्व अवस्था है। भुक्त जीव प्रभु को प्राप्त कर लेते हैं, या उसमें निवास करते हैं, इसे भी इसी भाव-दशा में समझना चाहिये। भुक्त जीव प्रभु से प्रेम करते हैं, या प्रभु देवों से प्रेम करते हैं। अतः दोनों संयुक्त रहते हैं। भाव की इस विशिष्ट दशा के आधार पर भी जीव के अस्तित्व का खण्डन नहीं होता। दोनों का (जीव और प्रभु का) साथ-साथ रहना ही सिद्ध होता है। यहाँ भी दोनों का सखा भाव ही प्रभाव है।

कौन प्रिय है और कौन प्रेमी ? : नारद ने भक्ति को परमप्रेमरूपा कहा है। शाण्डिल्य ने भी भक्ति को ईश्वर में पराकाष्ठा की अनुभूति का नाम दिया है। प्रभु के प्रति भक्त का यह अनुराग या प्रेम प्रभु को भी प्रेम-स्वरूप सिद्ध करता है। जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, प्रेम का स्वभाव ही ऐसा है, जिससे अन्य उसकी ओर आकर्षित हों, दूसरे उसे प्रेम करें। आचार्य वल्लभ के शब्दों में प्रेम ही वह सूत्र है जो दो पृथक्-पृथक् पदों हुए सर्वों अथवा सर्वों को संयुक्त कर देता है।<sup>१</sup> नारद ने सूत्र : संख्या ५१ में प्रेम

१. भागवत दशम स्कन्ध, उत्तरार्द्ध ११, २५ के सुबोधिनी भाष्य में आचार्य वल्लभ लिखते हैं : 'प्रेमैव बन्धनम् इति भगवत्प्रेमैव सा बद्धा तिष्ठति ।'

के स्वरूप को अनिर्वचनीय कहा है। सूक्ष्म प्राणी मिठाई खाकर जैसे उसके स्वाद का वर्णन नहीं कर सकता, उसी प्रकार प्रेमी प्रेम के आस्वाद का अनुभव करके उसकी व्याख्या नहीं कर सकता। यह प्रेम सबको प्राप्त भी नहीं होता। किसी धिरेले भगवद्भक्त के हृदय में ही इसका प्रकाश होता है।

प्रेम भगवान् का ही रूप है, या भगवान् प्रेमस्वरूप है, ऐसा कथन यही सिद्ध करता है कि प्रेम और भगवान्, सरिता और स्रोत, एक ही हैं। भगवान् प्रेम के स्वरूप हैं। प्रेम उन्हीं में केन्द्रित है। अन्यत्र जहाँ कहीं प्रेम का रूप उपलब्ध होता है, वह उन्हीं से आया है। और जैसे समुद्र का जल वाष्प बनकर मेघ के रूप में परिणत होता है, फिर वर्षा के रूप में झरने, नद-नदी आदि का रूप धारण कर, पुनः समुद्र में मिल जाता है, उसी प्रकार प्रेम-स्रोत भगवान् से प्रेम की धाराएँ निकल कर भक्तों की हृदय-भूमि को सिंचित करती हैं और पुनः प्रेम-स्रोतस्वरूप प्रभु की ओर प्रवणायित होकर उसी में केन्द्रित हो जाती हैं, समा जाती हैं।

जहाँ प्रेम है, वहाँ ज्ञान है, वहाँ श्रेष्ठता है और वहाँ सत्य है। एसेलुअल स्वीडेनबर्ग के शब्दों में 'All good comes from love and all truth comes from wisdom. God is all love and all wisdom.'<sup>1</sup> 'समस्त उत्तमता का स्रोत प्रेम है और समस्त सत्य का स्रोत ज्ञान है। प्रभु समस्त प्रेम और समस्त ज्ञान है।' प्रभु का यह प्रेम जिस योग्य पात्र को प्राप्त हो जाता है, उसके विचार, उच्चार और आचार स्कूल, स्निग्ध और सजीव हो उठते हैं, परन्तु जहाँ इसकी प्रदीप्ति न पहुँची, वहाँ विचार बाली, वाणी रुखी और कर्म निर्जीव से लगते हैं। प्रेम किसी वस्तु को चमका देता है। उसके अभाव में वह वस्तु निःसत्त्व हो जाती है। अतः प्रेम से विमुक्त होना प्रभु से विमुख होना है और प्रभु से विमुख होना ही मरण है। प्रेम में छोड़पटा या कामुकता नहीं होती। काम-भावना जब विस्तृत होकर स्वयं अपने को समाप्त कर देती है, तभी उदात्त एवं आह्लादकारी प्रेम पुरुष का विकास होता है।<sup>2</sup>

1. The divine love and wisdom. Page 35.

2. It is not until lust is expanded and eradicated that it develops into the exquisite and enthralling flower of love. Psychology of sex by Havelok Ellis. volume 5. Page 133.

सूर्य की उष्णता से प्रेमभाव का कुछ परिचय प्राप्त हो सकता है। सूर्य की उष्णता समस्त पार्थिव वनस्पतियों की जान है। वसन्त में यह बढ़ती है, तो पृथ्वी से पौधे उगते हैं तथा पत्तों, फूलों और फलों से अलंकृत होते हैं। यही उनका जीवन है। हेमन्त में सूर्य की उष्णता कम होती है, तो जीवन के ये चिह्न भी मिट जाते हैं।

प्रेम और उष्णता दोनों एक दूसरे के अनुरूप हैं, अतएव प्रेम भी उष्ण है। प्रेम मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भी शरीर में ऊष्मा उत्पन्न करता है, जिससे नाड़ी-संस्थान में खुबता आती है और उसका प्रभाव शरीर के समस्त अवयवों पर पड़ता है। श्री हरिराय जी ने 'भक्तिद्वैविध्यनिरूपण', श्लोक २ और ३ में इसी हेतु पुष्टिमार्गीय भक्ति को उष्ण भक्ति का नाम दिया है, जिसका लक्ष्य गोपियों के भाव का अनुसरण करते हुए प्रभु के प्रेम को प्राप्त कर मस्त रहना और भगवान् के अधराश्रित का सेवन करना है। आध्यात्मिक उष्णता का अनुभव जीवन में उस समय होता है, जब कोई धर्मोपदेष्टा भावेश में आकर बोलता है। ऐसे वाग्विधानों की वाणी अन्तर्यामी भगवान् द्वारा प्रेरणा पाती है। अतएव उसमें उष्णता के साथ प्रकाश भी होता है। उष्णता त्याग तथा प्रेमभाव में और प्रकाश अज्ञात एवं ज्ञान में प्रकट होता है।

केवल प्रभु ही साक्षात् प्रेम है, अतः वही साक्षात् जीवन भी है। अन्य सबको जीवन वहीं से मिलता है। जब जीवन वहीं से मिलता है, तो रक्षण भी स्वभावतः वहीं से प्राप्त होता है। प्रभु की ये रक्षण-शक्तियाँ भी उसके स्वरूप की भाँति अनन्त हैं। ऋग्वेद के शब्दों में 'नास्य क्षीयन्त ऊतयः' (१. ४५. ३) प्रभु की रक्षण-शक्तियाँ कभी क्षीण नहीं होतीं। प्रभु का अन्त नहीं है, अतएव उसकी शक्तियों का भी अन्त नहीं है।

ऊपर प्रेम के स्वरूप की जो व्याख्या की गई है, उससे प्रभु का प्रेमरूप प्रकट होता है। अतः वह प्रिय है। प्रेम दूसरों को अपनी ओर आकर्षित करता है। जीव भक्ति-भावना से प्रभु की ओर आकर्षित होता है। अतः वह प्रेमी है। जीव अनेक हैं, प्रभु एक है। अतः प्रेमी अनेक हैं और उन सबके प्रेम का केन्द्र एक प्रभु है।

भारतीय प्रेम-पद्धति अथवा प्रेममार्गीया भक्ति में प्रेम के इसी रूप की प्रतिष्ठा हुई है। वेद ने अनेक स्थानों पर प्रभु को 'अङ्ग' अर्थात् 'प्रिय' कहा

है। संसार में यह प्रेम कई रूपों में अभिव्यक्त होता है। मित्र-मित्र में प्रेम होता है। पति-पत्नी में प्रेम होता है। राजा और प्रजा में प्रेम की भावना इस समय दिखलाई नहीं देती, पर आर्य संस्कृति ने इसके भी अनेक उदाहरण विश्व के समक्ष प्रस्तुत किये हैं। आर्य राजाओं ने अपना मुख्य धर्म प्रजा का अनुरक्षण ही समझा है और प्रजा ने भी राजभक्ति से प्रभावित हो राजा के लिये अपना तन, मन, धन सब कुछ समर्पित कर दिया है। प्रजा का अर्थ ही संस्कृत में सन्तति, सुत या पुत्र है। जिस प्रकार माता-पिता प्रेम-भाव से प्रेरित हो अपनी सन्तति का पालन-पोषण करते हैं, उसी प्रकार राजा अपनी प्रजा का पालन-पोषण करता है, उसकी हित-चिन्तना में सदैव निरत रहता है। कर्तव्य-पालन की यह निष्ठा प्रेम से ही सम्भव होती है।

वेद में तथा परवर्ती संस्कृत साहित्य के स्तोत्रों में प्रभु को प्रेम के इन सभी रूपों में प्रकट किया गया है और भक्ति-वेद में प्रेम-सम्बन्ध की यह प्रणाली मध्यकालीन भक्ति-साहित्य में होती हुई आज तक चली आई है। फिर भी प्रेम-भाव की जितनी व्यापकता एवं तीव्रता वास्तव्य के रूप में प्रकट हुई है, उसनी अन्य किसी रूप में नहीं। माता का जो प्रेम अपनी कोख से उत्पन्न हुये बच्चे के लिये होता है, वह पति के लिये भी नहीं। पति-प्रेम में कुछ स्वार्थ-भावना भी निहित रहती है, पर पुत्र-प्रेम स्वाभाविक होता है। उसमें स्वार्थ की गन्ध भी नहीं होती। पिता भी माता से बढ़कर प्रेम नहीं कर सकता। पशु-जगत् में पिता को अपनी सन्तान का और सन्तान को अपने पिता का पता भी नहीं रहता, पर माता अपने बच्चे को देखते ही रँमाने लगती है और बच्चा भी अपनी माँ की ओर विशेष रूप से आकर्षित होता है। सहस्रों गौओं के बीच में भी गोवत्स अपनी माँ को पहिचान लेता है और सभा:प्रसूता गाय या भैंस भी अपने बछड़े या पबड़े को देखकर विविध हुंकारों तथा शिर हिलाने की चेष्टाओं द्वारा अपने प्रेम को प्रकट करती है। कवियों ने प्रेम की तीव्रता प्रदर्शित करने के लिये गोवत्स-प्रेम के इस उपमान का अनेक बार उल्लेख किया है। वेद में भी यह उपमान कई स्थानों पर आया है। सामवेद उत्तरार्चिक मन्त्र ११९६ में ऋषि ने 'वत्सं न मातरः' तथा ऋग्वेद १०।१।२ में 'उशतीरिव मातरः' और ऋ० ९-१०४-१ में 'वत्सं न जातं रिहन्ति मातरः' कहकर प्रभु को बच्चा

और साधकों को माताओं का रूप दिया है। जीव और ईश्वर, भक्त और भगवान् के प्रगाढ़ प्रेम को प्रकट करने के लिये ऐसा उपमान विषय के अन्ध किसी भी साहित्य में उपलब्ध नहीं होता, इससे अधिक आकर्षक उपमान की तो बात ही क्या है।

लोक में पति-पत्नी-प्रेम भी अद्भुत आकर्षण रखता है। यहाँ पति प्रिय है और पत्नी प्रेमिका। पति भी पत्नी से प्रेम करता है, पर वह पत्नी के प्रेम की समता नहीं कर सकता। उसका प्रेम अन्य प्रणालियों, परिवार के अतिरिक्त लोक के अन्य क्षेत्रों, में भी अपने प्रवाह का मार्ग पा लेता है, पर पत्नी का प्रेम उसके पति या पुत्र [और पुत्र भी उसके अपने और पति के ही अपर रूप में है] के अतिरिक्त और कहीं नहीं जाता। लौकिक दाम्पत्य-प्रेम पर जो एक पति और कई पत्नियों की सम्भावना का विधान, हमारे यहाँ कार्य कर रहा है, वह भी अध्यात्म क्षेत्र की भक्ति-भावना से प्रभावित है। अध्यात्म क्षेत्र में प्रभु एक और भक्त अनेक हैं, इसी प्रकार गृहस्थ धर्म में पति एक है, पर पत्नियाँ कई हो सकती हैं। भगवद्भक्ति में दाम्पत्य-भावना ने भी भाग लिया है। ऋग्वेद (१, ७३, ३) में 'अनवद्या पति-कृष्टेव नारी'; १०, ७१, ४ में 'जायेव पत्ये उपती सुवासा' तथा १०, ४०, १ में 'मर्त्य न योषा कृणुते सधस्य धा' मन्त्र-पद इसी भावना की ओर संकेत करते हैं। लोकमर्यादा के अन्तर्गत पत्नी जब पति के साथ होती है, तो वहाँ अन्य किसी को भी नहीं आने देती। पत्नी पति के और पति पत्नी के सधस्य अर्थात् आमने-सामने, एक दूसरे के सम्मुख रहते हैं। भक्ति की भूमिका में भी जब भक्त भगवान् के सधस्य होता है, उस समय कोई भी वासना उसके समीप नहीं रहती। इसी कारण हमने पीछे इस अवस्था को ऐकान्तिक अवस्था कहा है। इस अवस्था को प्राप्त भक्त प्रभु से चण सर के लिये भी शृणक् होना नहीं चाहता। यही अवस्था मधुमती भूमिका कहलाती है। बरनेस् ई० अनविन अपने ग्रंथ 'Religion and Biology' के पृष्ठ १५१ पर लिखते हैं: 'God is nearest to us. He is the ground. He is the substance. He is the teacher. He is the end. He is the need for which every soul travaileth.' मधुमती भूमिका में उपलब्ध प्रभु की सधस्यता-रूप मधु के लिये प्रत्येक भक्त आकाशित रहता है।



जीव तो प्रभु की ओर चला ही है, कवियों की कल्पना-दृष्टि ने प्रकृति की विविध रूपावलियों को भी उधर ही प्रयाण करते अनुभव किया है। अथर्ववेद १०, ७, ३७ का श्रुति कहता है :

कथं वातो नेलयति, कथं न रमते मनः।

किमापः सत्यं प्रेयसन्तीः नेलयन्ति कदाचन ॥

यह वायु क्यों चला जा रहा है ? उधर क्यों नहीं जाता ? ये जल किसकी कामना में बहे चले जा रहे हैं ? ये स्थिर क्यों नहीं हो जाते ? इनका मन यहीं रमण क्यों नहीं करता ? प्रतीत होता है, ये सब उस सत्य-स्वरूप प्रभु की खोज में लगे हुए हैं। उसको बिना प्राप्त किये इन्हें चैन कहाँ ? इनकी गति का अन्त तो उसी अनन्त में होगा ?

कवि को पृथ्वी का सूर्य के चतुर्दिक् भ्रमण व्यर्थ नहीं जान पड़ता। आकाश में तारे किसी विशिष्ट उद्देश्य से उसे चमकते प्रतीत होते हैं। यह उद्देश्य प्रभु की सेवा है, भगवद्भक्ति है। पृथ्वी के विकसित होने और शिबिरों के चहचहाने में उसे प्रभु के गुणों का कीर्तन प्रतीत होता है। प्रकृति की यह अनेकरूपता भी मानो प्रयाण करती हुई उस एक प्रभु के साथ एक हो जाना चाहती है। प्रकृति पत्नी है, तो प्रभु पति है।

प्राचीन साहित्य में भक्ति-भावना भक्त को प्रेमी और भगवान् को प्रिय मानकर ही अभिव्यक्त हुई है। परन्तु हमारे परवर्ती साहित्य में तथा ईरान के सूफी साहित्य में इसका रूप परिवर्तित हो गया है। इस रूप में प्रभु प्रेमी, तथा भक्त प्रिय के रूप में दिखाई देता है। प्रभु भी है, तो भक्त पुरुष। एक मायक है तो दूसरा आशिक।<sup>१</sup> वास्तव्य भाव की दृष्टि से कहना चाहें, तो प्रभु माँ है और भक्त बच्चा। वेद ने भी प्रभु को माँ कहा है, जैसे 'त्वं हि नो पिता,

1. 'God himself is love & the cause of the creation is love. Through the faculty of love, the parts in the universe are united to their whole, to be absorbed in the supreme fountain of love, which is a supreme beauty & supreme good. The imperfects are named lovers, who seek the help of perfects called beloved,' Shmshetry—Outlines of Islamic culture p. 414.

वसो त्वं माता' ऋ० ८, ६, ७, २, पर वहाँ प्रभु का मातृरूप भद्रा और आदर का साजन है। हम यहाँ भक्ति-क्षेत्र के प्रेम-भाव की विवेचना कर रहे हैं, जिसमें प्रभु माँ के रूप में अपने पुत्र भक्तों से प्रेम करता है।

भक्त प्रभु से मिलने का प्रयत्न करता है, पर जब वह प्रयत्न करके थक जाता है और प्रयत्न में कृतकार्य नहीं हो पाता, तो प्रभु को पुकारने लगता है। प्रेमी प्रभु भक्त की पुकार को सुनते ही उसके पास आ जाता है, जैसे माँ अपने बच्चे के रुदन को सुनते ही उसके पास आ जाती है। भक्त को फिर प्रयत्न नहीं करना पड़ता। उसमें सामर्थ्य ही कितना है? अल्प-शक्ति जीव उस सर्वशक्तिमान की शरण में आकर ही समर्थ बन पाता है। प्रभु स्वयं प्रेम-जोत-स्वरूप हैं। जैसे विही अपने बच्चों की चिन्ता में ग्याऊँ-ग्याऊँ करते हुए बच्चों के पास स्वतः पहुँच जाती है, उसी प्रकार प्रभु भी शरणागत भक्त को अपनाने के लिये स्वयं उसके पास पहुँचते हैं, भक्त के पास प्रकट हो जाते हैं, प्रकाशित हो उठते हैं। भक्त के लिये प्रभु की ओर उन्मुख हो जाना, हृदय में प्रभु-प्राप्ति की प्रबल पिपासा का जाग्रत हो जाना भर आवश्यक है।

भक्त प्रेम की इस दशा में अपने योग-क्षेम की ओर से एकदम निश्चिन्त रहता है। बच्चे की भाँति उसके योग-क्षेम की चिन्ता माँ को है, भगवान् को है। वह किसी वस्तु की प्राप्ति के लिये प्रयत्न भी क्यों करे जब उसकी माँ विद्यमान है; और इच्छा भी क्यों करे, जब उसकी आवश्यकताओं और अभावों को समझने और पूर्ण करने के लिये प्रभु उपस्थित हैं? भक्ति-पथ के पथिक की यह बहुत कँची अवस्था है।<sup>१</sup> सामान्य अवस्था में तो इच्छा और प्रयत्न के बिना काम ही नहीं चलता।

ऋग्वेद १०, १२५, ५ में वायुस्मणी देवी का कथन है : 'यं कामये तं तमुग्रं क्रुणोमि, तं ब्रह्माणम्, तं ऋषिम्, तं सुमेधात्म' मैं जिसे चाहती हूँ, उसे ब्रह्मा, ऋषि, मेधावी और तेजस्वी बना देती हूँ। वाग्देवी प्रभु की ही शक्ति है। इस शक्ति के रूप में प्रभु ही, जिसे चाहते हैं, जिससे प्रेम करते हैं, उसे

१. गीता के १२वें अध्याय के अन्तिम आठ श्लोकों में प्रभु के ऐसे ही भक्त के लक्षण वर्णित हुए हैं, जिनमें सर्वारम्भ-परित्यागी, अनपेक्ष, अनिकेत, संतुष्ट, शुभाशुभ-परित्यागी आदि गुणों का उल्लेख है।

सब कुछ बना सकते हैं, शक्ति-सम्पन्न कर सकते हैं। कठोपनिषद् २, २१ में भी इसी तथ्य का उल्लेख है। इसके शब्द 'आत्मा विवृणुते तन्त्वं स्वाय' दाम्पत्य-वेष्टन में भी घट सकते हैं।

भक्त की अशक्ति और प्रभु के प्रेमी रूप का उल्लेख एक उर्दू के कवि ने नीचे लिखी पंक्तियों में किया है :

भाये मह खुद वेताय है जइये सुहृन्वत्त से ।

हकीकत बना सग मालूम है परवाज़ शयनम की ॥

प्रातःकाल घास के ऊपर मोती के समान दमकती हुई ओस की बूँदें सूर्य-किरणों के चारों ओर फैलते ही उड़कर ऊपर पहुँच जाती हैं। क्या वे बूँदें अपनी शक्ति से ऊपर उठ जाती हैं? कवि कहता है, नहीं। सूर्य की किरणें ओस की बूँदों के प्रति अपने प्रेम-भाव को प्रकट होने से रोक नहीं सकती। वेताय होकर, हाथ फैलाये हुए, वे ओस की बूँदों के पास पहुँच जाती हैं और उन्हें अपनी गोद में उठाकर ऊपर ले जाती हैं। इसी प्रकार प्रभु अपने प्रेमी रूप में भक्त से प्रेम करता हुआ अपनी विशाल भुजाओं से उसे उठाकर अपनी गोद में बिठा लेता है, अपना आनन्द रूप उसके सामने प्रकट कर देता है, उसे आनन्दमय बना देता है।

इमेनुअल स्वीडनबर्ग लिखते हैं : 'The angels do not turn to the Lord, but the Lord turns them to Himself God is both within & without. Therefore an angel can see God, both within & without himself—within himself when he thinks from love, without himself when he thinks about love.'

देवदूत प्रभु की ओर उन्मुख नहीं होते, प्रत्युत प्रभु ही उन्हें अपनी ओर उन्मुख करता है। प्रभु अन्दर भी है और बाहर भी। देवदूत प्रभु को अपने अन्दर देखते हैं जब वे प्रेमपूर्वक उस पर विचार करते हैं, और उसे बाहर देखते हैं जब वे प्रेम पर विचार करते हैं।

प्रभु का प्रेम चारों ओर अभिव्यक्त हो रहा है। सूफी भक्तों के शब्दों

में 'दरियाये इश्क बह रहा लहरों में वैशुमार' प्रेम का दरिया वैशुमार लहरों में बह रहा है। जो भक्त हैं, साधक हैं, उन्हें इस प्रेम-पारावार के दर्शन होते हैं। सूफी सन्त प्रकृति के दृश्यों में उसी प्रेममयी मगवच्छवि का दर्शन करते हैं। उनकी प्रेम-प्रणाली में खुदावन्द करीम लैला है और भक्त मजनूं है।<sup>१</sup> इस पद्धति का हमारे मध्यकालीन हिन्दी साहित्य पर विशेष प्रभाव पड़ा है। पुष्टिमार्गीय सम्प्रदाय में ही नहीं, राधावल्लभी सम्प्रदाय में भी यह प्रभाव परिलक्षित होता है और अन्त में आकर राम-सम्प्रदाय भी उससे अछूता नहीं रह सका है। दूसरी ओर वैष्णव सखी-सम्प्रदाय का सूफी सम्प्रदाय पर भी प्रभाव पड़ा है। वैसे प्रेम की दोनों पद्धतियों के सम्मिश्रण या समन्वय की ओर इन सम्प्रदायों के कवियों का ध्यान गया है। जायसी ने जितना रतनसेन को साधक के रूप में साध्य सुन्दरी पद्मावती के लिये कष्ट खेलेते हुए चित्रित किया है, उतना ही पद्मावती को रतनसेन के लिये। सूर में भी राधा और कृष्ण का अन्योन्य-आकर्षक सौंदर्य, अन्योन्य-प्रेम तथा अन्योन्य-रूप-भारण, इसी प्रभाव की ओर संकेत करता है।

प्रेम के प्रेमी और प्रिय दोनों पक्षों में प्रेम की समतुल्यता होनी चाहिये। एक उर्वू कवि ने लिखा है :

---

१. डा० ताराचन्द ने अपने ग्रन्थ 'इन्फ्लुएंस आफ इस्लाम ऑन इंडियन कल्चर' के पृष्ठ ६९-६३ पर सूफी सन्त इब्न सीना का वर्णन किया है। इब्न सीना खुदावन्द करीम या स्वयम्भू परमात्मा को आश्रित सौन्दर्य की निधि मानते थे जिसका त्वभाव अपने सौंदर्य का प्रकाशन है। सम्पूर्ण सृष्टि में उसी परमप्रभु का सौन्दर्य व्यक्त हो रहा है। सृष्टि के जड़ तथा चेतन पदार्थ दर्पण के समान हैं। उनमें जहाँ जहाँ सुन्दरता है, वहाँ-वहाँ मानों उसी के सौंदर्य का प्रतिबिम्ब पड़ रहा है। सौंदर्य की निधान उस परमसत्ता को इसी हेतु सौन्दर्यमयी आकर्षक ली का रूप प्राप्त हुआ। भक्त इस छविवती के प्रतिबिम्ब को देखकर ही उस पर आसक्त और उसकी प्राप्ति के लिये प्रयत्नशील होता है।

'He conceived of the ultimate reality as eternal beauty, whose nature being self-expression, it saw itself reflected in the universe-mirror. This self-expression is love, for love is appreciation of the beauty which is perfection.' p. 63.

उत्कृष्ट का मज़ा तय है, जब दोनों हों बेकरार ।

दोनों तरफ हो लाग घराबर लगी हुई ॥

भक्त और भगवान् के इस प्रेम-सम्बन्ध में दोनों ओर प्रेम की उष्णता होती है । इसी हेतु उसमें प्रेमी प्रिय हो सकता है और प्रिय प्रेमी का रूप धारण कर सकता है । प्रेमी में प्रिय का रूप और प्रिय में प्रेमी का रूप छिपा रहता है । अतः भक्त और भगवान् दोनों ही प्रेमी और प्रिय कहे जा सकते हैं ।



## चतुर्थ अध्याय

### वैदिक भक्ति

वैदिक साहित्य वेदग्रन्थी के नाम से प्रख्यात है, जो ज्ञान, कर्म एवं उपासना तीन मार्गों का निर्देश करती है। मानव इन्हीं तीन मार्गों पर चलकर अपने अमीष्ट को प्राप्त करता है। जैसा पीछे लिखा जा चुका है, अनेक आचार्य एक मार्ग की सम्पूर्ण उत्तीर्णता को भी अमीष्ट-प्राप्ति का साधन मानते हैं, परन्तु सर्वमान्य सिद्धान्त तीनों मार्गों के समन्वय द्वारा सन्त्यक् सिद्धि की प्राप्ति में सन्निहित रहा है। ज्ञान बुद्धि से सम्बन्धित है और उपासना श्रद्धा एवं विश्वास पर अवलम्बित है। प्रत्येक कार्य के मूल में इन दोनों का होना अत्यंत आवश्यक है। जिस प्रकार कर्म के लिये ज्ञान और उपासना (बुद्धि और श्रद्धा-विश्वास) की आवश्यकता है, उसी प्रकार ज्ञानार्जन के लिये कर्म (तप) और उपासना (श्रद्धा) तथा उपासना के लिये ज्ञान और कर्म अपेक्षित हैं। उपासना से पूर्व भक्ति के क्षेत्र में स्तुति तथा प्रार्थना आते हैं। स्तुति में प्रभु के गुणों का कीर्तन होता है। किसी के गुणों का ज्ञान उसके स्वरूप को समझने में अधिक सहायता देता है। अतः स्तुति (गुण-कीर्तन) ज्ञानकाण्ड के अन्तर्गत आती है। प्रार्थना में प्रभु से पापों के प्रक्षालन और पुण्य की प्राप्ति के लिये याचना की जाती है। पापमयी दानघटा का दमन तथा पुण्यमयी दैवी विभूतियों का समावेश कर्म की अपेक्षा रखते हैं। अनवरत कर्म, सतत अभ्यास के द्वारा ही उनकी सिद्धि संभव होती है। ज्ञान हमें लक्ष्य का बोध कराता है। कर्म उस स्थूल तक पहुँचाता है और उपासना उस लक्ष्य के उप अर्थात् समीप आसन अर्थात् आसीन कर देती है। अतः भक्ति के ही तीन अंग, स्तुति, प्रार्थना और उपासना, वेदग्रन्थी द्वारा प्रतिपादित ज्ञान, कर्म एवं उपासना के त्रिमार्ग का रूप धारण कर लेते हैं।

भक्ति तीनों मार्गों की पावन त्रिवेणी का संगम है। ज्ञान और कर्म-सम्पत्ति का प्रभु-अनुग्रह के साथ सामंजस्य ही वैदिक भक्ति का आदर्श है। ज्ञान

और कर्मरूपी ब्रह्म का परिणामरूपी फल उपासना कहलाता है। उपासना का अर्थ है प्रभु के समीप बैठना। उसके समीप बैठकर ही हम उसके अनुग्रह-भाजन, कृपा-पात्र बनते हैं।

अध्यात्म क्षेत्र में ज्ञान मानव-भस्तिष्क का बाह्यार है, कर्म उसकी प्राण-श्री है, और उपासना उसके हृदय की विश्राम-भूमि है, सतत हृदय की शीतल छाया है। ये सब मिलकर आत्मा को सन्तोष और वृत्ति प्रदान करते हैं। ज्ञान दो प्रकार का है : प्रकृति-सम्बन्धी और आत्मा-सम्बन्धी। कर्म भी दो प्रकार का है : व्यावहारिक एवं आध्यात्मिक। वेद ने सर्वत्र इस द्विविध ज्ञान एवं कर्म को श्रेयस्कर कहा है और इन दोनों के भी सह-समुच्चय को महत्त्व दिया है। उपासना तो एक प्रकार से प्रभु की ही करनी है, प्रकृति की किसी भी प्रकार नहीं, क्योंकि प्रकृति उसकी सेवक है, स्वामी नहीं। प्रकृति का ज्ञान साधक को स्वतः प्रकृति की समीपता से ग्रहण करने वाला है, फिर साधक उसकी प्राप्ति के लिये कर्म क्यों करेगा ? कर्म लोक-साधना के लिये अनिवार्य है, पर वह कर्म साधक को लोक से ही संयुक्त न कर दे, अतः फलसक्ति का त्याग करते हुए कर्म करना चाहिये। स्तुति में जो प्रभु के गुणों का कीर्तन होता है, वह प्रभु के स्वरूप का तो उद्घाटन करता ही है, साथ ही सापेक्षता में प्रकृति का भी ज्ञान करा देता है। परिणामतः यह ज्ञान साधक को प्रकृति से हटाकर प्रभु की ओर प्रवृत्त कर देता है। फलसक्तिरहित कर्म की गणना भक्ति के ही साधनों के अन्तर्गत है। इससे जीवन में दिव्यता एवं पवित्रता आती है, जो प्रार्थना का मुख्य भाग है। प्रभु का ज्ञान सृष्टि से पार करता है, ऐसा वेद ने कई बार कहा है।<sup>१</sup> उपासना प्रभु के समीप बैठने, उसके संदर्शन में सदैव जीवन व्यतीत करने का नाम है। इस प्रकार स्तुति, प्रार्थना एवं उपासना तीनों मिलकर जीव को उसके घर, अथवा, तक पहुँचानेवाले साधन है।

वह सर्वार्थ की एक कविता में परमेश्वर को सब-ज्ञात बाळक का वास्तविक घर कहा गया है।<sup>२</sup> बाळक उत्पन्न होकर जैसे अभी-अभी अपने घर से

१. तमेव विदित्वाऽस्मिन्मृतेति नान्यः पन्था विषतेऽवनाय ॥ यजु० ३१, १८।

२. 'Our birth is but a sleep and a forgetting,

The soul that rises with us, our life's star,

संसार में आया हो, अपना घर छोड़कर किसी दूसरे घर में या श्रीहृद् धन में पहुँच गया हो। दूसरे से सदा भय लगाता है। निर्भयता तो अपने घर पहुँच कर ही प्राप्त होती है। भयभीत बालक अपने माता-पिता की गोद में पहुँचते ही निर्भय और प्रसन्न हो उठता है। जीव भी इसी प्रकार अपने पिता, अपनी माता, अपने वास्तविक घर परमेश्वर को प्राप्त करते ही खिल उठता है। स्तुति, प्रार्थना और उपासनारूपी भक्ति-मार्ग उसे उसके घर पहुँचा देता है। वेद के शब्दों में इस घर तक पहुँचने के लिये अन्य कोई मार्ग नहीं है। अतः त्रिपथगा वैदिक भक्ति के स्तुति, प्रार्थना एवं उपासना तीन अङ्गों को दृष्टि में रखकर ही यहाँ वैदिक भक्ति के स्वरूप का विवेचन किया जायगा।

### स्तुति ( गुण-कीर्तन )

ईश्वर का दार्शनिक स्वरूप : भक्त प्रभु की सत्ता में विश्वास करता है। भक्ति-भावना ईश्वर के अस्तित्व पर ही आश्रित है। साधारण मानव अपने विविध क्रिया-कलाप में उसे विस्मृत कर देता है, पर भक्त का तो बड़ी प्राण, जीवन एवं आधार होता है। उच्च कोटि का भक्त चण भर के लिये भी अपने प्रभु से पृथक् होना नहीं चाहता। पल-पल में उसे ईश्वर की उपस्थिति का अनुभव होता रहता है। जो अविश्वासी हैं, उन्हें भी प्रभु के अस्तित्व का ज्ञान आपत्तियों के आने पर होता है। घोर से घोर नास्तिक भी कष्ट, विघ्न और असफलताओं की विपन्न दशा में अपने से अधिक शक्तिशाली किसी दैवी

---

Hath had elsewhere its setting,  
And cometh from afar;  
Not in entire forgetfulness  
And not in utter nakedness,  
But trailing clouds of glory do we come  
From God, who is our home.  
Heaven lies about us in our infancy  
Shades of the prison-house begin to close.  
Upon the growing boy.'

Odes on intimations of Immortality from recollections of early childhood. ( Golden Treasury, p. 310, Lines from 57 to 68 )



अस्तित्व की कल्पना करने लगते हैं। नीचे लिखे मंत्र में प्रभु की सत्ता का अनुभव ऐसी ही दशाओं में कराया गया है। ऋग्वेद का ऋषि कहता है :

यं स्मा पृच्छन्ति कुह सेतिवोरमुतेमाहुर्नैपोऽस्तीत्येनम् ।

सो अर्यःपुष्टीर्विज इव आग्निनाति, अदस्मै वत्त स जनास इन्द्रः ॥ (२, १२, ५)

मनुष्य जिस ईश्वर के सम्बन्ध में प्रश्न करते हैं कि वह कहाँ है और चर्म-चन्द्रों से न दिखाई पड़ने पर कहने लगते हैं कि वह है ही नहीं, वह ईश्वर ऐसे अन्नद्राह्य एवं अधिष्ठासी पुरुषों के सामने भयावह परिस्थितियों की अवतारणा में दिखाई देने लगता है। अरि, अदाता, लोभी, संग्रही तथा स्वार्थी व्यक्ति धन, शक्ति आदि का संग्रह करते-करते जब आवश्यकता की सीमा को अतिक्रान्त कर जाता है, न स्वयं उसका उपयोग करता है, न दूसरों को करने देता है, केवल धन की हृदि में ही उस धन को लगा रहा है, धन से धन की ही पुष्टि कर रहा है, तब अकस्मात् उसकी संपृहीत गगनचुम्बी पुष्टि-राशि को ऐसा धक्का लगता है कि वह समस्त वर्धमान वैभव एवं ऐश्वर्य का बटाडोप घबाम से बराबारी हो जाता है। इस धक्के को लोभी पात्र सहन नहीं कर पाता। उसकी स्वार्थ में सनी समग्र अन्वी आकांक्षायें भूक्ति-भूसरित हो जाती हैं। विभीषिका की इस विकट वेला में, इस दारुण प्रलय-कांड के पीछे उसे किसी अज्ञात सत्ता का हाथ प्रतीत होने लगता है। ऋषि कहता है : यही ईश्वर है, यही ईश्वर है, मनुष्यो ! इस ईश्वर में विश्वास करो ।

सामान्य अवस्थाओं में मानव जिस ईश्वर पर विश्वास करता है, उसके अस्तित्व की दो विशेषतायें सत् और चित्, व्यक्तित्व और सज्जानता नीचे लिखे मंत्र में वर्णन की गई हैं :

अनुत्तमा ते भववन्नर्कितुं न त्वावां अस्ति देवता विद्वानः ।

न जायमानो नशते न जातो वाणि करिष्या कृणुहि प्रभुद ॥

(ऋ० १।१६।१९)

हे परमैश्वर्य-सम्पन्न प्रभु ! हे सबसे प्राचीन, सनातन, शाश्वत, परमेश्वर ! आपके अस्तित्व से बढ़कर अस्तित्व यहाँ किसी का भी नहीं है। आपकी ही सत्ता सर्वोत्तम सत्ता है। आपके समान कोई ज्ञानी देव भी यहाँ नहीं है।

आप जो कुछ कर रहे हैं और जो कुछ करेंगे, उसे यहाँ के उत्पन्न हुए और उत्पन्न होने वाले प्राणियों में से कोई भी नहीं जानता। आपका व्यक्तित्व और आपका ज्ञान अद्वितीय है।

प्रभु का अस्तित्व है, प्रभु ज्ञानवान् हैं, इसी के साथ वे आनन्द से ओतप्रोत हैं। प्रभु के आनन्दी रूप का उल्लेख करते हुए अथर्ववेद का ऋषि कहता है : 'स्वयंस्थ च केवलं तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः' (अथर्व० १०।८।१)

केवल प्रभु का आनन्दी रूप है। उन सर्वश्रेष्ठ ईश्वर को हमारा नमस्कार है। यजुर्वेद १०।८० के अनुसार प्रभु शुद्ध हैं, कान्ति और तेज से युक्त हैं, श्रद्धापा हैं और प्रकाश-सम्पन्न हैं। इसी प्रकार नीचे लिखे मंत्र में प्रभु को अमृत, स्वयंदू और आनन्द से ओतप्रोत कहा गया है :

अकामो धीरो अमृतः स्वयम्भूः, रसेन तप्तो न कुतश्चनोनः।

तमेव विद्वान् न विभाष सृत्योः आत्मानं धीरमजरं युवानम् ॥

(अथर्व० १०।८।१४४)

प्रभु कामना-शून्य, धीर, अमृत, अपने अस्तित्व से सत्तावान् और आनन्द रस से परितुष्ट हैं। उनमें किसी प्रकार की न्यूनता नहीं है। ऐसे प्रभु को जानकर मानव मृत्यु से भयभीत नहीं होता। ऋग्वेद ८।४१।११ में प्रभु को 'मन्त्र', ऋग्वेद ४।११।२ में 'मदानां मंहिष्ठ' और ऋग्वेद १०।५०।१ में 'मन्दमानाय' लिखा है। 'मन्त्र' का अर्थ है आनन्दित, 'मदानां मंहिष्ठ' का अर्थ है सबसे अधिक आनन्दपूर्ण और 'मन्दमानाय' का अर्थ है मोदमान, सदैव आनन्दमय। ऋग्वेद ९।११।१० में भी प्रभु को अक्षज्ज्योति से सम्पन्न और आनन्दस्वरूप कहा गया है। तैत्तिरीय उपनिषत्कार के शब्दों में 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विमैति कदाचन' जिसने प्रभु के आनन्दस्वरूप को समझ लिया है, वह फिर भयभीत नहीं होता।

प्रभु की पवित्रता का उल्लेख नीचे लिखे मंत्र में है :

अग्निः शुचिस्ततमः शुचिर्विभ्रः शुचिः कविः। (श्रू० ८।४१।२१)

प्रभु सबसे अधिक पवित्र, पवित्र ज्ञानी और पवित्र कवि है।

यजुर्वेद ४०।८ में प्रभु के निर्गुण और सगुण रूपों का वर्णन इस प्रकार हुआ है :

स पर्यगात् शुक्रमकायमन्नमस्वाविरं शुद्धमपापविद्धम् ।

कविर्मनीषी परिभूः स्वयंभूयात्तत्त्वतोऽर्थान् व्यदधाद् शाश्वतीभ्यः समाभ्यः ॥

प्रभु प्राकृत गुणों से विहीन होने के कारण निर्गुण और अपने गुणों से सहित होने के कारण सगुण कहलाता है। मंत्र में अकायम्, अन्नम्, अस्वाविरम्, अपापविद्धम् शब्दों द्वारा प्रभु के निर्गुण रूप का वर्णन किया गया है और शुक्रम्, शुद्धम्, कविः, मनीषी, परिभूः और स्वयंभूः शब्दों द्वारा उसका सगुण रूप प्रकट हुआ है। ऋग्वेद ७।४।४ में प्रभु को अकवियों में कवि और मत्स्यों में अमृत कहा गया है। कठोपनिषद् २।५।१ उसे नित्यों में नित्य और चेतनों में चेतन कहती है।

प्रभु को देश और काल की सीमारें नहीं बाँध पातीं। वह समस्त सीमाओं का अतिक्रमण कर जाता है, जसीम है, अनन्त है, सूक्ष्म से सूक्ष्म और महात् से महात् है। अथर्ववेद ४।१।६३ का ऋषि लिखता है :

उत्तरेयं भूमिर्वरुणस्य राज्ञः उत्तासौ धौर्वृहती दूरे अन्ता ।

उतो समुद्रौ वरुणस्य कुक्षी उत्तास्मिन्नल्पे उदके निधनः ॥

प्रभु महात् हैं, इतने महात् कि यह पृथ्वी और वह वर से दूर तथा समीप भी वर्तमान धौलोक तथा इन दोनों के बीच का सब कुछ उनके अस्तित्व में समाविष्ट है। इन सब में वे विराजमान हैं। भूमि का यह विस्तृत समुद्र तथा अन्तरिक्षस्थानीय वायु की बृहत् जलराशि उनकी कोखों (बगलों) के पसीने के तुल्य हैं। और सूक्ष्म वे इतने हैं कि जल की एक स्वल्प बूँद में भी समाये हुये हैं। नीचे लिखे मंत्र भी प्रभु के व्यापक रूप का वर्णन करते हैं :

प्रयदग्नेसहस्वतो विश्वतो यन्ति मानवः । (ऋ० १।९।५)

त्वं हि विश्वतोमुख विश्वतः परिभूरसि । (ऋ० १।९।६)

प्रकाश-पूर्ण प्रभु के प्रकाश की किरणें चारों ओर फैली हुई हैं। वह विश्वतोमुख और सबमें समाया हुआ है। कठोपनिषद् २।२० प्रभु को 'अणोरणीयात्' और 'महतो महीयात्' कहती है। ब्रह्मवेद ४०।५ 'तद्दूरे तद्वन्तिके। तदन्तरस्य सर्वस्य तद्गु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥' के अनुसार वह दूर से दूर और निकट से निकट अर्थात् अन्तर्बामी रूप से सबके अन्दर विद्यमान और सबके बाहर भी

वर्तमान हैं। यजुर्वेद ३२।८ 'स ओतः प्रोतश्च विश्वः प्रंजातु' में भी उन्हें सर्वमें ओतप्रोत और सर्वव्यापक कहा गया है। अथर्ववेद १०।८।१२ ने 'अनन्तं विततं पुरुनानन्तवच्चा समन्ते' मंत्रपद द्वारा प्रभु को अनन्त तथा अन्तवालों को चारों ओर से घेरे हुए बताया है। यजुर्वेद के पुरुषसूक्त ने भी सहस्रशीर्षा, सहस्रपाद<sup>१</sup> कहकर प्रभु की अनन्तता का वर्णन किया है।

प्रभु सर्वशक्तिमान है। मरणधर्मा मानव और दिव्य-गुण-सम्पन्न देवता उसकी शक्ति का भाग नहीं कर सकते, ऐसा ऋग्वेद १।१००।१५ में वर्णन आया है।<sup>२</sup> श्वेताश्वतर उपनिषद् ने प्रभु की स्वाभाविक विविध शक्तियों का उल्लेख किया है।

स्वयंभू, सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापक, सत्-चित्त-आनन्द-स्वरूप सत्ता एक है, इसका उल्लेख वेद में कई स्थानों पर है। नीचे इस विषय के कुछ मंत्र दिये जाते हैं :

य एक इत्, ससुष्टुहि, कृष्टीनां विश्वर्षणिः ।

पतिर्नरे ज्ञपक्रतुः ॥ ( ऋ० १।४५।१६ ) ।

हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ॥ ( यजु० १३।४ )

यः प्राणतो मिमिषतो महित्वैक इन्द्राजा जगतो बभूव ॥ ( यजु० २३।३ )

वि होन्नादधे बभुना विदेक इन्मही देवस्य सवितुः परिष्टुतिः ॥ (यजु० ५।१४)

स एष एक एकवृत्तेक एव ॥ १२ ॥

एते अस्मिन् देवा एकवृत्तो भवन्ति ॥ १३ ॥ ( अथर्व० १३।४ )

वह प्रभु निश्चित रूप से एक है। देव अनेक हैं, पर देवों का देव परमेश्वर एक ही है। वह एक होकर भी अनेक नामों से पुकारा जाता है। इन्द्र, अग्नि, वरुण, मित्र, सुपर्ण, गरुत्मान् आदि विविध नाम उसी एक परमेश्वर के हैं। वेद ने स्वयं इस तथ्य की घोषणा कई बार की है, जैसे :

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाद्वुरगो दिव्यस्ससुपर्णो गरुत्मान् ।

एकं सद्भिर्माः बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिभ्यानमाहुः ॥ (ऋ० १।१६४।४६)

१. जहाँ प्रभु सहस्रशीर्षा और सहस्रपाद हैं, वहाँ ऋग्वेद ४।१।१२ के अनुसार वे अपादशीर्षा भी हैं।

२. न यस्य देवा देवता न मर्ता आपद्य न श्वसो अन्तमापुः ।

तदेवाग्निस्तदादित्यस्तद्वायुस्तद् चन्द्रमाः ।

तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म ता आपाः स प्रजापतिः ॥ ( यजु० ३२।१ )

यो देवानां नामधः एक एव ॥ ( अथर्व० २।१।३ )

**प्रभु के नाम :**

नामानि ते शतश्रुतो विद्यामिमीरिमीहे ।

इन्द्र अभिमातिपाद्ये ॥ ( ऋ० ३।३७।३ )

प्रभु के नाम एक वाणी में ही नहीं, विविध वाणियों में विविध प्रकार के हैं । इस संवन्ध में ऋग्वेद मंडल २ का प्रथम सूक्त देखने योग्य है । उपनिषद् साहित्य में भी इसी तथ्य को स्वीकार किया गया है । कठोपनिषद् ५।१२, कैवल्य ८ तथा मनुस्मृति १२।१२३ इस सम्बन्ध में देखने योग्य हैं । परवर्ती साहित्य ने भी इस तथ्य का किसी भी प्रकार प्रत्याख्यान नहीं किया है, ऐसा पीछे लिखा जा चुका है ।

इस प्रभु का नाम ओ३श् है । यजुर्वेद ३०।१७ में 'ओ३श् चं ब्रह्म' शब्दों द्वारा उसी प्रभु के नाम का निर्देश किया गया है । 'ओ३श् कतो स्मर' यजु० ३०।१५ में जीव को उसी के नाम 'ओ३श्' का स्मरण करने के लिये कहा गया है । सुण्डक उपनिषद् २।४ में इसी नाम-स्मरण को धनुष और आत्मा को शर बनाकर ब्रह्मरूपी लक्ष्य को विद्वद् अर्थात् प्राप्त करने का उल्लेख है । माण्डूक्य उपनिषद् ने 'ओ३श् इत्येतदक्षरमिदं शुं सर्वं तस्योपन्यायमानम्' प्रारम्भ में ही लिखकर प्रभु के इस सर्वोच्च नाम की सारगर्भ व्याख्या की है । प्रश्नोपनिषद् ५।९ में पर और अपर द्विविध ब्रह्म की संज्ञा ओ३श् ही मानी गई है और आगे सातवें श्लोक में लिखा है कि इसी ओंकाररूप अवलम्बन के द्वारा भक्त उस परब्रह्म को पा लेता है । झांदोग्य उपनिषद् ने भी इसी प्रकार अपने प्रथम अध्याय के प्रारम्भ में ही 'ओ३मित्येतत् अक्षरमुद्गीथमुपासीत' लिखकर ओ३श् नामवाले प्रभु की उपासना करने की आज्ञा दी है । तैत्तिरीय उपनिषद्, शिचावल्ली, अष्टम अनुवाक में ओ३श् की स्तुति है, जिसके द्वारा ब्रह्म की इच्छा करने वाला साधक निश्चित रूप से ब्रह्म को प्राप्त कर लेता है । कठोपनिषद् २।१५, १६, १७, में वेदों द्वारा प्रतिपादित, समग्र, तपश्चर्या एवं ब्रह्मचर्य का एक मात्र लक्ष्य ओ३श् है, ऐसा कहा गया है और लिखा है कि ओ३श् ही अक्षर ब्रह्म है, यही सबसे ओष्ठ अवलम्बन है । इसी को

ज्ञानकर भक्त की समस्त कामनायें पूर्ण होती हैं और वह ब्रह्मलोक में महिमान्वित होता है।

ऋग्वेद ८।१।१ तथा अथर्व० २०।८५।१ में इसी ब्रह्म की उपासना करने के लिये वलपूर्वक निर्देश किया गया है और लिखा है :

माचिदन्यद् विशंसत सखायो मारिषण्यत ।

इन्द्रमित् स्तोता वृषणं सचासुते मुहुस्त्वया च शंसत ॥

हे सखा साधको ! प्रत्येक पञ्चकर्म में मिलकर कामनाओं को पूर्ण करने वाले परमेश्वर की स्तुति करो। बार-बार उसी के गुणगान गाओ, उसी के नाम का जाप करो। प्रभु के अतिरिक्त अन्य किसी की भी प्रशंसा मत करो, क्योंकि अन्य की स्तुति विनाशकारी है। अथर्ववेद २।१।१ में भी 'एक एव नमस्यो विडु ईश्वरः' उसी एक प्रभु की स्तुति और उसी के आगे प्रणति का आदेश है।

प्रभु के अतिरिक्त जीव के सामने प्रकृति ही है। अतः वेद उसकी आराधना की आज्ञा नहीं देता। ऋग्वेद ७।३२।१७ में 'अवस्थुर्नाम मिच्छते' रक्षा की इच्छा करने वाला साधक प्रभु के नाम की भीख माँगता है। प्रभु का यह नाम ओंकार है। उसी का जाप करना चाहिये। भक्त इसी नाम का वाचक है। यही नाम-जाप, प्रभु का स्मरण भक्त की रक्षा करने वाला है। यही उसका आता, भविता और पाळक है।

### जगत्-सम्बन्धी ईश्वर के गुण

अथर्व० १०।८।१२ में ईश्वर की रचना को कान्य का रूप दिया गया है। यह रचना सृष्टि के निर्माण से सम्बन्धित है। सृष्टि को कुछ वैज्ञानिक एक मशीन के सरस मानते हैं, जिसमें निश्चित नियम काम कर रहे हैं। ये नियम अपने नियामक की ओर संकेत करते हैं। सृष्टि के निर्माण में इस प्रकार एक सर्वोत्तम बुद्धि का तो हाथ है, परन्तु इसमें जीवन नहीं है। यह बनाई जाती है, परन्तु बढ़ती नहीं। बढ़ना जीवन का चिह्न है। पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र आदि लाखों वर्षों से इसी रूप में चले आते हैं। एक जब मशीन के पुरजों की भाँति ये चल रहे हैं। सृष्टि की नियमबद्ध व्यवस्था मशीन के रूपक से स्पष्ट हो जाती

है और सिद्ध करती है कि इसका एक निर्माता है, जो महान् ज्ञान से सम्पन्न है। परन्तु सृष्टि में व्यवस्था ही नहीं सौन्दर्य भी है। इस सौन्दर्य से प्रभावित होकर कुछ कवियों ने सृष्टि की उपमा फूल से दी है। फूल की सुन्दरता मानव को विशेष रूप से आकर्षित करती है और सौन्दर्य के स्रोत का भी संकेत देती है। वेद ने सृष्टि को काव्य से उपमित किया है, जिसमें व्यवस्था और सौन्दर्य दोनों ही विद्यमान हैं। प्रसिद्ध वैज्ञानिक सर जेम्स<sup>१</sup> जीन्स ने अपने ग्रन्थ 'The Mysterious Universe' में लिखा है : 'सृष्टि के नियमों को देखकर मुझे उन नियमों का ध्यान नहीं आता जिनके अनुसार एक मशीन अपना काम करती है, किन्तु उन नियमों का ध्यान आता है, जिनके अनुसार एक रागी गान गाता है या कवि कविता की रचना करता है।'

सृष्टिरूपी काव्य के रचयिता ईश्वर को वेद ने कई बार कवि कहा है। इसके उदाहरण हम पीछे दे चुके हैं। कवि का अर्थ है शब्द करने वाला, वाक्शक्ति का धनी, वाणी का अधिपति। कवि से मिलता-जुलता, उसी का समानार्थी 'वाचस्पति' शब्द है। वेद ने इस नाम से भी प्रभु की स्तुति की है। यह भी विस्मय का विषय है कि रचना का प्रारम्भ आकाश से होता है, जिसका गुण शब्द है। ओश्स् शब्द अन्वय है। उपनिषद्कारों ने एक स्वर से इसी ओश्स् से, अक्षर ब्रह्म से, निखिल सृष्टि की उत्पत्ति स्वीकार की है।

जो उत्पादक है, वही पालक है और वही संहारक है। प्रभु ने सृष्टि उत्पन्न की है, वही उसकी रक्षा कर रहा है और वही इसे अपने में विलय भी करेगा। सृष्टि के प्रभव, विभव और निलय का स्थान ईश्वर ही है। नीचे लिखे मन्त्रों में इसी तथ्य का उल्लेख हुआ है :

न तं विदाद्य थ इमा ज्ञानान् ? ( अथर्ववेद १०।८२।७ )

स नो बन्धुर्जनिता स विघाता । ( यजुर्वेद ३२।१० )

द्यावाभूमी जनयन् देव एकः । ( यजुर्वेद १०।१९ )

---

1. 'To my mind, The laws which nature obeys, are less suggestive of those which a machine obeys in its motion than of those which a musician obeys in writing a fugue, or a poet in composing a sonnet.'

हिरण्यगर्भः समवर्ततामे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ।  
 सदाधार पृथिवीं सामुतेमासु कस्मै देवाय हविषा विधेम । ( यजु० १३।४ )  
 यस्य विश्व उपासते प्रक्षिपं यस्य देवाः । ( यजु० २५।१३ )  
 येन द्यौरग्रा पृथिवी च दृढा येन स्वः स्तमितं येन नाकः ।  
 यो अन्तरिक्षे रजसो विमानः कस्मै देवाय हविषा विधेम । ( यजु० ३२।६ )  
 त्वमग्ने व्रतपा असि देव आ मर्त्येन्वा । त्वं यज्ञेषु ईद्व्यः । ( ऋ० ८।१।११ )  
 अदान्यो भुवनानि प्रचाकसत्, व्रतानि देवः सवितामिरक्षते ॥ ( ऋ० ३।५३।४ )  
 पूर्णात् पूर्णमुदचक्षि पूर्णं पूर्णेन सिच्यते ॥ ( अथर्व १०।८।३९ )  
 उतो तदद्य विद्याम यतस्तत् परिपिच्यते ॥ ( अथर्व १०।८।३९ )  
 इन्द्र इव नो महोनां दाता वाजानां गृध्रः ।  
 महो अभिजु जायमत् ॥ ( ऋ० ८।१२।३ )  
 इन्द्रो विद्या भुवनानि येमिरे ॥ ( साम० ६।८।२ )  
 अद्यन्वाभि वरुणस्य व्रतानि । ( ऋ० १।२३।१० )  
 य एक इदम्यश्चर्पणीनाम् । ( ऋ० ६।२२।१ )

मनुष्यो ! क्या तुम उस प्रभु को नहीं जानते, जिसने यह सारा संसार उत्पन्न किया है ?

वही हम सबका जनन और धारण करने वाला है ।

बाबा से लेकर पृथ्वी तक सब कुछ उसी एक परमेश्वर का उत्पन्न किया हुआ है ।

यह प्रभु उसके हुए संसार से भी पहिले विद्यमान था । वही इसका जनक और पालक है । उसी ने पृथ्वी से लेकर बौलोक तक सबको धारण कर रखा है ।

वे उत्पन्न हुए सूर्य, चन्द्रमा आदि देव उसी की आज्ञा का पालन कर रहे हैं ।

जिसने उग्र द्यौ, दृढ़ पृथ्वी, स्वर्ग और नाकलोक को धारण किया है । जिसने इस अन्तरिक्ष में समस्त लोक-लोकान्तरों को विशेष रूप से नापकर रखा है ।

हे प्रभु ! इस मरणधर्मा जगत् में व्याप्त होकर तुम्हीं इसमें काम करने वाले नियमों की रक्षा कर रहे हो ।

प्रभु को कोई दबा नहीं सकता । वह सबके ऊपर है । वही इन समस्त भुवनों को प्रकाश में लाने वाला और इनकी व्यवस्था की रक्षा करने वाला है । वह देव सविता है, असकृता, उत्पन्न करने वाला है ।



यह प्रभु पूर्ण है। उस प्रभु से यह पूर्ण जगत् उत्पन्न हुआ है और सींचा जा रहा है।

प्रभु अभिशक्त हैं, सबको सब ओर से जानने वाले हैं।

वही तेज और बल के दाता हैं तथा बल की भाँति सब लोगों को नचा रहे हैं, घुमा रहे हैं। वही इस घटि को व्यवस्था दे रहे हैं।

प्रभु समस्त सुबनों के नियन्ता हैं।

उनके नियम अद्वय हैं। वे किसी के द्वारा दबाये नहीं जा सकते।

प्रत्येक यज्ञ-कर्म में इन्हीं प्रभु की पूजा करनी चाहिये।

ऊपर उद्धृत मंत्रों में प्रभु का उत्पादक, पालक, व्यवस्थापक तथा नियामक रूप स्पष्ट रूप से प्रकट हो रहा है। इसके अतिरिक्त प्रभु संहर्ता भी हैं। वे इस निखिल जगत् को अपने में खीन भी कर लेते हैं। उनका प्रसन्न बदन जगत् की रक्षा करता है, तो किंचित् झू-भंग इसका विनाश भी कर देता है। ऋग्वेद में लिखा है :

समस्त्य मन्यसे विक्षो विरवा वसन्त कृष्टयः ।

समुद्रायेव सिन्धवः । ( ८।६।१४ )

ईश्वर के क्रोध के आगे समस्त जेती, समस्त उत्पन्न जगत् वैसे ही झुकता हुआ चला जाता है और उनके अन्दर समा जाता है, जैसे नदियाँ प्रणत होकर, नीचे की ओर बहकर चरती हुई समुद्र में समा जाती है।

नीचे लिखे मन्त्र में प्रभु के उत्पादक पालक और संहारक तीनों रूपों का वर्णन है :

स हि ऋतुः, स मर्यः, स साधुः । ( ऋ० १।७७।३ )

यह प्रभु ऋतु अर्थात् सृष्टिकर्ता, साधु अर्थात् जगत् का साधक या धारक और मर्य अर्थात् मारक या संहारक भी है।

पुरुषसूक्त में 'ततो विराड्जायत विराजोऽधिपूरुषः' शब्दों द्वारा इस विराट् ब्रह्मांड को उसी प्रभु से उत्पन्न हुआ माना गया है। इस सूक्त में सृष्टि के धर और अधर समस्त पदार्थों की उत्पत्ति का वर्णन है। अवमर्षण सूक्त

में भी सृष्टि-उत्पत्ति का क्रम दिया हुआ है। पुरुषसूक्त<sup>१</sup> के अनुसार पुरुष परमात्मा असंख्य शिर, आँख और पैरों वाला है। वह इस विश्व को सब ओर से ग्यास करके इससे दश अंगुल आगे भी विराजमान है। जो कुछ हो चुका है या होने वाला है, जो अन्न से बढ़ता है और जो अमृतरूप मोक्ष है, उस सबका स्वामी पुरुष ही है। यह दृश्य-अदृश्य ब्रह्मांड उसकी महिमा है। पुरुष इससे कहीं अधिक महान् है। समग्र चराचर पृथिव्यादि भूत उसका एक अंश हैं। उसके तीन अंश अविनाशी मोक्षस्वरूप में सदैव रहते हैं। यह त्रिपाद् पुरुष सबके ऊपर या सबसे पृथक् प्रकाशित हो रहा है। उसका एक पाद् यह जगत् बार-बार उत्पत्ति और प्रलय के चक्र में पड़ता है। वही ज्ञाने वाले और न ज्ञाने वाले चेतन और जब दोनों में विशेष रूप से ग्यास होकर स्थित है। उसी से यह विविध प्रकार के पदार्थों से प्रकाशमान विराट् ब्रह्मांड उत्पन्न होता है। पुरुष इस विराट् के ऊपर अधिष्ठाता है। वह इस भूमि के आगे और पीछे उत्पन्न सभी वस्तुओं को अतिक्रान्त कर जाता है। उसी पूजनीय सर्वग्राह्य पुरुष से दधि आदि भोग्य पदार्थ उत्पन्न हुए। वन के सिंह आदि, ग्राम के गौ आदि और वायु में विचरण करने वाले पक्षी आदि उसी ने बनाये हैं। उसी ने दोनों ओर दूर्तों वाले अरव आदि को उत्पन्न किया है। उसी ने गाय, बकरी और भेड़ को बनाया है। उसी पूज्य सर्वहुत पुरुष से ऋग्वेद, सामवेद, अथर्ववेद और यजुर्वेद उत्पन्न हुए हैं। उसने यह जगत् पञ्चरूप बनाया है। इसी को देखकर देव, साध्य और ऋषियों ने यज्ञ किया। पुरुष के चार अंगों के समान समाज में मुखरूप ब्राह्मण, बाहुरूप क्षत्रिय, जंवारूप वैश्य और पैररूप शूद्र हैं। ये चारों मिलकर समालरूपी यज्ञ के सम्पादक हैं। इस ब्रह्मांड में चन्द्रमा पुरुष के मन से, सूर्य यज्ञ से, वायु और प्राण ओन्न से, अग्नि मुख से, अन्तरिक्ष नाभि से, धी शिर से, भूमि पैरों से और दिशार्थे ओन्न से उत्पन्न हुई हैं। इसी प्रकार विभिन्न लोकों का निर्माण हुआ है। देवों ने उस ग्रहण करने योग्य पुरुष से जिस यज्ञ का विस्तार

१. यजुर्वेद के ३१वें अध्याय का नाम पुरुषसूक्त है, जिसमें २२ मन्त्र हैं। ऋग्वेद के दशम मण्डल के सूक्त ९० का भी नाम पुरुषसूक्त है, जिसमें १६ मन्त्र हैं और जो स्वल्प क्रमान्तर के साथ यजुर्वेदीय पुरुषसूक्त में भी हैं। छः मन्त्र वहाँ अधिक हैं। ऊपर दिये यजुर्वेदीय पुरुषसूक्त के आधार पर सृष्टि-उत्पत्ति का वर्णन दे रहे हैं।

क्रिया, यह यज्ञ इस प्रह्लाद में भी हो रहा है। इसकी वसन्त-ऋतु धी, श्रौत्म-ऋतु ईधन और शरद-ऋतु हविष्य है। इस प्रकार व्यक्ति में, समाज में और प्रह्लाद में सर्वत्र यज्ञ का रूप ही परिलक्षित हो रहा है। इस यज्ञ की सात परिधियाँ और इक्कीस समिधायें हैं। शरीर में सात भूः, भुवः आदि स्थान सात परिधियाँ हैं और सात रस, रक्त आदि धातुओं के सत्, रज, तम तीन भेदों से २१ भेद समिधायें हैं। प्रह्लाद में भूः, भुवः आदि सात लोक सात परिधियाँ हैं और महत्तत्त्व, अहंकार तथा पंचतन्मात्राओं के सत्-रज-तम भेदों से इक्कीस भेद समिधायें हैं। शरीर में दो कान, दो आँखें, दो नासिका-रंभ्र और एक मुख (रसना) ही सप्तर्षि हैं, आत्मा यज्ञमान है और दो हाथ, दो पैर, धातु, उपस्थ और मुख (वाणी) सात इस यज्ञ के रक्षक कर्मचारी हैं। प्राण और अपान दो सतत जागरूक सत्रसद देव द्वारपाल हैं। प्रह्लाद में इन्हीं के समानान्तर चौलोकस्थ सप्तर्षि हैं, हिरण्यगर्भ पुरुष यज्ञमान है और भूमि, जल, अग्नि, वायु, विद्युत्, अन्तरिक्षस्थ वाय्वराशि और अन्तरिक्ष कर्मचारी हैं। ऋत और सत्य के रूप में फैले हुए दो नियम सतत जागरूक चौकीदार हैं। सामाजिक यज्ञ में सात प्रकार के ब्राह्मण ऋषि, सामाजिक संगठनरूपी व्यक्तित्व यज्ञमान, सात प्रकार के यज्ञ कर्मचारी और द्विविध क्षत्रिय रक्षक द्वारपाल हैं। सात प्रकार के ब्राह्मणों में पौराणिक, दार्शनिक, वैज्ञानिक, कवि, कर्मकांडी, पुरोहित और गुरु की गणना है। सात प्रकार के यज्ञों में नापित, बीधर, बारी, माली, कुम्भकार, शिल्पकार और मार्जनीकार आते हैं। दो प्रकार के क्षत्रिय प्रतीहार और सैनिक हैं। वैश्य हवि देने वाले हैं। मानस यज्ञ में भी सात गायत्री आदि छन्द सात परिधियाँ हैं और अज्ञा, काम, स्पृष्टि, मनीषा, वृत्ति, संकल्प, धृति, असु, वश आदि २१ समिधायें हैं। प्रत्येक लोक के साथ भी ये परिधियाँ और समिधायें लगी हुई हैं। लोक के ऊपर के सात आवरण ससुप्त, असुरेणुसहित वायु, मेघमंडलस्थ वायु, वृष्टि-जल, इसके ऊपर की वायु, सूक्ष्म जलजय वायु तथा सूत्रात्मा वायु हैं। पाँच तन्मात्रा, पाँच स्थूलभूत, दश इन्द्रियों के स्थान और एक अन्तःकरण मिलकर २१ समिधायें हैं। इस यज्ञ द्वारा ज्ञेय पुरुष परमात्मा को ही देव अपने हृदय में बाँधते हैं, उसका ज्ञान प्राप्त करते हैं; अथवा इस यज्ञ में पुरुष (जीव) को ही पशुरूप में बाँधते हैं, पशु के समान कर्तव्य-भार-बहुल का उत्तरदायित्व उसी के ऊपर है। यज्ञ-

भाव से ही यज्ञ करना प्रथम या मुख्य धर्म है। पूर्वमहिमान्वित साध्य देवों ने इसी के द्वारा दुःखरहित सुख-सुख को प्राप्त किया था।

हमारे सौरजगत् का पुरोहित सूर्य, जो अपने समस्त ग्रह और उपग्रहों को प्रकाश प्रदान करता है, सबसे पहिले उत्पन्न हुआ। अथ आदि की उत्पत्ति का कारण वही है। प्रकाश की रचना में रसरूप जल के पश्चात् पृथ्वी उत्पन्न हुई है। स्वष्टा विश्वकर्मा ने निर्माण करते हुए इसे यह रूप प्रदान किया है। मर्त्य मानव भी देवत्व (ज्ञान-प्रदीप्ति) और आजानम् (कर्म-सम्पत्ति) इसी प्रकार आन्तरिक रसरूप भावना के पश्चात् ही प्राप्त करता है। अन्धकार से परे जिस आदित्य-वर्ण पुरुष से यह संसार उत्पन्न हुआ है, उसी को जानकर मानव सत्य को पार करता है। अपने घर अस्त-स्वरूप मोच-धाम में पहुँचने का और कोई मार्ग नहीं है। यह पुरुष ही प्रजापति है, जो अजायमान होकर भी विविध रूपों की सृष्टि करता है। उसी में समस्त भुवन उभरे हुए हैं। धीरे धीरे इस त्रिरूप के कारण-रूप उस पुरुष का दर्शन करते हैं। शोभा और घोरवर्ष उस पुरुष की दो छियाँ हैं। दिन और रात इसकी दो बगलें (पार्श्व) हैं, मन्त्रावलि रूप और सूर्य-चन्द्र दो अरवी इसके फैले हुए मुख के समान हैं। वैदिक और पारलौकिक सब सुख इसी पुरुष से प्राप्त होता है।

वास्तवीय सूक्त में भी सृष्टि विद्या का विषय है। इसके अनुसार सृष्टि-रचना से पूर्व की अवस्था को न सत् कहा जा सकता है, न असत्। उस समय न कोई लोक था, न व्योम। वह गहन गंभीर जल भी, न आने, उस समय किसी क्षण में पड़ा था, जिससे घिरा हुआ था। उस समय न सूर्य थी, न असत्, न रात्रि और न दिन का कोई चिह्न। केवल एक ही तत्त्व उस समय, अपनी शक्ति के साथ वर्तमान था। उससे अन्य और कुछ नहीं था। तब ही तब था और वह सब कुछ चिह्न-रहित सलिल उसी से बाष्पछादित था। आभु अर्थात् धारों और अपने अस्तित्व का विस्तार करने वाला जो एक प्रकृति-तत्त्व शून्य से उठा हुआ था, वह तप की महिमा से प्रकट हुआ। उससे भी पहले काम विद्यमान था, जो मन का प्रथम रेत है, मूल कारण है। कवियों ने अपने हृदि-मल से हृदय में खोजकर सत् के, अस्तित्व वाले संसार के, बन्धु को जसति, इसी ऊपर वर्णित शून्यावस्था में प्राप्त किया।

इनकी किरण तिरछी फैल रही थी। नीचे भी जा रही थी और ऊपर भी जा रही थी। वहाँ रेतोषा, चीजें अथवा कारण को धारण करने वाले थे, महिमा-मय तेजस्वी थे। स्वधा (स्थित्यात्मक शक्ति) इधर थी और प्रयति (गत्यात्मक शक्ति) दूसरी ओर थी। कौन निश्चित रूप से जानता है? कौन यहाँ कह सकता है कि यह विविधरूपा सृष्टि कहाँ से आ गई? देव इस रचना के पश्चात् उत्पन्न हुए हैं, अतः यह सृष्टि जहाँ से आविर्भूत हुई है, उसे कौन जानता है? परमव्योम में विराजमान जो इस सृष्टि का अभ्यस है, पता नहीं, वह भी इसे जानता है या नहीं जानता।

नासदीय सूक्त के ऋषि ने काव्यमय शैली में जिस प्रख्यावस्था और उसके पश्चात् की रचना का वर्णन किया है, उसमें प्रलय काल की अज्ञात अवस्था को तम या शून्य से उपमित किया है। उसने इस शून्य से आवृत्त एक आसु-तत्त्व का भी उल्लेख किया है, जो तप की महिमा से प्रकट हुआ। तप से भी पहले काम था। उपनिषदों में भी काम को 'स अकामयत' अथवा 'स येयत' शब्दों द्वारा तप से पूर्व रखा गया है। इसके पश्चात् स्वधा और प्रयति आते हैं, जो अघमवर्णसूक्त के सत्य और ऋत के समान हैं। रेतोषा और महिमान शब्द सतो गुणी, तेजस्वी तथा प्रकाशमान परमाणुओं का भी संकेत देते हैं और दिव्यता से ओतप्रोत सुक्तात्माओं का भी। जब तथा चेतन दोनों ही प्रकार के देव रचना के पश्चात् आविर्भूत हुए हैं। जब देव ज्ञान-विहीन हैं, परन्तु सज्जान चेतन देवों को भी उस अज्ञात अवस्था अथवा अपने से पूर्व की रचना का क्या पता हो सकता है?

वेद इस प्रकार जगत् की रचना, रक्षण और संहार का केन्द्र ईश्वर को मानता है। तैत्तिरीय उपनिषद्, ऋग्वेदज्ञी, प्रथम अनुवाक में भी स्पष्ट रूप से इसी तथ्य को स्वीकार किया गया है :

‘यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति। यद्यमन्ति अभिसंविशन्ति। तद् विजिज्ञासस्व। तद् ब्रह्म।’

जिससे ये समस्त भूत उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न होकर जिसके द्वारा जीवित रहते हैं, तदनन्तर जिसमें जाकर प्रविष्ट हो जाते हैं, उसी ब्रह्म को जानो, उसी की उपासना करो।

## जगत्-रचना का उद्देश्य :

शो रक्षांसि विममे पार्थिवानि त्रिभिर्द् विष्णुर्मनवे वाधिताय ।

तस्य ते शर्मन्नुपसधमाने रायामदेव तन्वाश् तना च । (घट० ६।४९।१३) ।

सर्वव्यापक ईश्वर ने प्रकृति-पाश से बाधित मनुष्य के उद्धार के लिये भूः, सुवः, स्वः अथवा पृथ्वी, अन्तरिक्षस्थानीय तथा धौ, तीन लोकों का निर्माण किया है, जिससे वह रचना के नियमों को समझकर, इन नियमों के अधिष्ठाता प्रभु की शरण में जा सके। उसकी शरण प्राप्त हो जाने पर ही जीव का उद्धार होता है और वह अपने तनु अर्थात् स्वरूप, इसके विस्तार तथा प्रेरणार्थ आदि को प्राप्त कर हर्षित हो उठता है।

## जीव से सम्बन्धित ईश्वर के गुण :

ईश्वर का जीव के साथ क्या सम्बन्ध है ? इस प्रश्न का उत्तर अथवा यह सम्बन्ध दृश्यमान जगत् की सापेक्षता में समझा जा सकता है। प्रत्यक्ष पदार्थ सबके सब परिवर्तनशील पुरतले हैं, विशिष्ट परमाणुओं के विशिष्ट समुदाय हैं, जिनकी स्थिति कुछ काल तक रहती है। उसके पश्चात् परमाणु बिखर जाते हैं और एक नवीन समुदाय को जन्म देते हैं। मिट्टी के एक छोटे से ढेले से लेकर गगनकुम्भी अट्टालिकाओं एवं पर्वतमालाओं तक, विभिन्न योनियों के लघु शरीरों से लेकर विशाल शरीरों तक और सौर जगत् की पृथ्वी से लेकर सूर्य तक, सबकी इस विषय में एक समान स्थिति है। बड़े-बड़े राजप्रासाद आज खंडहर बने हुए हैं। शरीर तो न जाने कितने बनते और विगड़ते, देखे जाते हैं। कुछ सरितायें और समुद्र सूख गये। उनके स्थान पर निर्जन मरुस्थल साँय-साँय कर रहा है। कहीं पर्वतमालायें भी निकल आई हैं। खेतों के स्थान पर निकेतन और निकेतों के स्थान पर खेत बन गये हैं। गर्व से शिर ऊँचा उठाने और अचल कहलाने वाले अनेक पर्वत आज समुद्र में डूबे हुए हैं। प्रकृति की यह परम्परा पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र आदि पर भी एक दिन लागू होगी। यह सब परिवर्तन मेरे क्या, किसी भी जीव के द्वारा सम्पादित नहीं होता। मैं स्वयं एक शरीर से दूसरे शरीर में मेजा जाता हूँ। जिन वस्तुओं को मैं उपयोग में लाता हूँ, उनकी उत्पत्ति में और उत्पादन के नियमों में मेरा कोई हाथ नहीं है। यह कौन है, जो प्रत्यक्ष जगत् के पीछे बैठा हुआ अज्ञात रूप से यह सब कर

रहा है ? वह है, ऐसा मेरा और सबका अनुभव सिद्ध कर रहा है। सन्तों, भक्तों, कवियों, वैज्ञानिकों और दार्शनिकों ने इसी सत्ता को परमेश्वर कहा है।

पाश्चात्य विचारकों के अनुसार जीव इस परमेश्वर को सर्वप्रथम नियामक, शासक और दंडदाता के रूप में अनुभव करता है। प्राकृतिक परिवर्तनों में कार्य करने वाले नियमों का वह नियामक है, प्रकृति और जीव दोनों पर शासन करने वाला वह शासक है और जीव को उसके शुभ-अशुभ कर्मों का फल देने और एक योनि से दूसरी योनि में भेजने के कारण वह दण्डदाता है या न्याय करने वाला है। जीव इन तीनों रूपों में उसकी शक्ति से अभ्यसीत और त्रस्त रहता है और उसके महत्त्व एवं ऐश्वर्य से आकर्षित भी होता है। उसकी महान सत्ता के सम्मुख अपनी छुट्टा, उसकी सर्वगतिमत्ता की तुलना में अपनी विषमता और उसकी सर्वज्ञता की अपेक्षा में अपनी अविज्ञता की अनुभूति धीरे-धीरे जीव को प्रभु की ओर खींच लाती है। उसे समग्र परिवर्तनशील संसार में कार्य करने वाले नियम अपने नियामक का संदेश देते हुए प्रतीत होने लगते हैं। उसे कुछ ऐसा अनुभव होने लगता है कि उसके उपयोग में आने वाली समस्त सामग्री उस परमेश्वर ने ही प्रदान की है। अपने नियामक, शासक एवं दंडदाता के उद्धार दान का अनुभव करके वह कृतज्ञतापूर्वक उसके चरणों में झुक जाता है। जिसकी शक्ति से अभ्यसीत होता था, उसी की उदारता और दयालुता ने अद्वालु बनता है। ईश्वर को वह अपना स्वामी समझने लगता है, जिसकी उपा पर उसका जीवन अवलम्बित है और जो उसके कर्मों के अनुकूल फल-प्रदाता भी है।

ईश्वर को अपना स्वामी मानकर जीव फिर उससे पराङ्मुख नहीं होता। उससे भागने या दूर हटने की अपेक्षा उसके सामीप्य-लाभ की आकांक्षा करने लगता है, जिससे वह उसकी कुछ सेवा कर सके। भक्ति के क्षेत्र में, इसी हेतु, सर्वप्रथम सेवा की गवना जागृत होती है। दास्यभक्ति का प्रारम्भ इसी आशय से होता है।

दास्यभक्ति में भक्त प्रभु को अपना स्वामी और इष्ट देव समझता है और अपने को उसका दास, सेवक और अनुचर। अपना वैभव, अपना सर्वस्व उसे उसी प्रभु का दिया हुआ प्रतीत होता है और उसका सर्वोत्तम उपयोग भी उसे यही सन्तप्त पड़ता है कि उस समग्र वैभव-संसार को वह अपने स्वामी

की सेवा में ही लगा दे। इस भावना से भावित हो भक्त प्रभु की सेवा में अपने सर्वस्व की आहुति चढ़ा देने के लिये सन्नद्ध हो जाता है। वह ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहता, जो उसके स्वामी को रुचिकर न हो। प्रभु की रुचि उसकी अपनी रुचि बन जाती है। अपनी व्यक्तिगत इच्छाओं का परित्याग होने लगता है। अपने हृदय की निष्कलुषता और प्रभु की अनुकूलता सम्पादन करने का यही सर्वोत्तम मार्ग है। दास्यभक्ति इसी हेतु भक्ति की भूमिका में सर्वप्रथम स्थान पाती है। प्रभु की समीपता का अनुभव, उनके संदर्शन में जीवन व्यतीत करने की भावना, प्रभु के प्रतिकूल आचरण न करने का संकल्प, अपने प्रत्येक कार्य का सतत जागरूक रहकर आलोचन करना आदि सब साधन भक्त को ऐसी अवस्था में ले जाते हैं, जिसमें वह अपने प्रभु की प्रसन्नता सम्पादित कर सके।

प्रभु की सेवा का सातत्य भक्त को प्रभु के और भी समीप ले जाता है। प्रभु के दया, दाक्षिण्य, महत्त्व और ऐश्वर्य का अनुभव, उसके गुणों का गान, कीर्तन और स्मरण भक्त को अपने और प्रभु के बीच में जिस दूरी या अन्तर की प्रतीति कराते थे, वह अन्तर समीप रहते-रहते, सेवा और उपासना करते-करते दूर होने लगता है। भक्त भगवान् के साथ आत्मीयता का अनुभव करने लगता है और उसके परिवार का एक अङ्ग बन जाता है। प्रभु उसे अपना सगा-सम्बन्धी प्रतीत होने लगता है। प्रभु मेरे हैं, मैं उनका हूँ। वे मेरे पिता हैं, पोषक हैं, पालक हैं। मैं उनका पुत्र हूँ, पोष्य हूँ, पालित हूँ। ऐसे सम्बन्ध की अनुसृति भक्त को प्रभु के और भी अधिक समीप खींच लाती है।

प्रभु में पितृभावना से भी बढ़कर मातृभावना का महत्त्व है। पुत्र पिता से प्रेम तो करता है, पर साथ ही डरता भी है। अतः पितृभावना प्रभु और भक्त के बीच में कुछ अन्तर रखती है। यह अन्तर मातृभावना में दूर होता है। माता प्रेम की मूर्ति है, समत्व की साक्षात् प्रतिमा है। उससे भय नहीं होता। पुत्र उसके समीप निष्ठाङ्गभाव से खड़ा जाता है। वैदिकभक्ति में यह मातृत्वभावना स्पष्ट रूप से प्रकट हुई है। मातृत्वभावना का अपर रूप वात्सल्यभाव है। पुत्र माँ से प्रेम करे या न करे, पर माता तो पुत्र से प्रेम करेगी ही। वात्सल्यभावना का क्षेत्र व्यापक है। मानवक्षेत्र को अतिक्रान्त करके यह पशु एवं पक्षियों तक में पाई जाती है। वात्सल्य की दूरी इस पितृत्व



और मातृत्व अथवा वात्सल्य की सम्बन्ध-भावना में विनष्ट हो जाती है। रही-सही दूरी को दाम्पत्यभावना दूर कर देती है। भक्ति-क्षेत्र में स्वामी और पितारूप प्रभु के प्रति जो अद्भुतभावना थी, वह मातृभावना में कम होती है और उनके प्रति जो प्रेम-भावना में न्यूनता थी, वह आधिक्य प्राप्त कर लेती है। दाम्पत्यभावना में अद्भुत के स्थान को प्रेम विरह रूप से ग्रहण कर लेता है। प्रेम दूरी नहीं, व्यस्त नैकत्व चाहता है। और यह उसे दाम्पत्यभावना में प्राप्त हो भी जाता है। पति तथा पत्नी प्रेम द्वारा एक दूसरे के सामने रहते हैं, जो ऊपर की अवस्थाओं में संभव नहीं है। शूद्रार, मधुर अथवा उरुवल्ह रस भक्ति-क्षेत्र में इसी कारण अधिक अपनाया भी गया है।

भक्ति-क्षेत्र की चरम साधना सख्यभावना में समवसित होती है। जीव ईश्वर का सामंत सखा है। दोनों सयुजा वन्धु हैं। प्रकृतिरूपी वृक्ष पर दोनों बैठे हैं। जीव इस वृक्ष के फल चखता है और अपने को ईश्वर के सखाभाव से वृक्ष पाता है। प्रकृतिरूपी वृक्ष के फलों का आस्वादन जब जीव को अपनी ओर आकृष्ट नहीं कर पाता, तभी वह अपने मूलभाव को, भगवान् के बन्धुत्व को, प्राप्त कर पाता है। ईश्वर साथी, भेता और निर्गुण है। जीव भी उसका समानधर्मा सखा बनकर इसी रूप को प्राप्त कर लेता है। इस भाव में न दास का दूरत्व है, न पुत्र का संकोच है और न पत्नी का अधीनभाव है। ईश्वर का सखा जीव स्वाधीन है, समस्त भयोंदाओं से ऊपर है और भवादिकाल से उस वरेण्य वरुण का वन्धु है, पवभाव प्रभु का प्यारा साथी है। जैसा वह है, वैसा यह। प्रकृति की पराधीनता में पककर जीव दुखी था, हृन्द और संवर्ष में पड़ा था, अब स्वाधीनसखा के रूप में आवन्दी है। आनन्द से ही वह विरहित हुआ था। अब प्रभु का सयुजा और सखा बनकर फिर सानन्द हो गया। उसकी यात्रा समाप्त हो गई। भक्तिक्षेत्र में सख्य-भावना इसी कारण ऊर्वस्थान पर स्थित है।

संसार के प्राचीनतम साहित्य वेद में भक्तियोग के ये सभी स्तर विद्यमान हैं। वेद प्रभु को सृष्टि का व्यवस्थापक, शासक, राजा, वृंदाता, जीवों को कर्माजुसार फल देने वाला, न्यायी, स्वामी, पिता, माता, वन्धु और सखा सभी रूपों में प्रकट करता है। इन रूपों से सम्बन्धित मन्त्र जीचे उद्धृत किने जाते हैं :

राजा : निषसाद् द्रुतव्रतो वरुणः पस्त्यासु आ ।

साम्राज्याय सुकृतुः । ( ऋ० १, २५, १० )

नियमों को धारण किये हुए, शोभनकर्म, वरणीय प्रभु अपनी समस्त प्रजाओं के अन्दर राज्य करने के लिये बैठे हुए हैं ।

यस्तिष्ठति चरति यश्च वंचति यो निलायं चरति यः प्रतंकम् ।

हौ सन्निपद्य यन्मंत्रयेते, राजा तद्देव वरुणस्तृतीयः ॥ (अथर्व० ४, १६, २)  
जो मनुष्य खड़ा है, या चलता है, या दूसरों को छगता है, या छिपकर काम करता है, या दूसरों को आतंकित करता है, या दो मनुष्य बैठकर कुछ गुप्त मंत्रणा करते हैं, इनसे पृथक् तीसरा वरणीय, राजा परमेश्वर इन सबके कार्यों को जानता है ।

उत यो धामतिसर्पात् परस्तात् न स मुञ्च्यते वरुणस्य राज्ञः ।

दिवाःस्पृशः प्रचरन्ती इमस्य सहस्राणा अतिपरयन्ति भूमिम् ॥ (अथर्व० ४, १६, ४)

दुंदुवाता राजा परमेश्वर के दुंद से बचने के लिए यदि कोई जीव धौ-लोक का अतिक्रमण करके परे से परे भी जाना चाहे, तब भी वह उस ईश्वर की इष्टि से बच नहीं सकता । प्रकाश-स्वरूप इस परमेश्वर के दृज इस ब्रह्माण्ड को अतिक्रान्त करके भी देख रहे हैं और सर्वत्र विचरण कर रहे हैं ।

वित्र इद्राजा राजका इदम्यके यके सरस्वती मनु ।

पर्जन्य इव ततनदि वृष्टया सहस्रमयुता ददत् ॥ ( ऋ० ८, २१, १८ )

विलक्षण शक्ति से सम्पन्न एक परमेश्वर ही सच्चे राजा हैं । अनेक जीव जो राजा कहलाते हैं, वे राजक हैं, उमराव हैं, छोटे-छोटे राजा हैं । ईश्वर जिस ऐश्वर्य-सरस्वती को मेघ की भाँति सहस्रों धाराओं में प्रवाहित कर रहे हैं, उसी का एक छोटा सा भाग दानरूप में इन्हें भी प्राप्त हो गया है ।

यः प्राणतो निमिषतो महिष्यैक इद्राजा जगतो बभूव ।

य ईशेऽस्य द्विपदचतुष्पदः कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥ ( यजु० २३, ३ )

समग्र सृष्टि चार बृहत् विभागों में विभाजित है : १ निमिषतः = एक क्षण और वन्द करने की भाँति संकुचन और विकसनवाली अचर जड़ भूमि, पर्वत आदि की सृष्टि ; २ प्राणतः = प्राणवाली जो बढ़ती और अपने समान अन्य को उत्पन्न करने में समर्थ, कुछ वनस्पति आदि; ३ चतुष्पद = चार पैरोंवाले ।

पशु आदि; और ४ द्विपद = मानव । इन चारों प्रकारों की सृष्टि का राजा और और शासक ईश्वर है ।<sup>१</sup>

सबका अधिष्ठाता : जो शून्य च अन्त्य च सर्वं यन्माधितिष्ठति । (अथर्व० २३, ४, १)  
जो उत्पन्न हो चुका है और जो उत्पन्न होने वाला है, उस सबका अधिष्ठाता वही एक परमेश्वर है ।

जो भूतानामधिपतिः यस्मिंश्चोका अधिष्ठाताः ।

य ईशो महती महांस्तेन गृह्णामि त्वामहम् ॥ (यजु० २०, ३२)

जो समस्त भूतों का अधिपति और समस्त लोकों का आश्रय है । जो स्वयं महान् है और इस महान् संसार का ईश्वर है ।

न्यायकारी : मा पूणन्तो दुरितमेन भारन् मा जारिषुः सूरपः पुत्रतासः ।

अन्यस्तेषां परिधिरस्तु कश्चिद्, अपूणन्तमभिसंयन्तु शोकाः ॥

(ऋ० १, १२५, ७)

जो दूसरों को प्रसन्न और सन्तुष्ट करते हैं, जो भय-क्रान्त-सम्पन्न और जार्मिक नियमों का पालन करने वाले हैं, वे कभी पापमयी पुनर्जन्ति को प्राप्त नहीं करते, नष्ट नहीं होते । परन्तु जो दूसरों को दुःख देते हैं, वे शोक से संयुक्त होते हैं ।

ज्ञानो भवतु अर्थमा । (यजु० ३१, ५)

न्यायकारी परमेश्वर हमारे लिये कल्याणकारी हो ।

यद्गं दाशुषे स्वमग्ने भद्रं करिष्यसि । तवेत्तत् सत्यमंगिरः । (ऋ० १, १, ६)

जो दानी है, जगवान् उसे शुभ फल देते हैं ।

सोऽर्थः पुष्टीर्विज इव आभिनाति । (ऋ० २, १२, ५)

जो स्वार्थी है, प्रभु उसकी सम्पत्ति को नष्ट कर देते हैं ।

मायाभिरिन्द्र मायिनं त्वं शुष्णमवातिरः ।

विबुधे तस्य मेधिराः तेषां अवांसि उत्तिर ॥ (ऋ० १, ११, ७)

परमेश्वर मायावी, कृत्सी, शोषक को मायाद्वारा ही नष्ट कर देते हैं । मेधावी इस रहस्य को समझते हैं । उन्हीं के वश को प्रभु ऊँचा करते हैं ।

१. लेखक ने अपने निबन्धसंग्रह "प्रथमजा" में रचना के श्व चारों प्रकारों की विस्तृत व्याख्या की है ।

दयालु : नो मृज्याति चक्रुषे चिदागो वयं स्वाम वरुणे अनागाः ।

( ऋ० ७, ८७, ७ )

प्रभु पाप करने वाले व्यक्ति पर भी दया करते हैं। अतः हमें उन चरणीय प्रभु की संदृष्टि में पाप-रहित जीवन व्यतीत करना चाहिये।

इन्द्रश्च मृज्याति नो न नः पश्चात् अर्घं नशत् । अर्द्रं भवाति नः पुरः ।

( ऋ० २, ३१, ११ )

प्रभु की दया से ही पाप हमारे पीछे नहीं पड़ता और शुभ फल हमारे आगे आ जाता है।

अभ्यूणीति यस्मिन्, भिपक्ति विश्वं यत्तुरम् ।

प्रेमन्धःव्यद्, निःश्रोणो मृत ॥ ( ऋ० ८, ७९, २ )

परम दयालु परमेश्वर नक्षे को डक देते हैं, ह्मण एवं व्यथित की व्यथा को भेषन देकर दूर कर देते हैं, अन्धा उनकी कृपा से देखने लगता है और लँगड़ा-खुला चलने की शक्ति प्राप्त कर लेता है।

शासक और स्वामी : पतिर्जज्ञे वृषक्रतुः । ( ऋ० १, ३५, १६ )

प्रभु हमारी कामनाओं को सफल करनेवाला है। हमारी रक्षा करनेवाला स्वामी है।

तमीशानं जगतस्तस्थुषस्पतिम् धियं जिन्धमवसे हूमहे वयस् ।

( यजु० २५, १८ )

स्थावर और जड़म जगत् के एकमात्र स्वामी परमेश्वर को हम अपनी रक्षा के लिये पुकारते हैं।

इन्द्रमीक्षानमोजसा अभिस्तोमा अनूपत । ( ऋ० १, ११, ८ )

प्रभु इन्द्र अर्थात् परम ऐश्वर्य-सम्पन्न, इन्द्रिय-रूप विविध लोकों के स्वामी और सारे संसार पर अपने ओज से शासन करने वाले हैं।

मा नो निदेच वक्तवे अयोरिन्धीरराब्णे । स्वे अपि क्रतुर्मम । ( ऋ० ७, ३१, ५७ )  
हे प्रभो ! अब आप ही हमारे एकमात्र स्वामी हैं। अब हमें किसी निन्दक, बकवादी और अदानी की सेवा में मत भेजिये। हमारे समस्त सेवा-कर्म आप ही के लिये हैं।

प्रभु हमारा है, हम उसके हैं : त्वयेदिन्द्र युजा वयं प्रति भुवीमहि स्पृशः ।  
त्वंमत्सार्कं तव स्मसि । ( ऋ० ८, १२, ३२ )

हे ईश्वर, हम तेरे साथ संयुक्त रहने से ही अपने प्रतिस्पर्धियों का सामना  
कर सकते हैं । तू हमारा है और हम तेरे हैं ।

ते स्याम देव वरुण ते मित्र सूरभिः सह । इयं स्वध्व धीमहि ।

( ऋ० ७, ६९, ९ )

हे प्रभु हम तेरे ही हैं । तेरे होकर ही हम इय तथा स्वः, लौकिक तथा  
पारलौकिक सुख प्राप्त करें ।

प्रभु पिता है :

श्रित्येयमिदं महयते दिवे दिवे राय आ कुरुचिद् विदे ।

न हि त्वदन्यद् भवन्न न भाव्यं वस्यो अस्ति पिता च न ॥

( ऋ० ७, ३२, १९ )

हे प्रभु ! मैं कहीं भी रहूँ, आप प्रतिदिन अपनी धन-राशि में से मुझे धन  
देते ही रहते हैं । आपके अतिरिक्त अन्य कोई भी मेरा अपना नहीं है । आप  
ही मेरे ओष्ठ पिता हैं ।

प्रभु ब्राता, पिता और माता हैं :

त्वं हि नो पिता वसो त्वं माता सतक्रतो बभूविथ । अथा ते सुहृन्मीमहे ।

( ऋ० ८, ९८, ११ )

प्रभु ! तुम्हीं हमारे पिता हो, तुम्हीं हमारी माता हो । हे अनन्तज्ञानी !  
आप से ही हम आनन्द-प्राप्ति की आकांक्षा करते हैं ।

ऋ० ४, १७, १७ में ईश्वर को 'पितृतमः पितृणां' कहा गया है ।

त्वं ब्राता तरणे चेत्यो भूः पिता माता सदसिन् भ्रातृपापाय । ( ६, १, ५ )

प्रभु, तुम्हीं हम मानवों के पिता और माता हो, तुम्हीं भवसागर से  
तारने वाले हमारे ब्राता हो, तुम्हीं जानने के योग्य हो ।

प्रभु बन्धु, जनिता और विधाता हैं :

स नो बन्धुर्जनिता स विधाता घामानि वेद भुवनानि विश्वा ।

यत्र देवा अमृतमानशानास्तृतीये धासन्नधैर्यन्त ॥ ( यजु० ३२, १० )

प्रभु ही हमारे बन्धु हैं, जनक हैं, पालन करने वाले हैं । वे समस्त जगत्

और सुनो को जानते हैं । दिव्यता को प्राप्त जीव उन्हीं के अन्दर तृतीय धाम स्वर्ग में अमृत का आस्वाद करते हुये विचरण करते हैं ।

प्रभु मित्र और सखा हैं : इन्द्रस्य युज्यः सखा । (ऋ० १, २, ७, १२)  
प्रभु जीवात्मा का योग्य सखा है ।

त्वं आभिर्जनानामग्ने मित्रोऽसि प्रियः ।

सखा सखिभ्य ईक्ष्यः । (ऋ० १, ७५, ४)

प्रभु ! तुम्हीं हमारे वंश और सम्बन्धो हो । तुम्हीं हमारे प्रिय मित्र हो और तुम्हीं सखाओं के लिये स्तुति के योग्य सखा हो ।

देवो देवानामसि मित्रोऽद्भुतो वसुर्वसुनामसि चारुचरे ।

धर्मन्त्याम ध्रुव सप्रयस्तमेनो सख्ये मा रिपामा वर्यं तव ॥

(अथर्व० १, ९४, १३)

प्रभु देवों के भी देव हैं । अद्भुत मित्र हैं । वसुओं के वसु हैं । हिसा-रहित कर्मों में, वज्रों में, तनका क्षोभन रूप प्रकट होता है । उन्हीं की व्यापक शरण में हम रहें । प्रभु की सख्य, मित्रता में रहने वाले का कभी विनाश नहीं होता । प्रभु की रक्षक मुजायें चारों ओर फैली हैं :

प्राज्ञाय बाहू भुवनस्य प्रजाम्यो धृतव्रतो महो अजस्रस्य राजसि ।

(ऋ० ४, ५३, ४)

धृतव्रत प्रभु इस महान् संसार पर राज्य कर रहे हैं । भुवन भर की प्रजा के रक्षण के लिये उनकी मुजायें सब ओर फैली हुई हैं ।

प्रभु दानी हैं :

अग्निः संहि वाजस्रमरं वृद्धसि, अग्निर्विति श्रुत्वं कर्म निष्ठास्य ।

वग्नी तेवृक्षी विचरद् असमञ्ज् अग्निर्नारी वीरकृष्टि पुरन्धिम् ॥

(ऋ० १०, ८०, १)

प्रकाश-समग्र, सर्व-समर्थ प्रभु अक्षिपात्की तथा जज्ञोत्पादक बोधा देते हैं, वे ही यज्ञस्वी कर्म-परायण वीर पुत्र प्रदान करते हैं । वे ही धावा से घृण्णी पर्यन्त सब को शोभायमान करते हुये विद्यमान हैं । वे ही वीर-असविनी, गृहस्थ को सम्हालनेवाली नारी देते हैं ।

सहस्रं यस्य रातयः उत वा सन्ति मूयसीः । ( ऋ० १, ११, ८ )

प्रभु के दान सहस्रों हैं अथवा अनन्त हैं ।

प्रभु सुन्दरता के स्रोत हैं :

ध्वं विश्वा सुभग सौमगान्धर्वने वियन्ति वनिनो न वयाः ।

श्रुष्टी रयिर्वाजो वृत्रत्ये दिवोवृष्टिरीद्व्यो रीतिरपाम् ॥

( ऋ० ४, १३, १ )

हे सुन्दरता के स्रोत ! सौंदर्य तथा सौभाग्य की धारों आप से निकल-  
निकल कर वैसे ही फैलती हैं, जैसे वृक्ष से शाखायें। आपके भक्त को धन,  
बल, दिव्यता तथा ज्योतिः कीर्ति ही प्राप्त हो जाती है ।

ऋग्वेद १, ७, ६, १ में प्रभु को 'राजा हि कां भुवनानामभिधीः' समस्त  
भुवनों की शोभा कहा गया है ।

प्रभु के ये विभिन्न रूप उसके अनेक गुणों का प्रकाश करने वाले हैं ।  
पाश्चात्य विचारक प्रभु के इन रूपों को विकास-परम्परा की विभिन्न शृङ्खलायें  
मानते हैं । परन्तु वेद ऐसा नहीं कहता । उसके अनुसार प्रभु के ये ऐसे गुण  
हैं, जिन्हें जीव अपने मानसिक विकास के स्तरों में अनुभव किया करता है ।  
भक्त प्रभु की उपासना में इन गुणों को ध्यान में लाता है और प्रभु के साथ  
साक्षात् स्थिति स्थापित करता है । उसे प्रभु अपना ही समझ पड़ता है । यह अपना-  
पन इतना वनिष्ठ हो जाता है कि भक्त जण भर के लिये भी अपने प्रभु से दूर  
नहीं होना चाहता । दूर होते ही प्रार्थना में निरत होकर वह कहने लगता  
है : 'माऽहं ब्रह्म निराकुर्याम् । मा मा ब्रह्म निराकरोद् । अनिराकरणमस्तु ।'  
मैं प्रभु को अपने से दूर न करूँ । प्रभु मुझे अपने से दूर न करे । मेरा और  
प्रभु का निरन्तर साथ बना रहे । वेद की ऋचा में भक्त कहता है :

उपत्वान्ने द्विवे-द्विवे दोषावस्तर्धिवा वयम् ।

जमो भरन्स पमसि ॥ ( ऋ० १, १, ७ )

हे प्रभु ! हम प्रतिदिन, रात और दिन के समय, नमन और प्रणति, अन्न  
और भक्तिभावना अपने साथ लिये आपके चरणों में सदैव उपस्थित रहें ।

इसी नमन-क्रिया के साथ प्रार्थना का आरम्भ होता है ।

## प्रार्थना :

जैसा पीछे लिखा जा चुका है, साधना में निरत भक्त के आगे प्रभु के गुणोंका प्रकाश होने लगता है। वह देखता है, वह जकेला ही नहीं, उस जैसे और उससे भी अधिक ज्ञानी एवं अद्वेय व्यक्ति प्रभु की आराधना में निरत रह चुके हैं और अब भी रहते हैं। जो अहंकारी हैं, उनका अहंकार जब चकमाचूर हो जाता है, तो वे भी उस महाशक्ति के गुण गाने लग जाते हैं। दोनों ही दिशाओं में भक्त की दृष्टि जाती है और प्रत्येक दिशा में उसे अपना प्रभु, पूर्वों का भी पूज्य और चलवानों में शिरोमणि जान पड़ता है। वेद के शब्दों में :

मन्ये स्वा यज्ञियं यज्ञियानां मन्ये स्वा अयवनमन्युतानाम् ।

मन्ये स्वा सत्त्वनामिन्द्रकेतुं मन्ये स्वा ब्रुपमं चर्पणीनाम् ॥

( ऋ० ८, ११, ४ )

प्रभु यज्ञियों का यज्ञिय, पूजनीयों का पूजनीय है। जिन्हें हम पूजनीय समझते हैं, वे भी उली प्रभु की पूजा करते हैं। जो अपने को अच्युत समझे बैठे हैं, उनकी अच्युत पदवी एक दिन च्युत हो जाती है। प्रभु किसी का गर्व नहीं रखते। वे अभिमानी के गर्व को खर्व कर देते हैं। वे शक्तिसाधियों में स्वजा के समान सब से ऊपर चमक रहे हैं। वही भक्त की कामनाओं को सफल करने वाले हैं। प्रभु का वह रूप, उनके ये गुण भक्त को थड़ा बल प्रदान करते हैं। वह आश्रस्त हो जाता है। यह विचार उसे सांत्वना देता है कि उसके साथ एक समर्थ सच्चा विद्यमान है जो उसकी प्रत्येक समय रक्षा कर रही है।

ईश्वर के गुणों पर विचार करते-करते जीव को अपनी अव्यक्तता, दुर्बलता, न्यूनता और तलजन्म संतापों का बोध भी होने लगता है।<sup>१</sup> वह सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान्, परिपूर्ण प्रभु के आनन्दी स्वभाव से प्रभावित होता है और अपनी

१. 'Eternal perfection makes us aware of our own imperfection. Thus originates the feeling of guilt, our most sacred feeling, without which there can be no refinement and progress.'

Franz Werfel : Between Heaven and earth. p. 122.



न्यूनताओं तथा छेड़ों का श्रमण करने के लिये उससे प्रार्थना करने लगता है। समर्थ से ही प्रार्थना करने में कोभा है। प्रभु समर्थ हैं, ज्ञानमय हैं। वे भक्त के अन्तस्त्वल को जानते हैं। भक्त अपने अन्तस्त्वल की भित्ती गहराई के साथ प्रार्थना करता है, उतनी ही शीघ्र वह सुनी जाती है। प्रार्थना में जीव का ध्यान सर्वप्रथम अपनी न्यूनताओं पर जाता है। वह सर्व-समर्थ प्रभु को पुकार कर विनय करता है :

यन्मे छिद्रं चक्षुषो हृदयस्य मनसो वातितृणं बृहस्पतिर्मे तदधातु ।

शशो भवतु सुवनस्य यस्पतिः ॥ (यजु० ३६, २)

प्रभु ! मेरी चक्षु आदि बाह्य इंद्रियों में जो छिद्र हैं, दोष हैं, न्यूनतायें हैं, अथवा हृदय और मन आदि अन्तःकरणों में जो गहरे बाव हैं, उन्हें आप ही दूर कर सकते हैं। आप निखिल जगत् के स्वामी हैं, बृहस्पति हैं, आप से बढ़कर मेरा अन्य कोई भी रक्षक नहीं है। प्रभो, इन दोषों को दूर करके आप ही मेरा कल्याण करें।

भक्त अपने बाह्य और आन्तरिक दोनों ही रूपों में पवित्र होना चाहता है। वह सुख भी चाहता है और शान्ति भी। उसकी कामना शरीर की सुख-वृत्ता, इंद्रियों की बलवत्ता एवं अस्वस्थता तथा सर्वाङ्ग की पवित्रता के सम्पादन की ओर भी जाती है और आध्यात्मिक शान्ति के सम्पादन की ओर भी। वेद के शब्दों में अभीष्ट और पीति, सुख और शान्ति दोनों ही उसे चाहिये। महर्षि कणाद के शब्दों में उसके अभ्युदय और निःश्रेयस, लोक और परलोक दोनों ही सिद्ध होने चाहिये।

यजुर्वेद के नीचे लिखे मंत्र में ऐसी ही आवात्मक प्रार्थना है :

शन्नो देवी रमिष्ठ्य आपो भवन्तु पीतये । शंयोरभिन्नवन्दु नः । (१६।१२)

१ हमें त इन्द्र ते त्वं पुरुषश्च ते त्वारभ्य चरायसि प्रभूयसी ।

व हि त्वदन्यो निर्वाणो गिरःसप्त क्षीणीरिव प्रति नो ह्यं तद्वचः ॥

(ऋ० १, ५७, ४)

हे अनेक भक्तों के द्वारा स्तुत प्रभो, हम तेरे ही हैं। तेरा ही आशय लेकर यहाँ तक रहे हैं। नाथ ! तेरे अतिरिक्त यहाँ अन्य कोई भी हमारी बात सुनने वाला नहीं है। एकमात्र तू ही पृथ्वी के समान वैश्व धारण किये हुये हमारी पुकार को सुनने वाला है। अतः मैं तुझे ही पुकार रहा हूँ। तू ही शुद्ध दीन की प्रार्थना सुन।

प्रभो ! आप सर्व-श्यास हैं, कल्याणकारी हैं । देव ! हमारी अभीष्ट-सिद्धि तथा पूर्ण तृप्ति के लिए कल्याणकारी बनो । हमारे ऊपर चारों ओर से सुख और शान्ति की वर्षा करो ।

प्रथम मन्त्र में बाह्य तथा अन्तः द्विविध करणों के दोषों को दूर करने की प्रार्थना थी । दोषों के दमन और पापों के प्रच्छादन से भक्त अन्दर और बाहर से पवित्र हो गया । इस पवित्र अवस्था में ही बाहर से सुख और अन्दर से शान्ति का संचार हो सकता है, जिसके लिये दूसरे मन्त्र में प्रार्थना की गई है ।

बाह्य सुख के लिये अच्छी आयु, स्वास्थ्य, बल, अन्न, वीर्य, धन तथा पुष्टि की आवश्यकता है । इनके लिये नीचे लिखे मंत्रों में प्रार्थना की गई है :

अन्न आयुषि पवस आ सुवोर्जमिषं च नः । आरे वाधस्व दुच्छुनाम् ॥

अग्ने पवस्व स्वपा अस्मे वर्चः सुवीर्यम् । दधद्रथि मयि पोषम् ॥

( ऋ० १।६६।१९, २१ )

हे परमप्रकाश, ज्ञान के निधान, परमेश्वर ! आप हमारी आयु को अच्छा बनाइये । इसके लिये हमें सुखमय स्वास्थ्य, बल और अन्न प्रदान कीजिये और इस साधन में जो दुःख, लोभ आदि बाधायें आचें, उन्हें हटा दीजिये ।

हे परमगति, शोभनकर्मा प्रभु ! हमें वीर्य तथा वर्चस्व दीजिये और उसके धारण के लिये धन तथा पुष्टि भी प्रदान कीजिये ।

अच्छी आयु ज्ञान, कर्म तथा उपासनारूपी साधनों की सिद्धि के लिये परमावश्यक है । यदि बच्चा उत्पन्न होकर ही पंचस्र को प्राप्त हो गया, या युवा होकर ही बल बसा, न ज्ञान का अर्जन कर सका, न सुन्दर कर्म ही कर सका, तो उसका संसार में आना ही व्यर्थ हुआ । अच्छी आयु के रहते ही ये बातें हो सकती हैं । अच्छी आयु का आधार सुखमय स्वास्थ्य है । जो व्यक्ति जीवन भर रोगाक्रान्त रहेगा, वह कर ही क्या सकता है ? उसकी आयु जैसी हुई, वैसी न हुई । अन्न का सेवन बल पैदा करता है और बल से स्वास्थ्य अच्छा रहता है । फिर भी मार्ग में चलते हुए कभी साधक से स्वयं असावधानी हो जाती है और कभी परिस्थितियाँ उसे विवश कर देती हैं । अतः मार्ग में आने वाले इन विघ्नों को भी दूर करने के लिये प्रभु से प्रार्थना की गई है ।

अन्न शब्द संस्कृत भाषा में व्यापक अर्थ रखता है। जो कुछ खाया जाता है, वह सब अन्न है। अतः इस शब्द से दूध, मी, मेवा, फल, धान्य आदि सभी का बोध होता है। ये पदार्थ धन द्वारा प्राप्त होते हैं। दीन-हीन, निर्धन व्यक्ति के भाग्य में ये पदार्थ कहाँ? अतः व्यक्ति के पास धन भी होना चाहिये। पर यदि धन भूमि में गड़ा रहा, या धन धन को उत्पन्न करने का ही साधन बना रहा, उसका उपयोग साधक अपने लिये न कर सका, तो धन का सम्पादन व्यर्थ है। इस धन का प्रयोग शरीर के पोषण के लिये होना चाहिये। अतः धन और धन से पुष्टि, शरीर का निर्माण दोनों ही आवश्यक हैं। इस पुष्टि के उपरान्त शरीर में जो रस, रस से रक्त, रक्त से मांस, मांस से मेदा, मेदा से हड्डी, हड्डी से मज्जा, और अन्त में मज्जा से शुक्र की उत्पत्ति होती है, उस शुक्र अर्थात् वीर्य की शरीर में अलीभाँति रचा होनी चाहिये। इसी वीर्य से शरीर में वर्चस्व और तेज आता है। अतः मंत्र में इनके लिये प्रभु से प्रार्थना की गई है।

धन प्राप्त करने के अनेक साधन हैं। उनमें कुछ अच्छे हैं, कुछ बुरे। किसी में सुपथ का अवलम्बन है और किसी में क्लृपथ का। दूसरों को बिना हानि पहुँचाये, अपने गाँठे पसीने की कमाई से जो धन प्राप्त होता है, वह कल्याण करता है, परन्तु छल-कपट या बल-प्रयोग द्वारा, चोरी और डाके से प्राप्त किया हुआ धन अच्छा नहीं है। उससे न अपना कल्याण होता है, न दूसरे का। जिससे छीनो, धन का अपहरण करो, वह दौर्बल्य के कारण दीन पूर्व से ही है, धन के छिन जाने से और भी अधिक दीन बनेगा। अपहर्ता समझता है कि धन उसके पास आ गया, पर यह धन उसे और भी अधिक क्लृपथ पर ढालने का साधन बन जाता है और क्लृपथ का अवलम्बन उसकी शक्तियों का तो विध्वंस करता ही है, साथ ही उसके मन को भी मलिन कर देता है। अतः अभ्येयस्वरूप है। नीचे लिखे मंत्र में इसी हेतु धन-सम्पादन के लिये सुपथ पर चलने की प्रार्थना की गई है :

अने नय सुपथा राये अस्मान् विश्वानिदेव बभूवुर्नानि विद्वान् ।

शुपोध्यस्मन्नुहुराणमेनो भूषिद्वान्ते नम उक्ति विधेम ॥

(यजु० ३०, १६)

हे प्रभु, हमें ऐश्वर्य के सम्पादन के लिये सुपथ से ले चलो। हमारे अन्दर

जो इस विषय में वक्रतापूर्ण, छल-छुश की बातें आती हैं, पापमयी प्रवृत्ति जामुत होती है, उसे हम से दूर कर दो। आपकी चरणशरण में रहते हुए हम सदैव सत्य पर चलकर ही ऐश्वर्य को प्राप्त करें।

धनोपार्जन के लिये मधुमक्षिका का उदाहरण सर्वोपरि है। जैसे मधु-मक्षिकायें फूलों से रस लाकर अपने छूत्ते में मधु का निर्माण करती हैं, फूल वैसे ही बने रहते हैं, उनमें छिद्र नहीं होता तथा उनके सौरभ में किसी प्रकार की कमी नहीं आती, उसी प्रकार मानव धनोपार्जन तो करे, पर उससे विश्व के धैम्य में किसी प्रकार की न्यूनता न आने पावे, किसी को किसी प्रकार की हानि न पहुँचे, तभी धनोपार्जन की सार्थकता है।

ऊपर वर्णित साधनों द्वारा सुख का सम्पादन संभव है। परन्तु यह सुख भी न्यर्थ होगा, यदि अन्दर मन अच्छा न बना। मन को अच्छा बनाने के लिये उसके ऊपर पड़े हुए तम और रज के आवरण को दूर करने की आवश्यकता है। शरीर से सुखी बड़े-बड़े बलवान् पहलवान तमोगुण की आलोट होते हुए बसे जाते हैं। उनकी क्रोधमयी प्रवृत्ति तथा हिंसक स्वभाव उनके मन को तो अज्ञान्त करते ही हैं, समीपस्थ वातावरण को भी विच्युत कर देते हैं। क्रोध द्वेष से उत्पन्न होता है। जब तक मन में द्वेष भरा है, तब तक शान्ति कहाँ? बाह्य सुख के साथ आन्तरिक शान्ति प्राप्त करने के लिये मन का द्वेषरहित होना अत्यन्त आवश्यक है। वेद में अनेक धार इस द्वेष-भाव को दूर करने के लिये प्रभु से प्रार्थना की गई है, जैसे :

त्वचोऽने वरुणस्य विद्वान् देवस्य हेहोऽवयासिसीष्ठाः ।

पनिष्ठो वह्निमतः क्रोशुचानो विश्वद्वेषांसि प्रमुमुग्यस्मत् ॥

( ऋ० ४, १, ४ )

प्रभु! आप परम पूजनीय, सबके सर्वश्रेष्ठ नायक और संचालक, परम प्रदीप्त और पवित्र हैं। आप उन समस्त अवरोधक तत्त्वों को जानते हैं, जो हमें आगे नहीं बढ़ने देते। प्रभो, इन अवरोधक एवं बाधक तत्त्वों में द्वेष प्रमुख है। यह दिव्यता के धनी देवों का भी हमसे अपमान करा देता है, जिससे हम उनकी सहाय्यता से बंचित हो जाते हैं। नाथ! इस द्वेष-भाव को हम से दूर कर दो, जिससे हम दिव्यता का तिरस्कार न कर सकें।

स नः पद्मिः पारयाति स्वस्ति नावा पुच्छतः ।

इन्द्रो विश्वा अतिद्विपः ॥ (ऋ० ८, १६, ११)

हे अनेक भक्तों द्वारा पुकारे जाने वाले और सबको पार लगाने वाले प्रभु ! हमें समस्त द्वेषों से दूर कर दो, जिससे हम स्वस्ति की नाव पर बैठकर इस भवसागर को पार कर सकें ।

इसी प्रकार 'स नः पर्यद् अतिद्विपः' ऋ० १०, १८०, १; 'आराब्धिं द्वेषः सजुतर्जुयोत्तु' ऋ० ६, ४७, १३; 'नयसि अति उ अतिद्विपः' ऋ० ६, ४५, ६; 'इदमुत्तरेयः... न वै त्वाद्विपः' अथर्व० १९, १४, १; 'सर्वा आप्ता मम भिन्नं भवन्तु' अथर्व० १९, १५, ६ आदि अनेक स्थानों पर वेद ने द्वेष-भाव के परित्याग एवं मैत्री-भावना के अपनाने की आवश्यकता प्रदर्शित की है ।

जैसा लिखा जा चुका है, द्वेष-भाव दिव्यता का तिरस्कार करनेवाला है । क्रोध के उद्दीप्त होते ही बुद्धि कुण्ठित ही नहीं, छुट भी हो जाती है । बुद्धि ही मानव शरीर के अन्दर दैवी तत्त्व है । यही वह ज्योति है, जिसके सहारे मानव अपने मावी मार्ग को देख सकता है, उचित और अनुचित में विवेक कर सकता है और दिव्यता के समीप बना रहता है । बुद्धि मानव की सर्वश्रेष्ठ सम्पत्ति है । स्कॉटलैंड के प्रसिद्ध दार्शनिक ज्योर्ज हेमिन्गन ने एक स्थान पर लिखा है :

'On earth, there is nothing so great as man. In man, there is nothing so great as mind.' विश्व में मानव सर्वश्रेष्ठ है और मानव के अन्दर बुद्धितत्त्व सर्वोपरि है । द्वेष इस बुद्धि-तत्त्वरूपी ज्योति पर आवरण डाल देता है । भक्त को दिव्यता के धाम, परम प्रभु के निकट बैठना है । अतः उसे द्वेष से सदैव दूर रहना चाहिये और बुद्धि को शुद्ध तथा निर्मल बनाने के लिये प्रभु से प्रार्थना करनी चाहिये । नीचे लिखे मंत्र में प्रभु से शुद्ध बुद्धि की प्रार्थना की गई है :

यां मेधां देवगणाः पितरब्रोपासते ।

तथा मामद्य मेधयाजने मेधाविनं कुरु ॥ (यजु० ३२, १४)

हे ज्ञानस्वरूप प्रभु ! पितर और देवगण जिस धारणावती बुद्धि की उपासना करते हैं, उससे आज मुझे मेधावी बना दो ।

मेधामहं प्रथमां ब्रह्मण्वतीं ब्रह्मजृतां ऋषिष्टुताम् ।

प्रपीतां ब्रह्मचारिभिः देवानां अवसे हुवे ॥

( अथर्व० ६, १०८, २ )

आज मैं अपने अन्दर विराजमान देवताओं के दिव्य अंशों की रक्षा के लिये उस सर्वश्रेष्ठ मेधाशक्ति का आह्वान करता हूँ, जो ब्रह्मज्ञान से आपूर्ण, ब्राह्मणों द्वारा पूजित और ऋषियों द्वारा प्रशंसित है ।

वेद में इस बुद्धि के जागरण के लिये भी कई मंत्रों में प्रार्थना की गई है । गायत्री मंत्र, जो वेदों का सारभूत और सब मंत्रों में सर्वश्रेष्ठ माना गया है, इसी बुद्धि की प्रार्थना से सम्बन्धित है । भक्त इस मंत्र द्वारा समस्त जगत् के उत्पादक, प्रकाश-स्वरूप प्रभु से प्रार्थना करता है कि वह उनके वरणीय, श्रेष्ठ तैल का सदैव ध्यान करे और उसे सदैव अपने अन्दर धारण करे, जिससे उसकी बुद्धि सर्वदा सक्रमों की ओर ही प्रेरित हो ।

साधारण ज्ञान और धारणावती मेधा नाम्नी बुद्धि में अन्तर है । सामान्यतया सत्संग से ज्ञान प्राप्त होता है । यह सत्संग जीवित, संस्कृत, साधु-सन्तों का हो, गुरुजनों का हो या सुत परन्तु अपने कार्यों द्वारा जीवित, अमर महापुरुषों का हो । जीवित ज्ञानी पुरुष भी यदि दूर देश में रहते हों, और उनके साथ साक्षात् संपर्क-स्थापन असम्भव हो, तो उनके लिखे हुए ग्रन्थों के अध्ययन से भी ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है । परन्तु यह एकत्र किया हुआ ज्ञान सूचनाओं की राशिमात्र है । यह मेधा अर्थात् धारणावती बुद्धि का अंग नहीं है । जिस ज्ञान को मैंने सब स्थानों से संग्रहीत किया है, उसे, मेधारूप देने के लिये, सुक्ष्मे आत्मसात् करना चाहिये, पचाना चाहिये, अपना अंग बनाना चाहिये । जब तक यह ज्ञान पचकर मेरे अन्दर जीवन्त रूप धारण नहीं करता, मेरे कृत्यों, व्यवहारों एवं जीवन-व्यापारों में प्रकट नहीं होता, तब तक यह मे = मेरे अन्दर, धा = धारित नहीं बनता, मेरे साथ संयुक्त नहीं होता, मेरा अपना नहीं बनता ।

प्रार्थना द्वारा मन और बुद्धि के इस प्रकार संस्कृत हो जाने से, मानव आन्तरिक सम्पत्ति का भी धनी बन जाता है । बाहर से उसे सुख और अन्दर से शान्ति का अनुभव होने लगता है । द्वेपरहित मन और धारणावती बुद्धि द्वारा वह परम प्रशान्त देव का साक्षिण्य प्राप्त कर लेता है, जिससे अन्दर

शान्ति का संचार होता है और बाहर से स्वस्थ, तेजस्वी शरीर अनुकूल परिस्थितियों में उसे सृज्य प्रदान करता है ।

बुद्धि सत् का अंश है और सत् प्रकृति का अत्यन्त सूक्ष्म आवरण है । मानव तपश्चर्या द्वारा तम पर विजय प्राप्त कर सकता है, राग और द्वेष को भी दबा सकता है, पर सत् ने छूटना उसके वश के बाहर है । यह सत् उसकी सत्ता, अहमिति और अस्ति-भावना का परिचायक है । इसे मैने परित्यक्त किया, इस कथन या संज्ञान में ही यह बैठे हुआ है । इससे मुक्ति पाना असंभव ही है । संभव तभी है, जब उस परात्पर प्रभु का अनुग्रह प्राप्त हो । नीचे लिखे मंत्र में तम, रज और सत्, अधम, मध्यम और उत्तम तीनों ही आवरणों से मुक्ति पाने के लिये प्रभु से प्रार्थना की गई है :

उद्धृत्तमं वरुण पाशमस्मद्वधाधमं विमध्यमं अथाय ।

अथा वयमादित्य व्रते तवानागसो अदितये स्याम् ॥

( ऋ० १, २४, १५ )

वरुणीय वरुणदेव के सहस्रों चारक पाश जीव को घेरे हुए हैं । ये समस्त पाश प्रमुखरूप से अधम, मध्यम और उत्तम तीन विभागों में विभाजित किये जा सकते हैं । अधम पाश आलस्य, प्रमाद, अज्ञान आदि से सम्बन्ध रखनेवाले तमोगुण का पाश है । मध्यम पाश राग और द्वेष से सम्बन्धित रजोगुण का पाश है और उत्तम पाश अहंकार से संयुक्त सत्तोगुण का पाश है । जीव को इन तीनों पाशों से मुक्त होना चाहिये । इन्हीं पाशों ने उसे प्रभु से पृथक् कर रखा है । जीव का प्रभु से पार्यन्त तभी नष्ट होगा, जब वह इन समस्त पाशों से पृथक् होकर, निरावरण, निःसंग, नितान्त नग्न, आत्म-स्वरूप में प्रतिष्ठित होगा । तभी वह अनागस, निष्पाप हो सकेगा । तभी वह आदित्यव्रत में स्थित हो, अदिति, अखंडनीय दिव्यता का धाम बन सकेगा । तभी वह मेधा, धारणावली बुद्धि से भी ऊपर, प्रज्ञा द्वारा अखंड आदित्य के प्रकाश का साक्षात् कर सकेगा ।

न्याकुलता : ऊपर हमने मनोविज्ञान पर आधारित, बाहर से अन्दर तक की परिशुद्धि की प्रार्थना से सम्बन्धित वेद-मंत्रों को उद्धृत किया है । अब हम कुछ ऐसे मंत्र लिखते हैं, जिनमें प्रभु के पार्यन्त की गंभीर अनुभूति से उत्पन्न जीव की न्याकुलता अभिव्यक्त हुई है और जिनमें जीव कातर-ऋद्वन्पूर्वक प्रभु को पुकार उठा है ।

भक्त ने सुना है, प्रभु भक्तवासल हैं। वे अपने जन्म को लघु से महान्, रंक से राजा, दीन से स्वाधीन और राई से पर्वत बना देते हैं। वेद के शब्दों में उसे विश्वास है :

त्वं महीमवर्णि विश्वधेनां शुर्वीतये वय्याय चरन्तीम् ।

अरमयो नमसैजदर्णः सुतरणां अकृणोः इन्द्र सिन्धून् ॥

( ऋ० ४, १९, ६ )

प्रभु काम, क्रोध आदि शत्रुओं पर विजय प्राप्त करनेवाले अपने भक्त के लिये इस विशाल पृथ्वी को दूध देनेवाली कामधेनु बना देते हैं। उनके अनुग्रह से, उन्नतता हुआ दूफानी समुद्र परम प्रशान्तरूप धारण कर लेता है और हुस्तर, अनुहंघनीय सिन्धु गौ के खुर के समान सुगमता से पार होने योग्य बन जाता है।

इसी विश्वास को लेकर वह भी प्रभु की चरण-धारण में पहुँचता है और प्रभु से प्रार्थना करता है :

यत्र ब्रह्मविदो यान्ति दीक्षया तपसा सह ।

ब्रह्मा मा तन्न नयसु ब्रह्मा ब्रह्म दधातु मे ॥

( अथर्व० १९, ४३, ८ )

दीक्षा और तपश्चर्या द्वारा ब्रह्मवेत्ताओं ने जिस धाम को प्राप्त किया है, प्रभु ! वहाँ मुझे भी पहुँचा दो।

यत्र ज्योतिरलक्षं यस्मिन् लोके स्वर्हितम् ।

तत्र मा धेहि पवमान अमृतं लोके अचिते ॥ ( ऋ० ९, ११३, ७ )

हे पवमान ! जिस लोक में सुख ही सुख है, वहाँ अजस्र ज्योति है, उस अमृत, अचित लोक में मुझे भी पहुँचा दो।

ऋग्वेद के इस सूक्त में स्वर्गलोक की अमृतमयी आनन्दपूर्ण अवस्था का वर्णन हुआ है। इस स्थल के जुने हुये अन्य तीन मंत्र नीचे लिखे जाते हैं :

यत्रानुकामं चरणं त्रिनाके त्रिदिवे दिवः ।

लोका यत्र ज्योतिष्मन्तः तत्र मामृतं कृषि ॥ इन्द्राय इन्द्रोपरिजत्र ॥ ९ ॥

यत्र कामा निकामाश्च यत्र अन्नस्य विष्टपम् ।

स्वधा च यत्र दक्षिश्च तत्र मामृतं कृषि ॥ " " ॥ १० ॥

१६ भ० वि०



यन्नामन्दाश्च मोदाश्च मुदः प्रमुद आसते ।

कामस्य यन्नासाः कामाः तत्र मामृतं कृषि ॥ इन्द्राय इन्दोपरित्तव ॥११॥

त्रिनाके = तीनों दुःखों से रहित । त्रिदिवे = तीनों प्रकाशों से प्रकाशित ।

प्रभ = सूर्य । स्वधा = स्वरूप में अवस्थिति ।

जहाँ तीनों दुःखों से रहित और तीनों प्रकाशों से प्रकाशित अवस्था है, जहाँ संकल्प के अनुकूल विचरण है, जहाँ ज्योतिष्मान लोक है, जहाँ काम और निकामों की पूर्णता है, जहाँ सूर्य का लोक है, जहाँ आत्मस्वरूप में अवस्थिति और वृत्ति है, जहाँ आनन्द, मोद, मुद और प्रमुद हैं, जहाँ काम की भी कामनायें अवशिष्ट नहीं रहतीं, वहीँ मुझे अमृत बनाकर रख दो । हे परम कारुणिक ! मुझ जीव के लिये भी प्रवित हो जाओ ।

उवं नो लोक मनुनेपि विद्वान् स्वर्वत ज्योतिरभयं स्वरित ।

अध्वा त इन्द्र स्थविरस्य बाहू उपस्थे याम शरणा बृहन्ता ॥

( ऋ०, १, ४७, ८ )

अगवान्, तुमने बहुतों को पार किया है । झींझा और तप के द्वारा तुम्हारे भक्त ऐसे लोक में पहुँचे हैं, जहाँ निरन्तर प्रकाश बना रहता है, जहाँ आनन्द ही आनन्द है, जहाँ मरण-रहित और जय-रहित अवस्था है, जहाँ अखंड विचर्यता और कल्याण है । हे पवित्र प्रभु ! मुझे भी उस लोक में ले चलो । मैंने सुना है, तुम महान् हो । तुम्हारी विशाल भुजायें चारों ओर फैली हुई हैं और भक्तों के कष्टों को दूर कर रही हैं । पिता ! क्या तुम्हारी यह व्यापक शरण मुझे नहीं मिल सकती ? मैं भी तुम्हारी इस शरणदायिनी, आनन्दमयी गोद में बैठना चाहता हूँ ।

अपां मध्ये तस्थिवांसं वृष्णाविद्वज्जरितारम् ।

सुलभ सुचक्र सुलभ ॥

( ऋ० ७, ८९, ५ )

प्रभु, तुम सर्वव्यापक हो । मेरे आगे, पीछे, दायें, बायें, नीचे, ऊपर, अन्दर, बाहर सर्वत्र तुम्हारा अमृतस्वरूप भरा हुआ है । मैं तुम्हारे अन्दर वैसे ही बैठा हूँ, जैसे मछली समुद्र के अन्दर रहती है । पर नाथ ! मछली से मेरी दशा कितनी विपरीत है । मछली समुद्र के अन्दर किलोर्के करती है, पर मैं आपके अन्दर बैठा हुआ भी प्यास के मारे मरा जा रहा हूँ । अवृत्ति मुझे व्याकुल कर रही है । हे अनुपम रक्षणशक्तियों से युक्त ! तुम्हारी दया मेरे ऊपर कब होगी ? हे दयालु देव ! दया करो, दया करो ।

य आपिर्नित्यो वक्ष्ये प्रियाः सन्स्वां आगांसि कृणवत् सखा ते ।  
सा न एनस्वन्तो यच्चिन् मुजेम यन्विष्मा विप्रः स्तुवते वक्ष्यम् ॥

(ऋ० ७, ८८, १)

हे वरणीय देव ! तुम्हारा सदा का बन्धु और प्यारा सखा होकर भी मैं दिन-रात कितने पाप किया करता हूँ । इन पापों के करते हुए भी मुझे तुमने कितने भोग प्रदान किये हैं । हे पूज्य देव ! ये भोग मुझे नहीं चाहिये । मुझे तो अब अपनी शरण प्रदान करो । इन पापों से हटाओ ।

पृच्छे तदेनो वक्ष्ये विद्वद्भ्यः उपो एमि चिकित्सो विपृच्छम् ।

समानमिन्मे कवयश्चिदाहुः अयं ह मुम्यं वरुणो हणीते ॥

(ऋ० ७, ८९, ३)

नाथ ! मुझे देखो कितने दिन हो गये । तुमसे वियुक्त होकर इस भव-न्योम में अपने प्राण और अपान तथा ज्ञान और कर्मरूपी पंख फफफाता हुआ मैं न जाने कब से घूम रहा हूँ । तुम्हारे दर्शनों से अब से वंचित हुआ हूँ, कष्ट ही कष्ट उठा रहा हूँ । संकट पर संकट शेल रहा हूँ । इनसे घबड़ाकर आज पुनः तुम्हारे दर्शनों की लालसा जाग्रत हुई है । क्या ये दर्शन मुझे न मिलेंगे ? नाथ ! ऐसा कौन-सा मुझसे पाप हुआ है, जो तुम्हारे दर्शनों से भी मुझे वंचित कर रहा है ? यहाँ जितने ज्ञानी हैं, सब के पास हो आया हूँ, सब से पूछता फिरा हूँ कि प्रभु-दर्शन का कौन-सा उपाय है ? पर सब ने एक स्वर से एक ही उत्तर दिया है : प्रभु तुमसे दूर हैं । उन्हें मनाओ, प्रसन्न करो ।

का ते उपेतिर्मनसो वराय, भुवदग्नेशंतमा का मनीषा ।

को वा यज्ञैः परि वर्चं त आप, केन वा ते मनसा दासोम ॥

(ऋ० १, ७१, १)

देव, मैंने बहुत सोचा है, बहुत विचारा है, पर मेरी समझ में नहीं आया कि मुझे कैसे प्रसन्न करूँ ? तुम्हारे मन को वरण करने के लिये, अपनी और आकर्षित करने के लिये कौन-सा उपाय है ? हमारी कौन-सी मनीषा, मति और इच्छा आपको सर्वश्रेष्ठ सुख दे सकती है ? नाथ ! यहाँ पर क्या ऐसी कोई मानवशक्ति है, जो तुम्हारे दृष्ट में ग्याप्त होकर जान सके कि तुम क्या चाहते हो ? हे नाथ ! किस मन को मैं लाऊँ, जिससे देकर मैं तुम्हारे मन को वरण कर सकूँ, तुम्हारी प्रसन्नता सम्पादित कर सकूँ ?

उत स्वया सन्धा संवदे तत् कदान्वन्तर्वक्षो भुवानि ।

किन्मे हव्यमह्वानो लुपेत कदा मृळीकं सुमना अभिख्यस् ॥

( ऋ० ७, ७६, २ )

देव ! मैं स्वयं अपने अन्दर मन्यन करता हूँ, अपने आप से कहता हूँ कि कब मैं आप जैसे वरेण्य प्रभु का अन्तरंग बन सकूँगा ? अपनी समग्र शक्ति छुटाकर उस मंगलमय दिन की प्रतीक्षा कर रहा हूँ, जब मैं आपके हृदय में स्थान पा सकूँगा । प्रभो ! क्या वह दिन, वह कल्याणकारिणी घटिका, वह विमल वेला इस जीवन में देखने को मिलेगी, जब मैं तुम्हारे अन्दर प्रवेश पा सकूँगा ? क्या आप मेरी भेंट को, मेरी हवि को, मेरी समर्पण-भावना को प्रसन्नमान होकर स्वीकार कर सकेंगे ? हे दयालु देव ! तुम्हारे आनन्ददायक दर्शन मुझे किस दिन होंगे ?

वयः सुपर्णा उपसेदुरिन्द्रं प्रिय मेधा ऋचयो नाधमानाः ।

अथ ध्वान्तमूर्णहि पृथि चक्षुर्मुनिषि अस्माग्निधयेव वज्राद् ॥

( ऋ० १०, ७३, ११ )

नाथ ! दर्शन की अभिलाषा लेकर चला था, पर कुमार्ग में पड़कर अपनी दर्शन-शक्ति भी खो बैठा । इस मार्ग में कहीं भी प्रकाश नहीं । अन्धकार ही अन्धकार है । इस अन्धकार ने मेरी आँखें बन्द कर दी हैं, उनकी ज्योति को छीन लिया है । इन आँखों को अब सी तुम्हारा संगमन प्रिय है । इसीलिए इस भयावह अन्धकार में भी, ये बंधन में बँधी हुई तुमसे प्रार्थना करती हैं । पिता ! इस अन्धकार के पर्दे को हटा दो । इन आँखों को प्रकाश दो । इन बन्धनों से मुझे मुक्त करो ।

न दृष्टिणा विचिकिते न सुन्या न प्राचीन मादित्या चोत पश्चा ।

पाक्वा चिद् वसवो धीर्या चिद् शुष्मानीतो असर्व ज्योति ररथाश्च ॥

( ऋ० २, २७, ११ )

हे परम-प्रकाश-पूर्ण प्रभु ! अन्धकार ने मुझे चारों ओर से घेर लिया है । न मुझे दाहिनी ओर कुछ दिखाई देता है, न बाई ओर । न सामने दृष्टि जाती है, न पीछे । नाथ ! मैं कन्धा हूँ, जर्जर हूँ । आज तक ऐसी परिस्थिति का मुझे सामना नहीं करना पड़ा । तो क्या यह अन्धकार मुझे खाकर ही रहेगा ?

नहीं, नाथ ! तुम्हारे प्रकाशस्वरूप के आगे इसके अस्तित्व की विषात ही कितनी ? पिता ! कृपा करो । इस अन्धकार से मेरा त्राण करो । तुम्हीं खुदो अभय ज्योतिर्धाम की ओर ले चलो ।

हमं से वरुण श्रुधि हव मया च मृज्य । त्वा भवस्यु राचके ॥

( ऋ० १, २५, १९ )

हे सर्वश्रेष्ठ, सर्वोत्तम, वर्णन करने के योग्य, पापों के निवारक प्रभु ! आज, मेरी पुकार सुन लो । कब से तुम्हारे द्वार पर पड़ा बिनय कर रहा हूँ । आज मेरे कष्टों का निवारण हो जाना चाहिये । रक्षा की कामना हृदय में लिये, आज, मैं तुम्हें पुकार रहा हूँ ।

आ त्वा रग्भं न निवयो ररग्भा शवसप्पते । उप्मसि त्वा सधस्थ आ ॥

( ऋ० ८, ४५, २० )

हे अखिल बलों के अधिपति ! प्रार्थना करते-करते, तुम्हारे पास तक आने का प्रयत्न करते-करते, मैं तो थक गया । अब मेरे अन्दर थोड़ी-सी भी शक्ति अवशेष नहीं रही है । इसलिये तुम्हें की लकड़ी की तरह मैंने तुम्हारा, केवल तुम्हारा अवलम्बन ग्रहण कर लिया है । तुम्हारी ही शरण में पड़ा हूँ । तुम्हारा आश्रय छोड़कर अब मैं अन्यत्र, इधर-उधर, कहीं भी जाने वाला नहीं हूँ । प्रभो ! जब मेरी यही कामना है, केवल एक कामना, कि तुम मेरे सामने आ जाओ । अपना दर्शन देकर इस दीन को कृतार्थ कर दो और सदैव मेरे सामने ही बने रहो ।

आत्मनिवेदन के अंग : भक्ति-भावना संसार-सन्तप्त आत्मा की शाश्वत पुकार है । विश्व के वीहृद जन में भटकता हुआ जीव जब व्यथित हो उठता है, तब अपने स्रोत, विद्वानन्व-धन परमात्मा को भाव करने लगता है । असहाय अवस्था में वह उस अपने को पुकार उठता है । यह पुकार ही आत्मनिवेदन है, भक्ति-भावना की मध्य भूमिका है । यह भावना किसी सम्प्रदायविशेष के बन्धनों में आवद्ध नहीं होती । प्रत्येक भुग और प्रत्येक देश ऐसे भक्त उत्पन्न करता रहा है, जो विश्व-वैभव पर छात मारकर उस अनन्त सत्ता के चरणों में अपना हृदय खोदकर रखते रहे हैं, उसकी प्राप्ति के लिये अपना सर्वस्व समर्पित करते रहे हैं, जिनकी समस्त अभिलाषायें, भावनायें और चारणायें उसी एक सत्ता में केन्द्रित रही हैं । भावनाओं पूर्व से विद्यमान हैं । उनका नामकरण,

सिद्धान्त-विवेचन परवर्ती आलोचकों और आचार्यों का काम रहा है। उदाहरण के लिये हम कुछ वेद-मन्त्र नीचे उद्धृत करते हैं, जिनमें परवर्ती वैष्णव आचार्यों द्वारा वर्णित आत्मनिवेदन के सभी अंग आ गये हैं। इन मन्त्रों में आत्मनिवेदन के साथ कहीं विनय है, कहीं विरह-पीड़ा है, कहीं घर पहुँचने की अभिलाषा है, कहीं भक्त का दैन्य और साधनअसमता है, कहीं विचारणा, व्याकुलता और पश्चात्ताप की भावनाएँ हैं, कहीं प्रभु की उदारता, क्षमता, सुन्दरता, शरणागतवत्सलता और आश्वासन है, कहीं अपने पापों का स्मरण, कहीं उद्बोधन और कहीं समर्पण है। भागवत धर्म के आचार्यों ने भक्ति का जो विवेचनात्मक स्वरूप उपस्थित किया है, उसकी समग्र दृष्ट-भूमि वेद के इन मन्त्रों में विद्यमान है। वैष्णव धर्म के आचार्यों ने आत्मनिवेदन या प्रपत्ति (शरणागति) को छः भागों में विभाजित किया है : अनुकूल का संकल्प, प्रतिकूल का त्याग, गोप्तृत्ववरण, रक्षा का विश्वास, आत्मनिक्षेप और कार्पण्य<sup>१</sup>। इनसे सम्बन्धित वेद-मन्त्र नीचे दिये जाते हैं :

अनुकूल का संकल्प : प्रभुमाप्ति के पथ में जो साधन अनुकूल पड़ते हैं, उन्हीं को अपनाने के लिये भक्त इदं संकल्प करता है :

सुत्रामाणं पृथिवीं धामनेहसं सुशर्माणमर्दिति सुप्रणीतिम् ।

दैवीं नावं स्वरित्रामनागसमज्वन्तीमाहहेमा स्वस्तये ॥

(ऋ० ८, १३, १०)

भक्त संकल्प करता है कि आज मैं निष्पाप होकर ऐसी नाव पर पैर रखता हूँ, ऐसे साधनों का अवलम्बन लेता हूँ, जो निस्सन्देह मेरा कल्याण करने वाले हैं। ये नावरूपी साधन भली-भाँति रक्षा-शक्तियों से युक्त हैं, विशाल हैं, प्रकाशमय हैं, अनिष्ट की आशंका से रहित हैं, सुखद हैं, सुन्दर पथ पर ले जाने वाले हैं, शत्रुओं से बचाने वाले हैं और इदं हैं।

अवधीय कामो मम ये सपत्ना उवं लोकसकरन्महमेधतुम् ।

महां नमन्तां प्रविशाम्यस्तो महां पद्मवर्धितमावहन्तु ॥

(अथर्व ९, २, ११)

१. अनुकूलस्य संकल्पः प्रतिकूलस्य वर्जनम् ।

रक्षिष्यतीति विश्वासो गोप्तृत्ववरणं तथा । २८

२. आत्मनिक्षेपकार्पण्यं यद्विद्या शरणागतिः ॥ २९ ॥ अदिद्वैज्यसंहिता ३७ । २८२, ९

आज मेरा काम, मेरा संकल्प, जागृत हो चुका है। इसने मार्ग में आने वाले बाधुओं को निहत्त कर दिया है। विस्तृत लोक मेरे लिये उन्मुक्त हो गये हैं। मेरे इस संकल्प के आगे सब दिशाएँ खुल जावेंगी और मेरे वांछित-फल-साधन में सहायक बनेंगी।

प्रतिकूल का त्याग : प्रभु की प्राप्ति में जो साधन अवरोध उपस्थित करते हैं, उनका परित्याग ही श्रेयस्कर समझा जाता है :

माहमसो निरया दुर्ग हैतव तिरश्चिता पार्श्वार्धिर्गामानि ।

बहूनि मे अकृता कर्त्तव्यानि पुष्पै त्वेन सं त्वेन पृच्छै ॥

( ऋ० ४, १८, २ )

अब मैं इस माया के मार्ग का अवलम्बन नहीं लेता। यह तो अत्यन्त दुर्गम है। संसार के ऊपर से छुसावने विषय परिणाम में तो भयंकर होते ही हैं, प्राप्ति के मध्य में भी अतीव भीषण हैं। संसार के इस टेढ़े-मेढ़े पथ का परित्याग करके अब मैं सीधे सामने के पार्व से निकल जाऊँगा। इस सीधे मार्ग पर चलकर ही मैं उन कार्यों को कर सकूँगा, जो अभी तक अकृत पडे हैं। आज मैं विषय-वासनाओं की ओर ले जाने वाले साधनों से मुक्त करूँगा और प्रभु की प्राप्ति कराने वाले साधकों के आगे विनम्र होकर शिवा ग्रहण करूँगा। इस मन्त्र में प्रतिकूल का त्याग और अनुकूल का संकल्प दोनों ही समाविष्ट हैं।

गोप्यत्ववरण : प्रभु के रचक स्वरूप का धरण करना, उसे ही अपने आत्मा के रूप में स्वीकार करना :

प्र मंहिहाय बृहते बृहदये सत्यशुभ्नाय तवसे मतिं भरे ।

अपामिव प्रवणे यस्य दुर्धरं राघो विष्वायु शवसे अपावृतम् ॥

( ऋ० १, ५७, १ )

प्रभु! आज मैं आपके महान् से महान्, प्रवणायित जल की मूर्ति दुर्निवार, सबके लिये अनाहत, बृहत् से बृहत् शक्ति देने वाले रचक स्वरूप को अपनी भक्ति में भरता हूँ, हृदय से धरण करता हूँ।

ययं वा ते, त्वे इन्द्रिन्द्र विप्रा अपि प्सति ।

व हि त्वदन्याः पुरुषूत कश्चन भवन्नस्ति मर्हिता ॥

( ऋ० ८।१५।१३ )

प्रभु, आप पुरुहुत हैं, आपको अनेक भक्त अनेक बार पुकार चुके हैं। आपके समान शक्ति और सुख का दाता अन्य कोई भी नहीं है। नाथ ! हम आपके ही हैं। आपही के सहारे हमारा सर्वस्व सुरक्षित हो सकता है।

**रक्षा का विश्वास :** सुख-दुःख के संवर्ष में पड़ा हुआ साधक जब साधना में विचलित हो उठता है, उस समय प्रभु अपनी रक्षा का धरद हस्त उसके ऊपर रखकर उसे समाप्त कर देते हैं। प्रभु की इस रक्षण-शक्ति में विश्वास ही भक्त को उस समय बल देता है। न जाने, कहाँ से, किस प्रकार, प्रभु की रक्षा की छाया उसके शिर के ऊपर छा जाती है और भक्त संवर्ष-संवाप में शीतलता का अनुभव करने लगता है। वेद कहता है :

महीरस्य प्रणीतयः पूर्वीस्त प्रशस्तयः ।

नास्य क्षीयन्त कृतयः ॥

( ऋ० १।७५।३ )

भगवान् की प्रणीतियाँ, रक्षा-प्रणालियाँ महान् हैं। उन्हें कोई भी नहीं आनता। इस संदंष्ट में प्रभु की प्रशंसा भक्त जन बहुत पहले से करते आये हैं। प्रभु अनेक भक्तों का उद्धार कर चुके, बहुतों का कर रहे हैं, परन्तु उनकी रक्षा-शक्तियों में जीणता नहीं आई। वे न तो कम हुई हैं और न भविष्य में कम होंगी।

आ वा गमत् यदि अवत् सहस्रणीभिरुतिभिः ।

वालेभिः उप नो हवन् ॥

( ऋ० १।३०।८ )

प्रभु ने यदि भक्त की पुकार सुन ली, तो वह अपने समस्त बलों और सहस्रों रक्षण-शक्तियों को लेकर निश्चितरूप से भक्त के दुःख दूर करने के लिये उसके पास आ जाता है।

इन्द्रो अह्न महज्जयस् असीयत् अपसुच्यवत् ।

स हि स्थितो विचर्यणिः ॥

( ऋ० २।४१।१० )

प्यारे साधक ! भयभीत होने का कोई कारण नहीं है। प्रभु सब कुछ अविचल भाव से देख रहे हैं। वे सामने आये हुये बड़े से बड़े भय को भी नष्ट कर देते हैं।

**आत्मनिश्चय :** भक्त सर्वात्मना अपने आप को प्रभु के हाथों में समर्पित कर देता है। प्रभु उसके लिये, जो कुछ उपयुक्त समझें, करें।

यमग्ने मन्यसे रथिं सहस्रावन्नमर्त्य ।

तमा नो वाजसातये विवो मदे यज्ञेषु खिन्नमाभरा विवक्षसे ॥

( ऋ० १०।२।१४ )

हे अमर, सर्व-ज्ञान-निधान प्रभु ! जिस धन को आप बल-प्राप्ति के लिये मेरे योग्य समझे, वही धन मुझे दें । यज्ञकर्मों में प्रसन्नता-सम्पादन के लिये आप वही विचित्र धन मुझे प्रदान करें । मेरी विवक्षा भी आप ही में केन्द्रित है ।

का ते अस्परं कृतिः सूक्तैः कदा नूनं ते भववन् दाशेम ।

विद्या मतीरा ततने त्वाया अघा म हन्द्म ऋणवो हवेमा ॥

( ऋ० ७।२९।३ )

हे परमैश्वर्यसम्पन्न प्रभु ! इन सुन्दर स्तुतियों से क्या तुम्हारी शोभा हो सकती है ? नाथ ! अब तो यही इच्छा है कि मैं अपने आपको ही तुम्हें दे दूँ । प्रभु, मेरी यह समर्पण की पुकार है । इसे सुनो । मेरी समस्त मतिर्यो आज केवल तुम्हारे अन्तर समा जाने के लिये ही विस्तार कर रहीं हैं ।

कार्पण्य : भक्त का दैन्यभाव, उसकी विवक्ष एवं कातर अवस्था में ही प्रभु के आगे प्रकट होता है । अपने दुःख को भक्त प्रभु के समक्ष कथन क्रन्दन द्वारा उन्मुक्त करता है ।

कस्य ते रुद्र मृळ्याकुहंस्तो यो अस्ति भेषजोजलापः ।

अपमर्ता रपसो देवस्याभीनु मा वृषम चचमीथाः ॥

( ऋ० २।३३।७ )

हे परम-बल-सम्पन्न प्रभु ! क्षमा करो । तुम्हारे धरद, सुखद क्रोध के संरक्षण से निकलकर आज मैं कितना दुखी हूँ, कितना रोगाक्रान्त हूँ ! नाथ ! तुम्हारा वह सुखदायक हाथ आज कहाँ है ? वही तो मेरे संतापों का क्षमन करने में अमोघ औषधि का कार्य करता है । देवताओं के सम्बन्ध में पाप करके आज मैं कितना दुखी हूँ ! रुद्र ! अपने रोगविनाशक, आनन्दप्रदायक हाथ को पुनः मेरे शिर पर रख दो ।

मूषो न शिरसा व्यदन्ति माष्यः स्तोतारं ते शतक्रतो ।

सहस्रं नो भववन्निन्द्र मृळ्याथा पितेव नो भव ॥

( ऋ० १०।३३।३ )



हे अनन्तज्ञानी, हे अनन्तकर्मा, हे परमैश्वर्यशाली प्रभु ! मैं तेरी स्तुति करता हूँ, तेरे गुणगान गाता हूँ, फिर भी मानसिक शान्ति उपलब्ध नहीं होती। विविध प्रकार की आधिर्बाँ, मानसिक वेदनायें मुझे उसी प्रकार खाये जा रही हैं, जैसे चूहा आटे से कपड़े सूत को खाता है। हे पिता ! एकमात्र तुम्हीं मेरे रक्षक हो। इन कष्टों से इस बार थो मेरा उद्धार कर दो।

ऊपर आत्मनिवेदन के जिन अंगों का वर्णन किया गया है, वे अहिर्बुध्न्य संहिता के अनुसार हैं। ऊपरीतंत्रसंहिता में भी इन्हीं अंगों का उल्लेख हुआ है। कुछ आचार्यों ने आत्मनिवेदन के सात विभाग और किये हैं, जिन्हें प्रपत्ति एवं विनयभाव की आधारशिला कहा जाता है। ये सात विभाग हैं : दीनता, मानमर्पण, भयदर्शन, भर्त्सना, मनोराज्य, आत्मासन और विचारणा। दीनता आर्त प्रार्थना में प्रकट होती है और कार्पण्य का ही अपर नाम है, जिसका वर्णन ऊपर किया जा चुका है। आत्मासन में प्रभु की उदारता, क्षण-गतवत्सलता और रक्षा का विश्वास आते हैं। इसका भी उल्लेख 'रक्षा का विश्वास' शीर्षक में हो चुका है। शेष विभागों का वर्णन नीचे किया जाता है :

मानमर्पण : अभिमान के परिव्याग और विनयप्रदर्शन में प्रकट होता है, जैसे :  
यथा व इन्द्र ते शतं शतं भूमीस्त स्युः ।

न त्वा बध्नित्सहजं सूर्या अनु न जातमद्य रोदसी ॥ ( ऋ० ८, ७०, ५ )

हे परमशक्तिशाली परमेश्वर ! सौ झुलोक, अनेक भूमियाँ, सहस्रों सूर्य, समस्त उत्पन्न पदार्थ और यह विशाल आकाश-पृथ्वी के बीच का प्रदेश कोई भी तेरे ओर-झोर का पता नहीं लगा सकते।

प्रभु की महिमा का अनुभव करके भक्त का अभिमान दूर हो जाता है।

तमित्युच्छन्ति न सिमो वि पुच्छति स्वेनेव धीरो मनसा यदग्रभीष्ट ।

न, कृष्यते प्रथमं नापरं बधो अस्य क्रत्वा सचते अप्रदपितः ॥

( ऋ० १, १४५, २ )

सिमः अर्थात् सब व्यक्ति उस परमात्मा को ही पूछते हैं, पर विशेषरूप से पूछना किसी को भी नहीं आता। बड़े बड़े धैर्यशाली व्यक्ति भी, जो कुछ उन्होंने मन से पकड़ रक्खा है, उसीको कहते और समझते हैं। पर यह निश्चित है कि वह परम सचा किसी के सर्वप्रथम उद्धरित अथवा प्रसुखर में प्रतिवादी के रूप में बाद में उद्धरित वचन को सहज नहीं करती। उसके

समीप तो जो अप्रदूषित अर्थात् निरभिमान होकर जाता है, वही उसके क्रतु के साथ अपने आपको संयुक्त कर सकता है।

भयदर्शन : मनके सामने पाप का भयंकर परिणाम प्रस्तुत करने से मन पाप की ओर प्रवृत्त नहीं होता।

सं ज्ञानामहै मनसा सं चिकित्सा मा शुष्महि मनसा दैव्येन।

मा घोषा उत्सृज्यः बहुले विनिर्हते मेघुः पतदिन्द्रस्याहन्यागते ॥

( अ० ७, ५२, २ )

हे देव ! जब मन आपके साथ संयुक्त वहीं रहता, आपके दैवी मन के सम्पर्क से दूर भाग जाता है, तभी तो इस मन के अन्दर हाहाकार की ध्वनि उठती है, बहुत अर्थात् अन्धकार मुँह बाकर खड़ा हो जाता है और दैवी ध्वज ऊपर गिरता है। भगवान् ! ऐसी कृपा करो जिससे ये विपत्तियाँ मेरे ऊपर न दृढ़ सकें। इस मन को अपने दैवी मन से दूर मत होने दो।

असद् भूम्याः समभवत् तन्नामेति महद्बन्धवः।

तद्वै ततो विधूपायत् प्रत्यक् कर्तारमुत्पद्यतु ॥

( अथर्व० ४, १९, ६ )

असद् अर्थात् पाप भूमि से उत्पन्न होकर बड़े रूप में फैलता हुआ धुलोक तक पहुँच जाता है। परन्तु अन्त में कर्ता को संतप्त करता हुआ छोटकर उस के ऊपर आ पड़ता है।

मर्त्सना : सब की ओर न चलने पर मन को डाटना, फटकारना ही मर्त्सना है। जैसे :

व तं विदाथ य इमा ज्ञान, अन्यद् शुष्माकमन्तरं बभूव।

नीहारेण प्रावृता जल्प्याः, चासुतृपवक्यतासम्बरन्ति ॥

( अ० १०, ८२, ७ )

अरे मनुष्यो ! तुम उस प्रभु को भी नहीं जानते, जिसने इस संसार का निर्माण किया है ? यह अन्तर तुम्हारे अन्दर कैसे आ गया ? तुम्हें अज्ञान के नीहार ने आच्छादित कर लिया है। जड़पना और प्राणवृत्ति में मग्न होकर तुम केवल अपनी प्रशंसा बघारते हुए घूम रहे हो।

**विचारणा :** जब मन स्वयं अन्तर्मुख होकर अपने अन्दर ही अपनी गति-विधि पर विचार करने लगता है, तब विचारणा का जन्म होता है। अपने पापों का स्मरण और पश्चात्ताप की भावनायें इसी स्थिति में उत्पन्न होती हैं। यथा :

वि मे कर्णा पतयतो विचक्षुः वीदं ज्योतिर्हृदय आहितं यत् ।

वि मे मनश्चरति दूर आधीः किं स्विद् वक्ष्यामि किमुनूमनिष्ये ॥

( ऋ० ९, ९, ९ )

मेरी कैसी विचित्र दशा है। प्रभु की भक्ति में आसन लगाकर बैठता हूँ, पर कोई भी अन्न मेरा साथ नहीं दे रहा है। कानों से कहता हूँ, भाई! थोड़ी देर के लिये चुप हो जाओ, बाहर के भ्रिय शब्दों को न सुनो, आँखों से कहता हूँ, थोड़ी देर बाहर के रूपों का देखना बन्द कर दो, पर न कान मेरी बात सुनते हैं, न आँखें मेरा कहना मानती हैं। दोनों भाग-भाग कर बाहर की ओर जा रहे हैं। और यदि इन दोनों को जैसे तैसे मना भी लेता हूँ, तो ये अन्दर बैठो हुई ज्योति, यह मन नहीं मानता। आँख और कान के बन्द रहने पर भी यह मन जाना दिशाओं में दौड़ लगाता फिरता है। देव ! तुम्हीं बताओ, किस प्रकार इस बिह्वल से मैं तुम्हारा आप कहूँ और किस प्रकार इस मन को तुम्हारे ध्यान में लगाऊँ ?

**पापों का स्मरण और पश्चात्ताप :**

यत्किंचेदस्य वरुण दैव्येजनेऽभिद्रोहं मनुष्याभ्यारामसि ।

अचित्ती यस्य धर्मा शुचोपिमा मा नस्तस्मादेनसो देवरीरिषः ॥

( ऋ० ७, ८९, ५ )

नाथ ! तुम्हारे उपासकों से, देवी जनों से, द्रोह करके हमने क्या पाप किया है। हम अज्ञान मानव तुम्हारे द्वारा निर्दिष्ट धर्मों का, नियम और व्रतों का उल्लंघन करते रहे हैं। प्रभो ! ये पाप ही तो हमें मार रहे हैं। पिता ! कृपा करो जिससे हम इन पापों से मुक्त होकर विनाश से बच सकें।

**मनोराज्य :** मनमें यह अनुभव करना कि मैं प्रभु से संयुक्त हूँ, प्रभु मेरी रक्षा कर रहे हैं, पाप-कलाप नष्ट हो गया है और मैं शुद्ध, प्रबुद्ध, आत्म-स्वरूप में प्रतिष्ठित हूँ। अनुकूल का संकल्प भी इसके अन्तर्गत आ जाता है। यथा :

दितेः पुत्राणामदितेरकारिष्व अनवेवानां बृहतामनवर्णाश्च ।  
तेषां हि धाम यमिषक् ससुद्रियं नैवान् नमसा परो अस्ति कश्चन ॥  
( ऋ० ७, ८, १ )

दिति के पुत्र दानवी भावों को मैंने अदिति के पुत्र दैवी भावों में परिवर्तित कर लिया है। अब मैं उन बृहत् (महान्) अनवर्ण (स्वार्धीन) देवों के बीच में हूँ। इन देवों का धाम अर्थात् तेज बढ़ा गम्भीर है, यह ससुद्रिय है, उस महान् शैलोक से उत्पन्न हुआ है। इसकी सबसे बड़ी शक्ति जगता है। जिसके कारण ये सबसे बड़े हैं, कोई भी दूसरा व्यक्ति इसकी समता नहीं कर सकता।

आसक्तियों : नारदभक्तिसूत्र संख्या ८२ में जिन एकादश आसक्तियों का वर्णन है, उनमें से भी अधिकांश की रूपरेखा वेदमन्त्रों में विद्यमान है। यथा :

गुणमाहात्म्यासक्ति : प्रभु के गुणों का अवगण और कीर्तन  
विरहिते पक्षमायाम् गायत मही न धारात्यन्त्रो अर्पति ।  
अहिर्न जूर्णमिति सर्पति त्वचमत्यो न क्रीडन्नसरद् दृषा हरिः ॥  
( ऋ० ९, ८६, ४४ )

उस ज्ञानी, परम पवित्र, आप्पायनीय हरि के गुणगान गानो, जो बहती धारा के समान समस्त वस्त्रों को तोड़कर सर्वत्र पहुँचा हुआ है। सौंप जैसे केंचुल को छोड़कर और घोड़ा जैसे क्रीडा करता हुआ दूर-दूर तक चला जाता है, वैसे ही ये बलवान्, समस्त कामनाओं की वर्षा करने वाले प्रभु सर्वत्र व्याप्त हैं।

पूजासक्ति : अर्चन, सेवन और वन्दन

प्र वो महे मन्दमानायान्धसोऽर्चा विद्यानराय विश्वामुदे ।

इन्द्रस्य यस्य सुमलं सहोमहि अवनोऽग्नं च रोदसी सपर्यतः ॥

( ऋ० १०, ५०, १ )

हे मनुष्यो ! तुम सब उस महात्मा, आनन्दस्वरूप, सौख्यप्रदाता, विश्वाम्बास, विद्यानर वैव का पूजन करो, जिसके परम यज्ञनीय, महान् तेज, यज्ञ तथा

१. यह उपमा जीव और परमात्मा दोनों पर घट सकती है। मन्त्र में आया 'हरि' शब्द भी दोनों धारण कर सकता है। जीव का केंचुल छोड़ना एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर में जाना है। विश्वरूप परमात्मा प्रकृतिरूपी केंचुल को भी अतिक्रान्त करके विद्यमान है। हरि का अर्थ है हरणशील, जो दोनों का विधेयण वा नाम हो सकता है।

बल से आकर्षित हो जाया से पृथ्वी पर्यन्त यह समग्र संसार उसकी पूजा, वन्दना और सेवा कर रहा है ।<sup>१</sup>

**रूपासक्ति :** भगवान् का कोई रूप या आकार नहीं है, पर वेद ने उसके पुरुषरूप की कल्पना करके उसे विश्वपु नाम से कई बार अभिहित किया है। जैसे :

यस्य भूमिः प्रभा अन्तरिक्षमुदरम् ।

दिवं यश्चक्रे सूर्यान् तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः ॥

यस्य सूर्यश्चन्द्रः चन्द्रमाश्च शुनर्णवः ।

अग्निं यश्चक्र आस्यं तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः ॥

( अथर्व० १०, ७, ३२, ३३ )

यह पृथ्वी जिसके पैर, अन्तरिक्ष उदर, धीलोक शिर, सूर्य और चन्द्र नेत्र तथा अग्नि मुख है, उस विश्वपुधारी भगवान् के रूप को हमारा बार-बार प्रणाम हो ।

**स्मरणासक्ति :** मन, कंठ और वाणी द्वारा स्मरण के तीन भाग हो जाते हैं । प्रभु के नाम को जब वाणी द्वारा उच्च स्वर से बार-बार बोलते हैं, तो वह कीर्तन कहलाता है । कंठ के ही संयोग द्वारा जब प्रभु का नाम वाणी द्वारा धीरे-धीरे अनेक बार बोला जाता है तब वह जाप कहलाता है । मन में ही प्रभु के नाम का बार-बार उच्चारण स्मरण है । वेद कहता है :

त्वामने मनीषिणस्त्वां हिन्वन्ति चिचिभिः ।

त्वां वर्धन्तु नो गिरः ॥

( ऋ० ८, ४४, १९ )

प्रभो ! तुझे, केवल तुझे, अफ़्तान अपने मन को लगाकर बढ़ाते हैं । अपने चित्त की समस्त शक्तियों को तेरे अन्दर केन्द्रित करके तेरा, केवल तेरा ही स्मरण करते हैं । नाथ ! हमारी वाणियाँ भी तुझे बढ़ावें । हम अपनी वाणी द्वारा तेरे नाम का जाप, तेरे गुणों का स्मरण, गान और कीर्तन करते हुए तेरा प्रकाश करें, तेरा अनुभव करें ।

१. सत्त्वयो ब्रह्मवाहसेऽर्चत प्रच गायत । स हि नः अमर्षिर्भदी ॥ ( ऋ० ६, ४५, ४ )

मित्रो, हमारी बुद्धि की महत्ता इसीमें है कि हम उस चेतना तथा ब्रह्मत्व के धारण करने वाले प्रभु की ही पूजा करें और उसी के गुणों का गायन करें ।

पदं देवस्य नमसा व्यन्तः श्रवत्सवः श्रव आपन् अमृकम् ।

तामानि चित् दधिरे यज्ञियाणि भद्रायां ते शण्यन्त संदष्टौ ॥

( ऋ० ६, १, ४ )

प्रभु को जानने की इच्छा करनेवाले व्यक्ति प्रणति और नमन द्वारा उसे प्राप्त कर लेते हैं। वे बार-बार पवित्र प्रभु के पवित्र नामों का जाप और स्मरण करते हुए उसके कल्याणकारी संदर्शन में ही रहकर आनन्द प्राप्त करते हैं। ऋग्वेद ३, ३७, ३ में लिखा है कि जो प्रभु के नामों का बार-बार स्मरण और उच्चारण करते हैं, उनका अभिमान नष्ट हो जाता है। योगदर्शन १।२९, ३० के अनुसार भगवान् के ओ३म् नाम के जाप से न्याधि, स्थान, संशय, प्रमाद, आलस्य, अविरति, भ्रान्तिदर्शन, अलब्धभूमिकत्व और अनवस्थितत्व नाम के नौ बिघ्न नष्ट हो जाते हैं। इससे प्रत्यगात्मा की प्राप्ति भी हो जाती है। यजुर्वेद ४०-१५ में लिखा है : 'ओ३म् क्रतो स्मर' हे जीव ! तू ओ३म् का स्मरण कर। ऋग्वेद ७, ३२, १७ में लिखा है : 'त्वायं विभ्यः पुरुहूत पार्थिवो बभूवुर्नाम भिद्यते।' हे अनेक भक्तों द्वारा पुकारे गये प्रभु ! रक्षा की कामना करता हुआ यह विभ्य सुन्दारे ही नामस्मरण की सीख मांग रहा है। सामवेद पूर्वार्णिक ३, १, ४, २ के अनुसार 'कहु प्रचेतसे महे वचो देवाय शस्यते। तदिभि अस्य वर्धनम्।' प्रभु के स्तुति-गान में, स्मरण और जाप में जो कुछ बोझा-सा भी वचन भक्त के मुख से निकल जाता है, वही उसकी उन्नति करने वाला है।

दास्यासक्ति : भगवान् मेरे स्वामी हैं। मैं उनका सेवक हूँ। मेरा जो कुछ है, उन्हीं का है। भगवान् के अतिरिक्त मेरा अपना और कुछ भी नहीं है। इस भावना से की गई भक्ति को दास्यासक्ति कहा गया है। अथा :

त्वावते हीन्द्र ऋत्वे अस्मि त्वावलोज्वितुः शूर रातौ ।

विरवेदहानि तविपीव उग्र ओकः कृणुष्व हरिवो न मर्षीः ॥

( ऋ० ७, २५, ४ )

हे परमेश्वर्य-सम्पन्न स्वामी ! मेरा जो कुछ है, आपके ही लिये है। मैं आप जैसे शक्त के दान में हूँ। आप जहाँ कहीं भी मेरा उपयोग करेंगे, उससे मेरा भला ही होगा। अब मैं प्रतिदिन सुन्दारी तविपी, सेना का एक ब्रह्म सेवक, सिपाही हूँ। नाथ ! मुझे अब अपने रहने का स्थान बना दो, जिससे सदैव मैं

सुम्हारी सेवा में ही निरत रहूँ । प्रभो ! अब मुझे मरने से बचा लो । आपके अतिरिक्त अब तक धन, यश निसकी भी सेवा में रहा, वहाँ सर्वत्र कष्टदायक मरण ही मरण था । अब मुझे मत्त मरने दो । अपनी सेवा में लेकर मेरा ज्ञान करो ।

अरं दासो न मीदुल्ये कराम्यहं देवाय सूर्णवेदनागाः ।

अचेतमदचितो देवो अर्घो गृह्यं रागे कवितरो जुनाति ॥

( ऋ० ७, ८१, ७ )

जैसे सेवक अपने स्वामी की सेवा करता है, उसी प्रकार मैं कामनाओं को धर्पने वाले, सफल करने वाले, विश्व का भरण-पोषण करने वाले परम देव परमेश्वर की अपराध-रहित अर्थात् निष्पाप होकर सेवा करता रहूँ । प्रभु विन्म है, मेरे अर्थः = स्वामी हैं । वे मुझ जैसे अधिक् अर्थात् अज्ञानी को चेताया करते हैं । वे सर्वज्ञ हैं और अपने स्तुति-कर्ता भक्तजन को कल्याण की ओर ले जाते हैं ।

वात्स्यासक्ति में भक्त भगवान् की उपस्थिति को पग-पग पर अनुभव करता है । वह प्रभु की महत्ता और ऐश्वर्य से प्रभावित रहता है । विश्व में चारों ओर उसे भगवान् का वैभव ही विकीर्ण हुआ इष्टिगोचर होता है । ऋग्वेद १०, १२१, ४ के अनुसार ये हिमधवल ऊँचे-ऊँचे पर्वत उसी प्रभु की अधिचल सत्ता को प्रकट कर रहे हैं । सरिताओं के साथ समुद्र उसकी उज्ज्वल कीर्ति का वर्णन कर रहे हैं । वे समस्त विशाखें जिसकी रचक बाहुओं के समान फैली हुई हैं, भक्त त्यागपूर्वक उसी प्रभु की सेवा करने के लिये सज्ज हो जाता है ।

परम विरहः सभी भक्त प्रभु के विरह की अनुसूति से व्याकुल रहे हैं । यही व्याकुलता उन्हें प्रभु के पास भी ले गई है । लौकिक विरह में आचार्यों ने एकादश अवस्थाओं का परिगणन किया है । अन्यात्मपक्ष में उन सब का समावेश असंभव है । उसमें स्मरण, गुणकथन, व्याकुलता, अधिलापा जैसी कुछ योक्ती-सी अवस्थाएँ ही आ सकती हैं । स्मरण और गुण-कथन का वर्णन हम कर चुके हैं । विरहजन्य व्याकुलता का वर्णन एक पृथक् क्षीर्पक में हो चुका है । अधिलापा का उल्लेख नीचे लिखे मंत्रों में है :—

स स्वक्रोदनेऽनमो मवोती नेदिद्यो अस्था उषसो म्युद्यौ ।

अव वक्ष्य नो वरुणं रराणो वीहि मृत्कीकं सुहवो न पृथि ॥

( ऋ० ३, १, ५ )

परम देव ! तुम कितने परम हो । तुमसे मैं कितनी दूर हूँ । अब से तुमसे पृथक् हुआ हूँ, तब से तुम्हारे महनीय महल के दर्शन नहीं हुये । इस अवस, नीची, कष्टमयी भूमि पर पड़ा हुआ कितने कष्ट उठा रहा हूँ । नाथ ! क्या मेरी रक्षा करने के लिये तुम अपने परमधाम को छोड़कर नीचे, मेरे निकट से निकट नहीं आ सकते ? देखो, वह उपा ऊपर से उतरकर नीचे आ गई है । तुम भी मेरे पास आ जाओ । और यह आना-जाना भी क्या ? तुम केवल उस चारक आवरण को फाड़ दो, जो तुमको मुझसे अलग किये है । वस, नाथ ! इस परदे के फटते ही तुम्हारे मंगलमय दर्शन मुझे हो जायेंगे । नाथ ! कृपा करो । मेरे पास रसमाण होकर मुझे सुख दो, अपने आनन्दप्रद रूप को प्रकट करो । मेरी पुकार पर एक बार तो दर्शन दे दो ।

यदगने स्यामहं त्वं त्वं वा वा स्या अहम् ।

स्युष्टे सत्या द्वाशिषा ।

( ऋ० ८, ४४, २३ )

हे प्राप्तव्य प्रभु ! यह वियोग अब असह्य हो उठा है । इसे दूर करो । अब या तो तुम मैं बन जाओ या मैं तुम बन जाऊँ । तुम्हारे आशीर्वाद तभी सत्य सिद्ध हो सकेंगे ।

तन्मयता : तन्मयता में अनन्यता रहती है । भक्त प्रभु में अपने आपको इतना छीन कर देता है कि उसे छोड़कर अन्यत्र जाने की रुचि ही नहीं करता । उठते, बैठते, सोते, जागते सदैव उसी के ध्यान में मग्न रहता है । यथा :—

न वा त्वद्रिक् अपवेति मे मनः त्वे ह्य कामं पुरुहूत शिष्य ।

राजेव दस्म निषद्वोऽधि बर्हिषि अस्मिन्सुसोमेऽवपानमस्तु ते ॥

( ऋ० १०, ४३, २ )

हे प्यारे पुरुहूत ! अब मुझे छोड़कर मेरा मन अन्यत्र कहीं भी नहीं जाना चाहता । मेरी समस्त कामचार्यें तुम्हारे ही अन्दर आभित हो गई हैं । हे परम दर्शनीय ! अब तुम राजा की भाँति मेरे हृदयासन पर बैठो और मैं सोमपान करते रहो ।

न वेम् अन्यत् आपपन यजिन् अपसो यविहौ ।

तवेहु स्तोमं धिकेत ॥

( ऋ० ८, २, १७ )



हे पाप-निवारक प्रभु ! अब मैं अन्य किसी को भी प्राप्त करना नहीं चाहता । तुम एक को प्राप्त करके मुझे सब कुछ प्राप्त हो गया । अब मैं प्रत्येक अभिनव कर्म के प्रारम्भ में एक तुम्हारी ही स्तुति करना जानता हूँ ।

महे धन त्वा मद्रिवः पराश्रयकाय देवाय ।

न सहस्राय नायुताय धन्निवो न शताय शतामघ ॥ ( ऋ० ८, १, ५ )

हे सर्ववशी ! हे शक्तिशाली ! हे परम अमूल्य प्रभु ! अब चाहे कोई व्यक्ति मुझे कितना ही लुभाये, कितना ही दे, सौ, सहस्र, लाख, पर मैं कितने भी मूल्य के बदले में अब तुझे देने वाला नहीं हूँ । तुझ अमूल्य का यह विश्व मूल्य ही क्या लगा सकता है ?

सख्यासक्ति : जो हृदय विकारों से विहीन, प्रपञ्च से प्रयक् और राग से रहित हो चुका है, वही प्रभु के सखाभाव को प्राप्त करता है । भक्ति-साधना में यह सर्वोच्च कोटि की भाव-स्थिति मानी गई है । इसी स्थिति में मानस चित्ति की कहरों से ओत-प्रोत होता है और ऐसा ही आत्मा आनन्द का अनुभव करता है । वेद के शब्दों में :

पवमानस्य ते वयं पवित्रमभ्युन्दतः । सखित्वमावृणीमहे ॥ ( ऋ० ९, ११, ४ )

जीवामा जब प्रभु के सखाभाव को वरण कर लेता है, तो पवमान प्रभु उसके पवित्र अन्तःकरण को अपनी आनन्दधाराओं से आर्द्र कर देते हैं ।

न पापासो मनामहे नारायासो न जह्ववः ।

यदिन्नु इन्द्रं वृषणं सचा धुते सखायं कृणवामहे ॥ ( ऋ० ८, ६१, ११ )

उस बलवान् परमेश्वर को जो जीव अपने प्रत्येक यज्ञकर्म में सखा बना लेते हैं, वे फिर पाप नहीं करते, प्रत्युत पवित्र, त्यागी एवं ज्ञान से प्रदीप्त हो उठते हैं ।

बृहन्निव इष्म तेपां मूरिक्षस्तं प्रशुस्ववः ।

येषामिन्द्रो युवा सखा ॥ ( ऋ० ८, ४५, १ )

वह सतत समर्थ परमेश्वर जिनका सखा बन गया, उनका इष्म अर्थात् संदीप्ति विशाल हो जाती है, अनेक मनुष्य उनकी प्रशंसा करने लगते हैं और उनका स्वयं अर्थात् यज्ञ का आधार सुदृढ़ एवं पुष्ट हो जाता है ।

अयुद्ध इव युधावृत्तं शूर आजति सत्वभिः ।

येषामिन्द्रो युवा सखा ॥ ( ऋ० ८, ४५, १ )

वह सतत समर्थ परमेश्वर जिनका सखा है, वे ही सच्चे शूरवीर हैं। वे युद्ध नहीं करते, पर अपने सात्त्विक बल से अनेक शोधाओं के बल को पराजित कर सकते हैं।

आत्मनिवेदन के सम्बन्ध में इसके पूर्व लिखा जा चुका है। वास्तव्य आसक्ति को सामवेद ने 'वत्सं न मातरः' कहकर प्रकट किया है। इसका भी संकेत हम पहले कर चुके हैं। कान्तासक्ति के उदाहरण वेद में अधिक उपलब्ध नहीं होते, केवल कुछ संकेत प्राप्त होते हैं, जिनका उल्लेख हम पीछे कर चुके हैं। ऋग्वेद के दो मन्त्र और नीचे अङ्कित किये जाते हैं, जो इस भावना का अच्छा परिचय देते हैं—

अच्छा म इन्द्रं मतयः स्वर्विदः सघ्नीचीर्विश्राउपतीरनूपत ।

परिष्वजन्ते जनयो यथा पतिं मयं न शुन्यं भगवानमृतये ॥

( १०, ४३, १ )

सुख का ज्ञान रखने वाली, एक ही मार्ग में बढ़ने वाली, प्रभु-प्राप्ति की कामना से संयुक्त मेरी समस्त बुद्धियाँ आज प्रभु की सेवा में लगी हुई हैं, और जैसे स्त्रियाँ अपने पति का आलिङ्गन करती हैं, वैसे ही मेरी बुद्धियाँ ऐश्वर्यशाली पवित्र प्रभु का स्वरूपा के लिये आलिङ्गन कर रही हैं।

सनायुधो नमसा नव्यो अर्कैर्वसूयवो मतयो वस्म दद्रुः ।

पतिं न पत्नीक्षति रुक्मन्तं द्युशन्ति त्वा सवसावन्मनीषाः ॥

( ऋ० १, ६२, ११ )

हे दर्शनीय देव ! सनातनत्व की अभिलाषिणी और सुगहरे अन्दर बस जाने की कामना करने वाली मेरी बुद्धियाँ नवीन स्तोत्रों और नमन के द्वारा तुम्हारी ओर दौड़ रही हैं। हे सर्वशक्तिसम्पन्न प्रभु ! ये बुद्धियाँ तुम्हारा वैसा ही स्पर्श करना चाहती हैं, जैसे कामनाशील पत्नी कामनायुक्त पति का स्पर्श करती है।

आचार्यों ने भक्ति-सम्बन्धी भावनाओं को वर्गीकरण के दृष्ट में आकृत करने का प्रयत्न किया है, पर भावनायें अनन्त हैं। वे बन्धनों में नहीं बाँधी जा सकतीं। आगे हम कुछ ऐसी ही साधन तथा सिद्धि से सम्बन्ध रखने वाली ऋचार्यों प्रस्तुत कर रहे हैं, जिनमें अंकित कुछ भावनाओं का वर्गीकरण अभी तक नहीं हो सका है।

## साधन :

पीछे प्रार्थना में भक्त की जो भावनाएँ प्रकट हुई हैं, वे उसके अभावों से सम्बन्ध रखती हैं। अभावों की पूर्ति साधन-पथ का भी निर्देश करती है। अतः जो कुछ लिखा जा चुका है, उसमें कतिपय साधनों का उल्लेख भी आ गया है। यहाँ हम उन विशिष्ट साधनों पर वेद-मन्त्रों के आधार से कुछ लिखेंगे, जिन्हें प्रभु-प्राप्ति के लिये परमावश्यक माना गया है और भक्ति भी जिनमें से एक साधन है।

साधन-क्षेत्र में सर्वप्रथम साधक को साधना के लिये उद्बुद्ध किया जाता है। उसके मन को साधना में लगाने के लिये स्वशक्ति से परिचित कराया जाता है। नीचे उद्धृत वेद-मन्त्र इसी प्रकार के उद्बोधन को सूचित करता है।

सुपणोंऽसि गरुमान् पृष्ठे पृथिव्याः सीद मासाम्परिचमापृण ।

ज्योतिषा दिवसुत्तमान तेजसा दिश उद ईह ॥

( यजु० १७, ७२ )

‘साधक जीव ! तू सुन्दर पंखों से उड़ने वाला, उन्नति करने वाला और गौरवशाली सत्त्व है। तू पृथ्वी की पीठ पर बैठ जा और अपनी ज्योति से अन्तरिक्ष को भर दे। अपने प्रकाश से तू शुलोक को ऊपर उठा दे। अपने तेज से दिशाओं को हड़ कर दे।’

इस वेद-मन्त्र के दो भाग हैं। प्रथम भाग जीव की शक्तियों का परिचायक है। अपनी शक्ति का ज्ञान हो जाने से प्रत्येक प्राणी को बढ़ा बल मिलता है। इस ज्ञान के अभाव में सारी शक्ति कुण्ठित पड़ी रहती है। जीव के गुण, उसका सामर्थ्य स्वभावतः उन्नतिपथ-गामी हैं। वह प्रकृति या माया के संसर्ग से अपने इन गुणों को विस्मृत कर देता है। वह सुपण है, सुन्दर पंखों वाला अर्थात् उड़ने वाला है। उसकी शक्ति अवेगामिनी न होकर ऊर्ध्व-गमन<sup>१</sup> वाली है। वह गरुमान् अर्थात् गौरवशाली है; हलका, विघ्नरहित और कायर नहीं है। यदि प्रकृति उसे दबाती है, तो उसे दबना नहीं चाहिये। प्रकृति के सबेरे स्वरूप से परिचित होकर, उसे उसकी पीठ पर बैठ

१. अथर्ववेद ८।१।६ में भी ‘उपानन्ते पुरुष नावधानम्’ शब्दों द्वारा जीव की इसी शक्ति का वर्णन किया गया है।

जाना चाहिये। प्रकृति उसकी सेविका है, स्वामिनी नहीं। जीव प्रकृति की सवारी के लिये नहीं, प्रत्युत प्रकृति जीव की सवारी के लिये है। प्रकृति की पीठ पर बैठकर जीव उसका यथोचित उपयोग कर सकता है।

मन्त्र का दूसरा भाग जीव के कर्त्तव्य का निर्देश करता है। जीव को सर्वप्रथम प्रकृति का बनना स्वामी है। इसके अनन्तर उसे अन्तरिक्ष को अपने प्रकाश से परिपूर्ण करना है। अध्यात्मक्षेत्र में हृदय अन्तरिक्ष का स्थानीय या प्रतीक है। इस हृदय को अपने प्रकाश से ओत-प्रोत करना चाहिये। इसके पश्चात् बुलोक को अपनी ज्योति से ऊपर उठाने का कार्य है। बुलोक अध्यात्म में मस्तिष्क या बुद्धि है। बुद्धि को ऊपर उठाने का अर्थ है—उसे परम ज्योति के साथ संयुक्त करना। अन्तिम कार्य है दिशाओं को इकट्ठा करना, जिसका अर्थ है अपनी परिस्थिति या श्रुत को सुदृढ़ बनाना।

उद्घोषन के पश्चात् साधक को अपने लक्ष्य या गन्तव्य का स्पष्ट ज्ञान होना चाहिये। गन्तव्य के ज्ञान से ही उसके लिये उपयुक्त साधनों का निर्णय किया जा सकता है। नीचे लिखे मन्त्र में इस लक्ष्य का उल्लेख किया गया है :

उद्वयन्तमसस्परि स्वः परयन्त उत्तरम् ।

देवं देवत्रा सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम् ॥ (ऋ० १, ५०, १०)

जीव को अन्धकार से परे होकर आत्मदर्शन करना चाहिये और उसके पश्चात् उसे सर्वोत्तम ज्योति, देवों के देव परम सूर्य परमेश्वर को प्राप्त करना चाहिये।

अन्धकार क्या है ? साधारण अँधेरा मानव की नेत्र-ज्योति को, दर्शन-शक्ति को विफल बना देता है। अँधेरे रहते हुए भी उसे कुछ दिखाई नहीं देता। प्राकृतिक-पदार्थों का उपयोग और स्वाद भी यही कार्य करता है। यह जीव की चेतना को नष्ट कर देता है। जीव को भोगों में रस आये लगता है। संसार के सामान्य भोगों से लेकर महान्, ऐश्वर्यशाली भोग-विभवों तक की यही वृत्ति है। उनका परिणाम तृप्ति नहीं, तृष्णा है। यही तम है, नस (न भाति इति) है, अन्धकार है। भोग से विरत होने पर ही आत्मस्वरूप का ज्ञान होता है। तम के अन्त में रज और रज के अन्त में सत् के आविर्भाव का क्रम है। सत् आत्म-ज्योति की झलक दिखा जाता है। अतः उसे उच् की संज्ञा मन्त्र में दी गई है। इससे उत्तर, अद्वैत स्वः है, आत्मस्वरूप है, अपना-आप है। परम्पु

आत्मस्वरूप से भी बढ़ कर वेद ने वेदों के देव परमेश्वर को माना है, जो उत्तर से भी ऊपर उत्तम ज्योति है। उद्, उत्तर और उत्तम का यह त्रैणीविभाग मनन करने योग्य है। वेद ने इस विभागपद्धति का सर्वत्र निर्वाह किया है।

ब्रह्माण्ड में जैसे सूर्य अन्य पृथ्वी, मंगल, शुक्र आदि देवों का देव है, उसी प्रकार अण्मात्र में इन्द्रिय, मन, बुद्धिरूपी देवों का देव आत्मा है और समस्त आत्माओं का भी आत्मा परमात्मा है। भक्ति के क्षेत्र में इसी को प्रभु, ईश्वर, भगवान्, नारायण आदि अनेक नामों से अभिहित किया गया है। जीव का लक्ष्य इसी प्रभु की प्राप्ति है। इस प्राप्ति के लिये वेद में नीचे लिखे साधनों का वर्णन हुआ है :

जगत् का ज्ञान:—

परीत्य भूतानि परीत्य लोकान् परीत्य सर्वाः प्रदिशो दिशाश्च ।

उपस्थाप्य प्रथमजामृतस्यात्मनास्मानमभि संनिवेश ॥

( षष्ठ्य० ३२, ११ )

परि द्यावा पृथिवी सद्य आयमुपातिष्ठे प्रथमजामृतस्य ।

वाचमिव वक्त्ररि भुवनेष्टा धास्थुरेप नन्वेक्ष्यो अग्निः ॥

( अथर्व २, १, ४ )

परिद्यावा पृथिवी सद्य इत्वा परिलोकान् परि दिशः परित्यजः ।

ऋतस्य तन्तुं विततं विधृत्य तदपरयत् तदमवत् तदासीत् ॥

( षष्ठ्य० ३२, १२ )

परि विश्वा भुवनान्यायमृतस्य तन्तुं विततं इक्षेकम् ।

यत्र देवा अमृतमानसानाः समाने योनावधैरयन्त ॥

( अथर्व २, १, ५ )

जीवात्मा भिन्न-भिन्न प्राणियों की योनियों में घूमकर, भिन्न-भिन्न लोकों और समस्त दिशाओं एवं प्रदिशाओं में घूम कर जब ऋत की प्रथमजा का आश्रय लेता है, तब वह आत्म-ज्ञान प्राप्त करता है और आत्म-ज्ञान द्वारा परमात्मा में प्रवेश करता है।

द्यावापृथ्वी, समस्त भुवन, दिशा और द्धर-लोक को सब ओर से शीघ्र ही समक्षकर, जब साधक ( आत्मा ) ऋत के फैले हुए तन्तु को चीर काटता है, तभी वह प्रभु के दर्शन करता है और वही हो जाता है। वही वह था।

पृथ्वी से लेकर शुक्लोक तक मैं घूम आया हूँ और अब ऋत की प्रथमजा की शरण ग्रहण करता हूँ। इसी की शरण में आने पर मुझे ज्ञान हुआ है कि जैसे वक्ता के अन्दर उसकी समस्त वाणी निहित रहती है, उसी प्रकार उस धारण करने वाले प्रकाशस्वरूप परमात्मा में समस्त भुवन समाये हुये हैं।

मैं समस्त भुवनों में घूम आया हूँ। घूमकर मैंने एक ही वस्तु देखी कि ऋत का तन्तु सर्वत्र विस्तृत हो रहा है। यह ऋत ही समस्त देवताओं की वह समान योनि है, मूल-स्थान है, जहाँ देव अमृत का उपभोग करते हुये स्वेच्छा-पूर्वक विहार करते हैं।

इन मन्त्रों में प्रभु के अमृत पद को प्राप्त करने के लिये सर्वप्रथम जगत् का ज्ञान आवश्यक माना गया है। समस्त जगत् में और विभिन्न योनियों में घूमकर ही जीव को उसका ज्ञान प्राप्त होता है। वह जगत् के मूल कारण ऋत की प्रथमजा को अनुभव करने लगता है, जिसका तन्तु ही इस निखिल जगत् के भिन्न-भिन्न रूपों में फैला हुआ है। ऋत के ज्ञान में वह आत्म-ज्ञान प्राप्त करता है और फिर देखता है कि वह परमात्म-सत्त्व जगत् में और अपने में सर्वत्र ओत-प्रोत है।

ऋत की प्रथमजा क्या है? ऋग्वेद के अथमर्षणसूक्त में प्रभु के अभीष्ट-तप से ऋत और सत्य दो सत्त्वों की उत्पत्ति वर्णित हुई है। ऋत गत्यात्मक सत्त्व है और सत्य सत्ता, स्थिरता या अस्तित्व का कारण है। एक को शक्ति और दूसरे को द्रव्य कहा जा सकता है। शक्ति का प्रथम रूप बुद्धि है। बुद्धि-सत्त्व ही ऋत की प्रथमजा है। यही सांख्य और कठोपनिषद् का महत्तत्त्व है। यही

१. Sir James Jeans अपने ग्रन्थ 'The universe around us' (संस्करण १९३०) के पृष्ठ ८ पर लिखता है: 'Before he can understand himself, man must first understand the universe from which all his sense-perceptions are drawn.'

२. Sir Arthur Eddington अपने ग्रन्थ 'The Expanding universe' के पृष्ठ ४९ पर लिखता है: 'The Situation has been summed up in the statement that Einstein's universe Contains matter, but no motion, and Desitter's contains motion, but no matter. But the fact is this that the actual universe contains both matter and motion.' - मेटर और मोशन ही वेद के सत्य और ऋत कहे जा सकते हैं।

सब अर्थात् स्थिति-परक सबके साथ बिना भरमें फैला हुआ है। वैज्ञानिक ऐटम, एलेक्ट्रॉन और फोटोन में गति के विन कम्पनों या छहरों को अनुभव करते हैं, इनका नीमूल कारण यही है। सर चेम्स वीन्स अपने ग्रन्थ *The Mysterious Universe* के पृष्ठ १६९ पर एलेक्ट्रॉन या ऐटम में पाये जाने वाले गति के इन कम्पनों को यन्त्र (मशीन) के अवयवों की गति से नहीं, प्रस्युत एक नर्तक की नृत्यसम्बन्धी गतियों से उपमित करता है। जैसे नर्तन-गतिरिषों अपने नर्तक का ज्ञान कराती हैं, वैसे ही बुद्धितत्त्व परमात्मा का ज्ञान कराता है। वेद ने प्रभु को कवि से सनेक स्थानों पर कहा है, पर कहीं-कहीं उसे नर्तक का भी रूप प्रदान किया है, जैसे—

इन्द्र इव नो महोनां दाता राजानां नृपः ।

महीं जम्बु जायमद् ॥ (ऋ० ८, १२, १)

परमेश्वर समस्त देतों और बलों के देने वाले हैं। वे महाद् हैं और इस निखिल जगत् को मचाने वाले हैं। वे इसकी समस्त गति-विधियों में समाये हुए हैं और सबका नियमन करने वाले हैं।

### आत्मज्ञान

ऋत की प्रथमजा प्रथम आत्मज्ञान कराती है। इसी की सहायता से मानव अपने वास्तविक रूप को अनुभव करता है। वह देखता है :

यो मर्त्येण्वसृत ऋतावा देवो देवेण्वरतिर्निधापि ।

शोता यनिहो मद्वा शुचन्वै हव्यैरभिर्मानुष ईरपथ्यै ॥ (ऋ० ४, २, १)

जो मरगशील शरीर के अवयवों के अन्दर कभी न मरने वाला, इन्द्रियादि देवताओं के बीच असंग्रह से संयुक्त आत्मदेव ऋततत्त्व से रक्षित होकर निहित है, वह आदान-प्रदान करने वाला है, यजवीर्य है और शरीर के अन्दर अपनी नहिना द्वारा प्रदीप्त होने के लिये विरालमान है।

इस आत्मा का शरीर के अन्दर स्वराज्य होना चाहिये। बुद्धि, मन, इन्द्रियाँ सब जब आत्मा के शासन में चलती हैं, तभी सच्चा स्वराज्य होता है और तभी वास्तविक आनन्द की प्राप्ति भी होती है। वेद के शब्दों में—

---

१. The motions of electrons and atoms do not resemble those of the parts of a locomotive so much as those of the dancers in a cotillion.

स्वाधोरेत्या विपूर्वतो मध्वः पिबन्ति गौर्यः ।

या इन्द्रेण सयावरीवृष्णामदन्ति शोभसे वस्वीरनुस्वराज्यम् ॥

( ऋ० १, ८४, १० )

जो गौरी अर्थात् इन्द्रियाँ आत्मा के साथ मिलकर चलती हैं, उच्छृङ्खल नहीं बनतीं, स्वराज्य का, आत्मा के राज्य या शासन का अनुसरण करती हैं, वे वसुरूप बनकर व्यापक स्वादुमय मधु का पान करती हैं ।

आत्मज्ञान से आत्मशक्तियों अर्थात् बुद्धि, मन, इन्द्रियादि को अद्वितीय शक्तियों प्राप्त हो जाती हैं । वे प्रवीण हो उठती हैं । बाह्यकरण अन्तःकरण के साथ और अन्तःकरण आत्मा के साथ मिलकर अनेक अलौकिक सिद्धियों से शोभित हो उठते हैं । इस अवस्था में इन्द्रियों का अधिपति इन्द्र अर्थात् आत्मा समस्त इन्द्रियरूप देवों को अतिक्रान्त कर जाता है । वह सबके ऊपर प्रतिष्ठित होता है और इसी ऊर्ध्व अवस्था में निकट से प्रभु का दर्शन करता है । पेत्रेय ७-१६ में इन्द्र ( आत्मा ) को सब देवों ( इन्द्रियों ) में भोजिष्ठ, बलिष्ठ, सहिष्ठ, सत्तम और पारयिष्णुतम कहा गया है । आगे लिखा है-

इन्द्रो अतिस्वरासिब अन्यान् देवान् ।

स हि पुनत् नेदिष्ठं पश्यर्षः, स हि पुनत् प्रथमो विद्वांचकार ब्रह्म इति ।

आत्मपुरुष जिस पुरी में रहता है, वहाँ पाँच चोर आँख बचाकर सदैव चोरी करते रहते हैं और आत्म-सम्पत्ति को हास की ओर ले जाते हैं । ये पाँच चोर हैं : काम, मोह, क्रोध, लोभ और अहंकार । अनुभवी सन्तों का कहना है कि काम और मोह की नादियाँ शिर के बाईं ओर हैं, क्रोध और लोभ की नादियाँ दाहिनी ओर हैं तथा अहंकार की नादी शिर के बीचोबीच होती हुई ब्रह्मरन्ध्र तक गई है । सामान्यतया काम और मोह का शुभ्र तमोमय तथा क्रोध और लोभ का शुभ्र रजोमय होता है । इन शुभ्रों में से काम, क्रोध और लोभ पर विजय प्राप्त करनी चाहिये, संयम द्वारा इन्हें सिकोड़ना चाहिये । मोह को सिकोड़ना नहीं, प्रत्युत फैलाना चाहिये । इसी से विश्व-वन्धुत्व-भावना का जागरण होता है । अन्तिम पाँचवें चोर अहंकार को 'इदम अम' कहकर प्रभु के आगे समर्पित कर देना चाहिये । यह समर्पण वैष्णवभक्तिमार्ग में प्रपत्ति संज्ञा से अभिहित हुआ है । ये सिमिदाव, फैलाव तथा समर्पण मानसिक रूप से



भक्ति-भावना के अङ्ग हैं और आत्मा को परमात्मा की ओर ले जाने वाले हैं । इनके बिना आत्म-ज्ञान का होना असम्भव है ।

‘शरीर का दमन :

आत्मिक स्वराज्य में शरीर को विगड़ने के लिये उन्मुक्त या स्वच्छन्द नहीं छोड़ा जा सकता । आत्मा की शक्ति शरीर को वशीभूत करने में ही निहित है । वेद कहता है :

यो अक्षि तन्वो दमे देवं मर्त्तः सपर्यति ।

तस्मा इदीदयद् वसु ॥ (ऋ० ८, ४४, १५)

जो शरीर को अपना घर समझता है, अर्थात् उसका दमन करके अपने वश में रखता है, जो शरीर के लिये नहीं, प्रत्युत शरीर जिसके लिये है, वही प्रभु की पूजा कर सकता है और उसी को वसु अर्थात् वासवी शक्ति प्राप्त होती है ।

ऋग्वेद १-७२-५ में ‘रिरिकांसः तन्वः कृण्वत स्वाः’ अपने शरीरों को तप से कृषा करने वाले प्रभु के भक्तों का वर्णन है । ऋ० ९-८३-१ में लिखा है : ‘अतस तनूर्न तवामो अरजुते’—जो कष्टा है, जिसने तप की भट्टी में अपने को डालकर पका नहीं लिया, वह उस प्रभु को प्राप्त नहीं कर सकता ।

कर्म, ज्ञान और प्रेम :

आत्मा के पास कर्म, ज्ञान और प्रेम तीन ऐसे साधन हैं, जो उसे परमात्मा से मिलाने वाले हैं । इन तीनों साधनों का उल्लेख नीचे लिखे मन्त्र में है :

त्वं हि अग्ने अग्निना विभो विभेण सन् सता ।

सखा सकृषा समिन्वसे ॥ (ऋ० ८, ४३, १४)

हे परम-प्रकाश-स्वरूप प्रभो ! तুম अग्नि अर्थात् तपस्वरूप कर्म द्वारा प्रदीप्त होते हो । तুম महान् विभ्र हो, ज्ञानी हो और ज्ञान द्वारा ही प्रदीप्त होते हो । तুম सखा हो, परम प्रिय मित्र हो, अतः प्रेम द्वारा प्रदीप्त होते हो ।

वेद कर्म, ज्ञान और प्रेम तीनों साधनों को प्रभु-प्राप्ति के लिए आवश्यक समझता है । परवर्ती साहित्य में वैष्णवों ने प्रेम अथवा भक्ति को कर्म और ज्ञान दोनों से उच्चतर माना है और कर्मको माया का जलाक समझकर अत्यन्त हीन स्थान प्रदान किया है । वेद ऐसा नहीं कहता । नीचे लिखे मन्त्र में कर्म अनिवार्य साधन के रूप में वर्णित हुआ है :

कुर्वन्नेवेह कर्माणि विजीविष्येन्नृणः समाः ।

पुंस्त्वयि नान्यथेतोऽस्मि न कर्म लिप्यते नरे ॥ ( यजु० ४०, २ )

सतत कर्म करते हुए ही मानव को सौ वर्ष जीने की इच्छा करनी चाहिये । कर्म से अलिप्त रहने का एक ही मार्ग है—कर्म को कर्तव्य समझकर करना, उसमें आसक्ति या फलाकांक्षा न रखना । इसी से कल्याण की प्राप्ति होती है । ऋ० ६, ७, ८ के अनुसार 'तव ऋतुभिः अमृतत्वमायन्' जो अपने लिये नहीं प्रभु के लिये कर्म करता है वह मोक्ष पाता है ।

**कर्महीन की निन्दा**

अकर्मा वस्युरभि नो अमन्तुरन्यन्नतो अमानुषः ।

त्वं तस्यामित्रहन् वधो दासस्य दुर्मयः ॥

( ऋ० १०, २२, ८ )

जो मनुष्य कर्महीन है अर्थात् कर्म नहीं करता, वह दस्यु है । जो कर्म नहीं करेगा, स्वयं पसीना बहा कर नहीं कमावेगा, वह दस्यु बनकर दूसरों की पैदा की हुई सामग्री छीनेगा । वह अमन्तु अर्थात् सत्य और असत्यमें भेद करनेवाली मजनशक्ति से वंचित होकर अन्यन्न अर्थात् उल्टे, अविहित मार्गों पर चलेगा और इस प्रकार अमानुष बनेगा, मनुष्यता से पतित हो जायगा । भगवान् ऐसे मनुष्य का विनाश कर देते हैं ।

**जागरूक कर्मकाण्डी की प्रशंसा**

इच्छन्ति देवा सुन्वन्तं न स्वप्नाय स्पृहयन्ति ।

यन्ति प्रमादमत्तन्त्राः ॥

( ऋ० ८।२।१८ )

दिव्य शक्तिर्षी निद्रा-ग्रस्त प्राणी को नहीं, सतत जागरूक कर्मकाण्डी व्यक्ति को ही चाहती हैं । वे स्वयं प्रमाद-रहित हैं, अतः प्रमादी पुरुष को दण्ड देती हैं । ऋग्वेद ४, ३२, ११ के अनुसार देवों की मैत्री उसी व्यक्ति को प्राप्त होती है, जो परिश्रम करके शान्त हो जाता है, थक जाता है ।<sup>१</sup> ऋग्वेद ५, ४४, १४ में लिखा है कि जो व्यक्ति जागृत रहते हैं, प्रमाद नहीं करते, उनको ही आचार्य और सामस्तुतियाँ चाहती हैं । सोम अर्थात् अपनी शक्ति से सम्पन्न प्रभु भी उनके अपने बन जाते हैं ।<sup>२</sup>

१. न ऋते शान्तस्य सत्याय देवाः ।

२. यो जागार तच्छक कामयन्ते, यो जागार तस्य सामाभि यन्ति ।

सञ्चरित्र :

परिमाणे दुःखरितात् बाधश्च मा सुचरिते भव ।

उदायुषा स्वायुषोदस्थाममृतां भव ॥ ( यजु० ४, २८ )

हे प्रभो ! मुझे दुःखरित से बाधित करके सुचरित में लगा दो । मैं अपने जीवन द्वारा अमृतरूप मुक्तात्माओं के पथ पर चलकर ऊपर उठूँ । ऋ० १०, ३३, ९ में लिखा है कि जो मनुष्य देवों या मुक्तात्माओं के व्रत का अतिक्रमण करता है, उनके व्रत के अनुसार जीवन व्यतीत नहीं करता, वह क्षतात्मा अर्थात् सौ मनुष्यों की शक्ति वाला होकर भी अपने शाश्वत सत्ता प्रभु से ही नहीं, अपने सांसारिक साथियों से भी वियुक्त हो जाता है ।<sup>१</sup> ऋ० १०, ५७, १ में इसीछिप् प्रार्थना की गई है :—‘मा प्रयाम पयो वषं मा यज्ञादिन्द्र सोमिनः । माऽन्तः स्थुर्नो भरातयः’ ॥ प्रभु हम सत्य को छोड़कर असत्य पर कभी न चलें, हम यज्ञकर्म का कभी परित्याग न करें, अदान अर्थात् स्वार्थ, लोभ, मोह आदि शत्रु हमारे अन्दर न ठहरें ।

सत्संकल्प :

वास्ते शिवास्तन्वः काम भद्राः यामिः सत्यं भवति यद् वृणीये ।

तामिदमस्मां अभि संविशस्व, अन्यत्र पापीरपवेक्षया धियः ॥

( अथर्व ९, २, २५ )

हे काम ! जो तुम्हारे शिव और भद्र रूप हैं, जिनके द्वारा इच्छित वस्तु प्राप्त हो जाती है, उन्हीं के साथ तुम हमारे अन्दर प्रविष्ट हो जाओ, पापी-यसी बुद्धियों और संकल्पों को हमसे दूर कर दो । यजुर्वेद अध्याय ३४ के प्रथम ३ मन्त्रों में भी मन को शिव-संकल्प बनाने की प्रार्थना की गई है ।

ब्रह्मचर्य :

ब्रह्मचर्येण तपसा देवा मृत्युमपाप्नत । इन्द्रो ह ब्रह्मचर्येण देवेभ्यः स्वराभरत् ।

( अथर्व ११, ५, १९ )

ब्रह्मचर्य तप द्वारा देवों ने मृत्यु को मार डाला था । इन्द्र ने भी ब्रह्मचर्य के द्वारा ही देवताओं को तेज और आनन्द प्रदान किया था । मृत्यु को मार डालना और अमृत की प्राप्ति करना मानव का प्रमुख उद्देश्य है । ब्रह्मचर्य उसके लिये एक प्रबल साधन है ।

१. न देवानामपिमृत क्षतात्मा च न जीवति । तथा भुवा विवर्द्धते ।

तप और दीक्षा :

भद्रमिच्छन्त आपयः स्वर्विद्ः तपोदीक्षामुपनिषेदुरग्रे । (अथर्व १९, ४१, १)

कल्याण की इच्छा रखने वाले आत्मज्ञानी ऋषियों ने दीक्षा ग्रहण करके तप का अनुष्ठान किया था । मन्त्र में स्वर्विद्ः शब्द एक ओर आत्मज्ञान का संकेत देता है, तो दूसरी ओर तृतीय धाम अर्थात् स्वर्ग का भी । आत्मा का भद्र अर्थात् भला मोक्ष की प्राप्ति में ही है । इस वेद-मन्त्र में दीक्षा और तप उसके लिये साधनरूप में वर्णित हुए हैं ।

व्रत और श्रद्धा :

अभ्यादधामि समिधं अग्ने व्रतपते स्वयि ।

व्रतं च श्रद्धां चोपैमि ईन्धेत्वादीक्षितो अहम् ॥ (यजु० २०, २४)

हे व्रतों के पाछे परमात्मा ! मैं अपने को समिधा बनाकर तेरे अन्दर डाले देता हूँ । आज से मैं यही व्रत लेता हूँ और श्रद्धा को धारण करता हूँ । मैं दीक्षित होकर तुझे प्रदीप्त करता हूँ ।

सत्य, श्रद्धा और तप :

श्रुतवाकेन सत्येन श्रद्धया तपसा सुतः ।

इन्द्रायेन्दो परिश्रव ॥

(श्रु० ९, ११३, २)

ब्रह्म को सत्य वचन, सत्य व्यवहार, श्रद्धा और तप द्वारा सम्पादित किया जाता है ।

विवेक :

श्रद्धा रूपे व्याकरोत् सत्यानृते प्रजापतिः ।

अश्रद्धामनृतेऽदधाच्छ्रद्धा श्रुं सत्ये प्रजापतिः ॥ (यजु० १९, ७७)

प्रजापति परमात्मा ने देखकर सत्य और असत्य को अलग-अलग कर दिया है । उसने अनृत में अश्रद्धा और सत्य में श्रद्धा को धारण किया है । इसी प्रकार ऋग्वेद ७, १०४, १२ में लिखा है कि विज्ञानी पुरुष के सामने सत्य और असत्य दोनों ही प्रतिस्पर्धापूर्वक अपने अनेक रूप लेकर उपस्थित होते हैं, परन्तु वह समझता है कि इनमें सत्य ही सरल है, असत्य को तो जगवान् नष्ट कर देते हैं । अतः वह सत्य और असत्य में विवेक करके सत्य को ही ग्रहण करता है ।

अतः, दीक्षा, दक्षिणा और अर्द्धा :

अनेन दीक्षामाप्नोति दीक्षयाप्नोति दक्षिणाम् ।

दक्षिणा अर्द्धामाप्नोति अर्द्धया सत्यमाप्यते ॥ (यजु० १९, २०)

अतः अर्थात् नियम-पालन से दीक्षा, दीक्षा से दक्षिणा ( योग्यता और निपुणता ), दक्षिणा से अर्द्धा और अर्द्धा से सत्य प्राप्त किया जाता है । परमेश्वर सत्यरूप हैं । उनकी प्राप्ति के क्रमिक सोपान अतः, दीक्षा, दक्षिणा और अर्द्धा हैं ।

दान :

हिरण्यदा अमृतत्वं भजन्ते । ( ऋ० १०, १०७, २ )

हितकर और रमणीय पदार्थों का दान देने वाले अमृतत्व को प्राप्त करते हैं ।

पात हस्त समाहर सहस्र हस्त सङ्ग्रह ।

कृतस्य कार्यस्य चेह स्फूर्ति समावह ॥ (अथर्व ३, २४, ५ )

मानव, यदि तू सी हाथों से इकट्ठा करता है, तो सहस्र हाथों से दान दे । इसी प्रकार तेरी तैयार की हुई और आगे होने वाली फलक बुद्धि को प्राप्त होगी । दान का महान् आत्मविकास के लिये इसलिये भी स्वीकार किया गया है कि यह मानव को संकीर्णता की ओर जाने से बचा देता है । उदार हृदय सद्बुद्धियों का केन्द्र बनता है और सद्बुद्धियाँ ही मानव को प्रकाश की ओर ले जाती हैं । जो संघर्ष सत् और असत् के बीच चलता है, वह आसुरी और दैवीभावों का संघर्ष है । असुर दान नहीं देते । वे सब कुछ अपने सुख में ही डालना चाहते हैं<sup>१</sup> । देव इसके विपरीत दूसरों के लिये जीवन धारण करते हैं, दान देते हैं ।

अनृण-भावना :

अनृणा अस्मिन्ननृणाः परस्मिन् वृत्तीये लोके अनृणाः स्याम ।

ये देवयानाः पितृयानाश्च लोकाः सर्वान् पथो अनृणा आक्षिपेयम् ॥

( अथर्व० ९, ११७, ३ )

इस लोक में हम ऋण-रहित हों, परवर्ती लोक में हम ऋण-रहित हों और तीसरे लोक में भी ऋण-रहित हों । जो लोक देवयान या पितृयान के मार्गों में पड़ते हैं, उन सब लोकों में हम ऋण-रहित हों । लोक जीवन के प्रकाश

१. असुराः स्वेषु यम आस्वेयु जुहवतश्च वेदः । शतपथ ११-१-८

भी हैं और जीवन के अन्दर भी हैं। एक जीवन में ब्रह्मचर्य से गृहस्थ आदि में प्रवेश मानों एक लोक से दूसरे लोक में जाना है। पितृयाण दृष्टापूर्त का पय है, जिसमें कर्मकाण्ड के साथ भाव का भी योग होता है। मापी, कृप, तदाय आदि के निर्माण में अन्दर निहित श्रद्धा की भावना निश्चितरूप से कार्य करती है। देवयान ज्ञान अथवा प्रकाश का मार्ग है, जिसकी अन्तिम परिणति भाव-योग में होती है। अतएव पितृयाण अथवा देवयान दोनों मार्ग भक्ति-भावना के सहायक और उसके अङ्गीभूत बन जाते हैं।

यज्ञ-भावना :

आयुर्यज्ञेन कल्पताम्, प्राणो यज्ञेन कल्पताम् ।

चक्षुर्यज्ञेन कल्पताम्, श्रोत्रं यज्ञेन कल्पताम् ।

मनो यज्ञेन कल्पताम्, आत्मा यज्ञेन कल्पताम् ॥ (यजुर्वेद १८, २९)

मेरी आयु, प्राण, दृशन-शक्ति, श्रवण-शक्ति, मनन-शक्ति तथा आत्मा सब यज्ञ के लिये समर्पित हों। मानव के पास जितनी सम्पत्ति है, चाहे वह बाह्य सम्पत्ति हो और चाहे आन्तरिक, वह सब यज्ञ के लिये ही अर्पित होनी चाहिये। जो व्यक्ति यज्ञ नहीं करता, उसका यह लोक भी नहीं बनता, परलोक के बनने की तो बात ही दूर है। लम्बी आयु, प्राणवृत्ता, पर्यवेक्षण आदि से सम्बद्ध कलायें, सुना हुआ ज्ञान, उस सुने हुए का मनन अर्थात् तात्त्विक-विवेचन और अन्त में स्वयं आत्म-तत्त्व सब यज्ञमय बनने चाहिये।

यच्चिद्धि शक्यता तना देवं देवं यजामहे ।

त्वे हव हवते हविः ॥

(ऋ० १, २१, १)

यदि यज्ञ भिन्न-भिन्न देवों के निमित्त भी किया जाता है, तो भी वह भगवान् को ही प्राप्त होता है। गीता ९, २३ में भी इसी तथ्य का उल्लेख है।

योग :

युजानः प्रथमं मनः तत्त्वाय सविता धियः ।

अग्नेर्योतिर्विवाक्यं प्रथिव्या अध्यामरत् ॥ (यजु० ११, १)

ब्रह्म-प्राप्ति की आकांक्षा रखने वाला साधक पार्थिवता से ऊपर उठकर प्रथम

१. वेऽप्यन्यदेवता भक्ता यजन्ते श्रद्धयाग्नितः ।

तेऽपि मामेव कौन्तेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ॥

अपने मन को चौद तरफ़ोंवा बुद्धि को उस परम तत्त्व के साथ योग द्वारा संयुक्त कर देता है। इसी योग से उस अशिरूप, परम प्रकाशमय प्रभु की ज्योति उसे प्राप्त होती है। इस स्थल के आगे के अन्य मन्त्र भी योग का वर्णन करते हैं।

सत्सङ्ग :

स्वस्तिपन्था मनुचरेभ सूर्याचन्द्रमसाविष ।

पुनर्दत्ता भग्नता जानता संगमेमहि ॥ ( ऋ० ५, ५१, १५ )

सूर्य और चन्द्र की भाँति हम कल्याणकारी मार्ग पर चलें और दानी, अहिंसक तथा ज्ञानी पुरुषों का सत्संग करें। सत्संग सब अर्थात् भले पुरुषों की संगति करना है। हम जिस प्रकार के व्यक्ति की सङ्गति में रहेंगे, उसके विचार एवं आचरण का प्रभाव हमारे ऊपर अवश्य पड़ेगा। सत्संग इस रूप में हमें सब की ओर प्रवृत्त करेगा, जो भक्तिमार्ग के लिये तथा अन्त में भक्त-प्राप्ति के लिये परमावश्यक साधन है।

मैत्रीपूर्ण व्यवहार :

इते इध्रंइमा मित्रस्य ना चञ्चुपा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्तान् ।

मित्रस्याहं चञ्चुपा सर्वाणि भूतानि समीक्षे मित्रस्य चञ्चुपा समीक्षामहे ॥

( यजु० ३६, १८ )

हे इध्र बनाने वाले, मुझे ऐसा इध्र घना दे कि सब प्राणी मुझे मित्र की दृष्टि से देखें। मैं स्वयं सब प्राणियों को मित्र की दृष्टि से देखता हूँ और चाहता हूँ कि हम सब आपस में एक दूसरे के प्रति मैत्री-पूर्ण व्यवहार रखें।

निर्भयता :

अभयं मित्रादभयममित्रादभयं ज्ञातादभयं पुरो यः ।

अभयं नक्षत्रभयं दिवायः सर्वाभाशा भम मित्रं भवन्तु ॥

( अथर्व १९, १५, १ )

मित्र, शत्रु, परिचित, अपरिचित सबसे हम अभय हों। रात्रि और दिन में हम निर्भय रहें। समस्त दिशायें हमारे मित्ररूप में हों।

समत्वभावना :

व्यवहार में हम किसी भी प्राणी को अपने से नीच न समझें। हम सबका पिता परमात्मा है। उसी के हम सब पुत्र हैं। इसी विचार को ध्यान में रखकर हमारा व्यवहार होना चाहिये। वेद कहता है :

अग्नेष्टासो भकनिष्ठास एते संभ्रातरो वाङ्मनः सौभाग्य ।

युवा पिता स्वपा रुद्र पूर्वा सुदुधा पृथिः सुदिना मरुद्भ्यः ॥

( ऋ० ५, १०, ५ )

हममें कोई बड़ा नहीं, कोई छोटा नहीं, कोई ऊँचा नहीं, कोई नीचा नहीं । हम सब भाई की भाँति मिलकर सौभाग्य के लिये उन्नति करें । कल्याणकारी श्रेष्ठकर्मा रुद्र परमेश्वर हम सब के पिता हैं और हम सबको सुख देने वाली, उत्तम दूध पिलाकर पालन करने वाली प्रकृति ही हम सब की माता है ।

सुदिता :

विश्वदानीं सुमनसः स्याम पर्येम नु सूर्यं दुष्मान् । ( ऋ० ६, ५२, ५ )

हम सदैव सुमनस, आनन्दित, सुदित रहते हुए सूर्य के उदय को देखते रहें ।

करुणा :

प्रथम जो दान के अन्तर्गत वेद-मन्त्र उद्धृत किया गया है, वह भी इसके अन्तर्गत आ सकता है । करुणा में मुख्य भाव दीनों पर दया करना है, यथा—

पृणीथात् इत् नाचमानाय तन्यान्, द्राघीयांसं अनुपरयेत् पन्थाम् ।

ओहि चर्तन्ते रथ्येव चक्रा अन्यमन्यमुपतिष्ठन्त रायः ॥

( ऋ० १०, ११०, ५ )

धनी पुरुषों को चाहिये कि वे दीन याचक को अवश्य दान दें । इस विषय में वे जीवन-मार्ग को विशाल समझें । धन तो रथ के चक्र की भाँति ऊपर नीचे आता जाता रहता है । वह एक के पास स्थिर होकर कभी नहीं रहता । ऋग्वेद २, १२, ६ में प्रभु को “यो रथस्य चोदिता यः कृशस्य” दत्त और दुर्बल का प्रेरक अर्थात् उन्नायक कहा गया है ।

पवित्रता

शुद्धाः पूता भवत पश्विपातः । ( ऋ० १०, १८, २ )

हमें शुद्ध, पवित्र और यज्ञिय बनना चाहिये ।

अथाचयमादित्य ब्रते सत्वा नागसोमदितये स्यात् । ( पञ्च० १२, १२ )

प्रभो ! हम अखंड अवस्था की प्राप्ति के लिये पाप-रहित अर्थात् पवित्र बनें ।

२३, २४ अ० वि०



### परमात्मज्ञान

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसस्वरस्ताम् ।

तमेव विदित्वाऽस्मिन्मृतेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ॥

( यजु० ३१, १८ )

आओ अक्षर परमे ध्येमन् यस्मिन् देवा अधि विधे निषेधुः ।

यस्तत्र वेद किमुचा करिष्यति य इच्छद्भिदुस्त इमे समासते ॥

( ऋ० १, १६४, ३९ )

जो साधक अन्धकार से परे, प्रकाशस्वरूप उस परम पुरुष को जान लेता है, वही मृत्यु को अतिक्रान्त कर पाता है । अपने घर, प्रभु के पास पहुँचने के लिये अन्य कोई मार्ग नहीं है । अक्षर, परम ध्योम में समस्त ऋचायें सन्निहित हैं । उसी में समस्त देव विराजमान हैं । जो इस अक्षर ब्रह्म को नहीं जानता, वह ऋचाओं के पाठ से क्या प्राप्त कर सकता है ? जिन्होंने इन अधिनाशी ब्रह्म को जान लिया है, वे ही आनन्द-शाम में समासीन हो सकते हैं ।

**मन और बुद्धि का योग :**

युजते मन उत युजने बियो विप्रा विप्रस्य बृहतो विपश्चितः ।

वि होता दधे वयुनाविदेक इन्मही देवस्य सविदुः परिप्लुतिः ॥

( यजु० ११, ४ )

व्यापक ज्ञान वाले विप्र उस महाचेतन ज्ञानी के साथ अपने मन और बुद्धियों को संयुक्त कर देते हैं । उस देव की महती स्तुति उन्हें चारों ओर से चारण कर लेती है ।

### ज्ञान और कर्म का योग

प्रजापतेराहुनो ब्रह्मणा वर्मणाहं करयस्व अमोतिषा वर्चसा च ।

अरदष्टिः कृतवीचीं विहायाः सहस्रायुः सुकृतमरेयम् ॥

( अथर्व० १७, १, २७ )

मैंने प्रजापति परमात्मा के महान् ज्ञानरूपी कवच से अपने को आच्छादित कर लिया है । उस सर्व-वर्ती प्रभु के तेज और प्रकाश से सुरक्षित मैं बृहद-वस्था पर्यन्त, सहस्र वर्षों की आयु को भी ओगटा हुआ तथा पावन कर्म करता हुआ जीवित रहूँगा ।

विद्यायाविद्याञ्च यस्तद्वेदोभयं सह ।

अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्यायाऽमृतमश्नुते ॥ ( यजु० ४०, १४ )

जो विद्या और अविद्या, ज्ञान और कर्म दोनों को साथ-साथ जानता है, वह कर्म से मृत्यु को पार करके ज्ञान द्वारा अमृत अवस्था को प्राप्त करता है ।

हृदय और मूर्धा का योग—

मूर्धानमस्य संतीभ्याथर्वा हृदयं च यत् । ( अथर्व १०, २, २६ )

अथर्व का अर्थ है अविचलित अवस्था, जिसे वेद अथ भी कहना है । रूप अवस्था में मूर्धा अथवा मस्तिष्क जो बुद्धि का केन्द्र है, हृदय के साथ जो भाव का केन्द्र है, एक हो जाता है ।

वास्तविक ज्ञान और कर्म से शून्य प्राणी आवागमन के क्लेश सहता है :

य ई षकार न सो अस्य वेद, य ई वद-<sup>१</sup> हिरगिन्नु तस्मात् ।

स मातुर्योना परिवीतो अन्तर, बहु प्रजा निर्धृतिमा विवेका ॥

( ऋ० १, : ६४, ३२ )

जिसे न अपने कर्म का ज्ञान है, न जो कुछ देखता है, उसे ही जानता है, जिसका किया हुआ और देखा हुआ अर्थात् ज्ञान और कर्म दोनों ही व्यर्थ हैं, वह माता के गर्भ में बार-बार सिल्ली या अज्ञान से ढका जाकर बार-बार जन्म-मरण के चक्र में पड़ा हुआ घोर कष्ट पाता है ।

विस्तृत अनुभवी, कुशाग्रबुद्धि, पाप शून्य ज्ञानी ही अमृतरूप प्रभु को प्राप्त करते हैं :

मृचक्षसो अनिमिषन्तो अहंणा बृहदेवासो अमृतमश्मानशुः ।

ज्योतीरथा अहिमाषा अनागसो दिवो धर्माणं वसते स्वस्तये ॥

( ऋ० १०, ६३, ४ )

मनुष्यों की पहिचान रखने वाले, सतत जागरूक, दिव्य-गुण-सम्पन्न, उद्योग-रूपी रथ में रमण करने वाले, व्यापक बुद्धि वाले, पाप-रहित जीव ही दिव्यता के सर्वोच्च शिखर पर कल्याण के लिये निवास करते हैं । गीता ४-३८ के अनुसार ज्ञान के सहसा पवित्र करने वाली और कोई वस्तु नहीं है । ज्ञानी पुरुष अपनी ज्ञानाग्नि द्वारा समस्त भक्तिता को भस्म कर देता है ।

सुकृत, यज्ञ और ज्ञानाग्नि द्वारा स्वर्ग, नाक और घौ की क्रमशः प्राप्ति :

ईजानक्षितमारुहदग्निं नाकस्य वृष्टात् दिवमुत्पतिष्यन् ।

तस्मै प्रभाति नभसो ज्योतिषीमान् स्वर्गः पन्थाः सुकृते देवयानः ॥

( अथर्व० १८, ३, १४ )

पुण्य कर्म करने वाले प्राणी के जागे स्वर्ग की ओर ले जाने वाला देवयान मार्ग इस अन्धकारमय संसार में प्रकाशित हो उठता है। ईजाना अर्थात् यजनशील देवता नाक की पीठ पर बैठ जाते हैं और चिस्वरूप अग्नि का भारोहण करने वाले साधक नाक से भी ऊपर प्रकाश-परिपूर्ण घौ लोक को प्राप्त कर लेते हैं, ऊपर उड़कर प्रकाश में विचरण करने लगते हैं। इस मन्त्र में जिन तीन मंगल-मयी स्थितियों का निर्देश है, उनका उल्लेख परवर्ती साहित्य में उपलब्ध नहीं होता। स्वर्ग, नाक और घौ लोक में क्या अन्तर है, इसे हृदयंगम करने के लिये वैदिक ऋषि की अनुभूति चाहिये। वैष्णव आचार्यों ने वैकुण्ठ के विभाग तो अनेक किये हैं, परन्तु उन विभागों में शृङ्गार की सजा अधिक दिखाई देती है। 'भारतीय साधना और सूर साहित्य' में हमने पद्मपुराण तथा ब्रह्मवैवर्तपुराण के जो उद्धरण इस सम्बन्ध में दिये हैं, वे राधा और कृष्ण के इसी शृङ्गारी रूप से अधिकतर सम्बद्ध हैं। उनमें स्वर्ग, नाक और घौ जैसा विभाग दिखाई नहीं देता।

साधन में जुटे रहो और ज्ञान की रक्षा करो

अग्रतीतो जयति सन्धनानि, प्रतिजन्मानि उत या सजन्म्या ।

अनहयवे यो वरिवः कृणोति ब्रह्मणे राजा समवन्ति देवाः ॥

( ऋ० ४, ५०, ९ )

जो साधक साधना-पथ पर चल कर पीछे की ओर पैर नहीं हटाता, वह प्रतिजन-सम्बन्धी तथा समाज-सम्बन्धी समस्त ऐश्वर्यों को प्राप्त कर लेता है। हृषी के साथ जो रक्षा की कामना रखने वाले ज्ञानी ब्राह्मण की सेवा और रक्षा करता है, उसकी रक्षा और सहायता देवता करते हैं।

ज्ञानपूर्वक त्याग

छुट्टे विधितयन्तो अनिमिषं धृग्ं यान्ति ।

आ हृदां पुरं विविष्टः ॥ ( ऋ० ५, १९, २ )

जो ज्ञान-पूर्वक त्याग करते हैं, अथवा ज्ञान का भी अभिमान नहीं रखते, वे सतस जागरूक रह कर आत्मशक्ति को बचा लेते हैं और ऐसी पुरी में प्रवेश करते हैं, जो अमेघ है। साधारण नगरों में चोरों के आक्रमण प्रायः होते रहते हैं, परन्तु जिस बड़ नगरी में त्यागी महात्मा ज्ञान का सम्बल लेकर प्रवेश करते हैं, वह नगरी भूमण्डल की साधारण नगरियों से विचित्र है। यह नगरी अध्यात्म क्षेत्र की अयोध्या है, जिसके साथ कोई युद्ध नहीं कर सकता, जिसके ऊपर कोई आक्रमण करने का साहस नहीं कर सकता। लौकिक तथा मानसिक चोर इस नगरी के बाहर भले ही उछल-कूद मचा लें, परन्तु इसके अन्दर प्रवेश पाना उनके लिये सर्वथा असम्भव है।

### प्रेमा भक्ति

कर्म और ज्ञान की सम्पत्ति के साथ वेद ने प्रभु-प्रेम को भी सहसा स्वी है। इस सम्बन्ध में कुछ संकेत हम इसके पहले ही कर चुके हैं। जिन स्थलों पर वैदिक मन्त्रों में कर्म और ज्ञान द्वारा अमृत तत्त्व की प्राप्ति का वर्णन है, वहाँ प्रभु में प्रवेश पाने के लिये द्वारोद्घाटन जैसा सिद्धार्थ समझना चाहिये। स्वयं कर्म कर्म के जटिल जाल को काटने वाला है। ज्ञान की अग्नि भी वासना-जाल को भस्म करती है और भक्ति भी समस्त कर्म-कलाप को प्रभु-अर्पित करके उसे धीण कर देती है। अतः तीनों साधन भिन्न-भिन्न स्वरूप के होते हुये भी अन्त में एक ही उद्देश्य के साधक सिद्ध होते हैं। तीनों एक-दूसरे के पूरक भी हैं। कर्म-काण्ड मालिन्य का परिचालन करता है, ज्ञान प्रकाश देता है, मार्ग-प्रदर्शन करता है और भक्ति-भावना आत्मा को परमात्मा के समीप आसीन कर देती है। भीचे अङ्कित वेद-मन्त्र एकान्त प्रेम-प्रवण भक्ति-भावना को अभिव्यक्त करते हैं :

को नानाम वचसा सोम्याय, मनायुर्वा भवति वस्तुतः॥

क इन्द्रस्य युज्यं कः सखायं आत्रं वष्टि कवये क ऊती ॥

( ऋ० ३, २५, २ )

यहाँ कौन है, जो उस सोम्य प्रभु के आगे स्तुतिवचनों द्वारा प्रणत होता है ? ऐसा कौन है, जो उसके मनन की, उसे मन में लाने की इच्छा करता है और उसकी किरणों को अपने अन्दर धारण करता है ? ऐसा कौन है, जो

प्रभु के साथ रहने की, उसका सखा बनने की और उसके आशु-भाव की कामना करना है ? है कोई ऐसा प्रभु का प्यारा भक्त, जो उस महान् कवि के लिये अपने हृदय में भक्ति-भावना रखता हो ?

इमे हि ते ब्रह्मकृतः सुते सखा मधौ न मय आसते ।

इन्द्रे कामं जरितारो वसुधवो रथे न पादमा दधुः ॥ (ऋ० ७, ३२, १)

प्रभो ! ये हैं तेरे उपासक, तेरे भक्त ! ये प्रत्येक सवन में, तेरे कीर्तन-गान में ऐसे सम्मग्न होकर बैठने हैं, जैसे मधु-मधिकायें मधु को पारों ओर से घेर कर बैठ जाती हैं । तेरे अन्दर बस जाने की कामना रखने वाले तेरे ये स्तोता अपनी समस्त कामनाओं को तुझे सौंपकर वैसे ही निश्चिन्त हो जाते हैं, जैसे कोई व्यक्ति रथ में पैर रखकर निश्चिन्त होकर बैठ जाता है ।

हस्ते दधानो जुग्मा विश्वानि अमे देवान्धातुं शुभा निधीदन् ।

विदुन्मीमन्त नरो धियन्धा इदा यत्तद्वान् सन्त्रां अवांसन् ॥

(ऋ० १, १७, १)

प्रभो ! जब ये भक्त तुम्हारे स्तुति-गीतों को हृदय से गाते हैं और तुम्हें अपनी बुद्धि में धारण कर प्राप्त कर लेते हैं, तो तुम भी इनकी हृदयरूपी शुभा में बैठे हुए, इन दिव्यता-सम्पन्न भक्तों को अपने घर में, अपनी धारण में रख लेते हो । उस समय इन भक्त देवों के लिये तुम समस्त ऐश्वर्य अपने हाथ में लिये रहते हो । अपना ऐश्वर्य देकर इन्हें भी अपने समान ईश्वर बना देते हो ।

युजते मन उत युजते धियो विमा विप्रस्य बृहतो विपश्चितः ।

विहोत्रा दधे वयुनाविदेक इममही देवस्य सविताः परिष्टुतिः ॥

(ऋ० ५, ८१, १)

प्रभो ! तुम महान् ज्ञानी के ज्ञान से ज्ञानी बने हुए ये भक्त अपने मन को, अपना बुद्धि को तेरे साथ जोड़ देते हैं । एकमात्र तू ही इनके ज्ञानों और सङ्कल्पों की जानना है । तू ही इनको अपने अन्दर धारण करता है, इन्हें धारण देता है । इनके योग-चेम का एकमात्र तू ही विधाता है । बाहर के संनारी व्यक्ति तो इन्हें मन और बुद्धि दोनों से पागल समझते हैं, परन्तु तेरे ये प्यारे भक्त उनकी असत् मान्यताओं की ओर कुछ भी ध्यान नहीं देते । हे संप्रेरक देव ! तेरी कीर्ति, तेरी स्तुति-महिमा महान् है ।

यस्मादते न सिद्ध्यति यज्ञो विपश्चितश्चन ।

स धीनां योग मित्वति ॥ ( ऋ० १, १८, ७ )

यस्मान्न ऋते विजयन्ते जनासो यं युध्यमाना अवसे हवन्ते ।

यो विश्वस्य प्रतिमानं बभूव, यो अच्युतच्युत स जनास इन्द्रः ॥

( ऋ० १, १२, ९ )

जिस प्रभु की कृपा के बिना वड़े से बड़े ज्ञानी का यज्ञ भी सफल नहीं होता, वह प्रभु भक्तों के बुद्धि-योग में सहज ही ग्यास हो जाता है ।

पुष्ट करते हुए साधारण जन, या वासनाओं से संवर्ष करते हुये, प्रकृति से मोर्चा लेने वाले साधक पग-पग पर जिस प्रभु को पुकारते हैं, जिसकी सहायता के बिना यहाँ किसी को भी विजय प्राप्त नहीं होती, जो विश्व के प्रत्येक पदार्थ के साथ सद्रूप होकर सर्वत्र अपने विशुद्ध रूप में विद्यमान है, वह परम शक्तिशाली, साधक का एकमात्र बल, परमेश्वर साधक के मन से कभी न हटने वाले अच्युत पाप-पुंज को पल भर में च्युत कर देता है, भक्त को पवित्र बना देता है ।

य उग्रीचीन्द्र देवगोपाः सखायस्ते शिवतमा अक्षम ।

स्वां स्तोषाम ध्वया सुवीरा द्वाधीय आधुः प्रतरं दधानाः ॥

( ऋ० १, ५३, ११ )

हे सर्वचीर्ण, सर्वग्यास प्रभो ! ओह ऋषियों में तेरा ओह गान गाने वाले हम भक्त, दिव्य शक्तियों की रक्षा करते हुये तेरे आनन्द से आनन्दित और सखा-भाव को प्राप्त करने में समर्थ हों । धीर्य-सम्पन्न होकर, दीर्घायु को धारण करते हुये हम सब नित्यशः तेरी स्तुति-भक्ति में ही निरत रहें ।

उरं नो लोकमनुनेयि विद्वान् स्वर्गं द्योतिरभयं स्वस्ति ।

ऋत्वा त इन्द्र स्थविरस्य बाहु उपस्थेयाम शरणा बृहन्ता ॥

( ऋ० १, ४७, ८ )

हे परमैश्वर्यसम्पन्न परमेश्वर ! तुम सब कुछ जानते हो । प्रभो, हमें भी तुम उन विरत लोकों में ले चलो, जहाँ आनन्द है, प्रकाश है, निर्भयता है और कष्टाग है । नाथ ! आपकी भुजायें समस्त कष्टों को नष्ट करने वाली हैं । उन्हीं भुजाओं की विशाल छाया में हमें भी आश्रय दो । हे परम आश्रय ! अपनी शरण प्रदान करो ।

सिद्धि :

उदीर्घं जीवनं अमुर्न आगात् अप प्रागात्म आ ज्योतिरेति ।

आरैक् पन्थां पातवे सूर्याय अयन्म यत्र प्रतिरन्व जायुः ॥

( ऋ० १, १६१, १६ )

तपस्वियों में निरत साधक, स्तुति और प्रार्थना में छीन उपासक, प्रभु के विरह में श्याकुल भक्त ! उठ, जिस लक्ष्य को सामने रखकर तू साधना पथ का पथिक बना था, प्रपत्तिपूर्वक प्रभु की नाराधना में मग्न हुआ था, अशरण-धारण के चरणों में प्रणत हुआ था, उस लक्ष्य की सिद्धि-वेला सामने प्रस्तुत है। तू माया की नार से मरा पड़ा था, जीवन के छिपे प्रभु को पुकार उठा था, तेरी पुकार सुनी थी, अन्तस्तक से निकली थी। प्रभु ने उसे सुना और तुझे बरदान दिया। देख, तू जीवित है, प्राण का तेरे अन्दर संचार हो रहा है और तुझे मारने वाली माया मरी पड़ी है। तम दूर हो चुका है। ज्योति मिलमिलाती हुई चली आ रही है। ज्योतिर्गुंज सूर्य को जिस मार्ग से आता है, वह मार्ग उन्मुख हो चुका है। उसके अवरोधक नष्ट हो गये। अब तू ऐसे स्थान पर खड़ा है, जहाँ जड़त्व का उन्नाशन नहीं, विनाश नहीं, शून्य नहीं, प्रसृत आयु ही आयु है, जीवन ही जीवन है, चैतन्य ही चैतन्य है।

भक्त ने चैतन्य की कृपा अनुभव की। उसने अपने अन्दर और बाहर प्रकाश ही प्रकाश देखा, जैसे वह प्रकाश के अन्दर ही बैठा हो, अथवा स्वयं ही प्रकाशावस्वरूप हो गया हो। ज्योतिर्मय प्रभु की कृपा से विश्रुत होकर भक्त गाने लगा :

अहमिहि विष्णुः परि मेधा श्रुतस्य अग्रम ।

अहं सूर्यं इवानभि ॥ ( ऋ० ८, १, १० )

मैंने निश्चितरूप से अपने पिता स्वरूप प्रभु की मेधा को चारों ओर से पकड़ लिया है। यह मेधा धारणावती है, प्रकाशावती है। इसके प्रकाश को पकड़ कर मैं सूर्य जैसा ही हो गया हूँ।

१. मोक्ष की अवधि एक परान्त काल तक की मानी गई है। परान्त काल १९ हजार बार सृष्टि के बनने और विगड़ने का समय है। इस बीच में जीव को जन्म-मरण के मलेश्वात्मक चक्र का अनुभव नहीं करना पड़ता। वेद ने इसी हेतु इसे कल्पा जीवन कहा है।

सद्गाद्यमादित्यो विभेन सहसा सह ।

द्विपन्तं महां रन्धयन् यो बहं द्विषते रचय ॥ ( ऋ० १, ५०, १३ )

अपने समग्र तेजोबल के साथ वह सूर्य मेरे सामने उदय हो रहा है । हमने मेरे लिये समस्त शत्रुदल को विध्वंस कर दिया । मुझे उसे मारने के लिये हिंसा करने की आवश्यकता ही नहीं हुई ।

दूराच्छ्रमानाय प्रतिपाणाय अचये ।

आस्ता अश्रुवशाशाः कामेनाज्जनयन् स्वः ॥ ( अथर्व० १९, ५९, ३ )

मैंने कितनी दूर से, कितनी देर से अविनयर प्रभु के चरणों में प्रार्थना की थी, बार-बार प्रभु से अपने अन्तस्सह की अभिलाषा प्रकट की थी कि प्रभु मेरा प्रतिपालन करें, मेरे कष्टों का विचारण करें । आज प्रसीत् होसा है, सभी दिशाओं ने मेरी उस प्रार्थना को सुन लिया, सभी दिशाओं में व्याप्त प्रभु के भक्तों तक मेरी पुकार पहुँच गई । मेरा काम, मेरा संकलन परिपूर्ण हो गया । प्रभु ने मेरे दुःख दूर कर दिये । अब मेरे लिये चारों ओर आनन्द ही आनन्द है ।

अपाम सोमममृता अमृत अगन्म उपोतिरविदाम देवान् ।

किं नूनमस्मान् कृणवदरातिः किमु त्वीरस्मत् सर्वस्य ॥

( ऋ० ८, ४८, ३ )

मैंने सोमरस का पान कर लिया । अब मैं अमर हूँ । मुझे उपोति<sup>१</sup> प्राप्त हो गई और मैं दिग्बल शक्तियों का धनी बन गया । अब शत्रु के बार से मैं पार हो चुका हूँ । हे अमर देव ! तुम्हें पाकर मुझे सब कुछ मिल गया । अब मरणधर्मा साया की हिंसा मेरा क्या विनाश सकती है ?

१. दिव्यो बलशक्त प्रशान्तिस्तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः । ( अथर्व० १०, ७, ३४ ) इस मन्त्र में दिशाओं की प्रशान्ति अर्थात् प्रभु के कान कहा गया है ।

२. पूर्ण ज्योति तो नहीं, पर ज्योति के निचले स्तर के सम्बन्ध में ज्येष्ठ लिखता है :  
If one has lived with it, long enough, it suddenly rises up in the soul like a light ignited by a flickering fire, and then continues to feed itself by its own strength. ( Epistle VII-341 )

'Franz werfele' द्वारा अपने ग्रन्थ 'Between heaven and Earth' के पृष्ठ ११७ पर उद्धृत ।



सोम प्रभु का मधु अथवा प्रसन्नानन्द है। जिससे यह मिल गया, उस पर हिंसा का या काम-क्रोधादि शत्रुओं का आक्रमण नहीं हो सकता, क्योंकि वहाँ तक इनकी पहुँच ही नहीं हो पाती। वह इनकी सीमा को अतिक्रान्त करके असीम में प्रवेश पा जाता है।

दिवो नु मां बृहतो अन्तरिक्षात् अपां स्तोकोऽभ्यपसद् रसेन ।  
समिन्द्रियेण पयसाऽहमग्ने, छन्दोभिर्यज्ञैः सुकृतां कृतेन ॥

( अथर्व० १, १२४, १ )

सुलोक से बृहत् अन्तरिक्ष में होता हुआ तुम्हारे अनुग्रहरूप जल का एक स्वर्ण बिन्दु अपने समस्त रस के साथ मेरे ऊपर गिरा। उसे पाकर, हे परम दयालु देव ! मुझे ऐसा अनुभव हुआ, जैसे मेरे समस्त सुकृत सफल हो गये हों। मैं कृतार्थ हो गया। मुझे आत्मशक्ति, ज्ञान, वेद-मन्त्र तथा यज्ञ सबका फल एक साथ प्राप्त हो गया। इस कृत-कृत्यता ने मुझे आनन्द से संयुक्त कर दिया।

तुम्हारी कृपा का फल एक।

आज मिला है मुझे भाग्य से, भागे कष्ट अनेक ॥

उस प्रकाशमय बृहत् स्वर्ग से अन्तरिक्ष में आया।

जल का बिन्दु रसीला मेरे लिये सघन घन छाया ॥

उसकी सरस मधुर वर्षा में मैंने सब कुट्ट पाया।

ज्ञान, आत्मबल, वेद-यज्ञफल, सकल सौख्यमय आया ॥

नाथ ! तुम्हारी स्वरूप बूँद से जन्म-जन्म की प्यास बुझी।

मैं सन्नाथ हो गया, वृत्ति की अब न रही आशा उलझी ॥'

न चावद्रिक् अपवेति मे मनात्वे इत् कामं पुरुकृत सिमिष ।

राजेव दत्तम निपद्रोऽधि बर्हिषि, अरिमन् खुसोमे अवपानमस्तु ते ॥

( ऋ० १०, ४३, २ )

हे बहुतों के द्वारा पुकारे गए प्रभु ! तुम्हारी ओर गया हुआ मेरा मन अब किसी अन्य की ओर नहीं जाता। मेरी समस्त कामनायें अब तुम्हारे ही अन्दर केन्द्रीभूत हो गयी हैं। हे परमशोभा-सम्पन्न ! अब तुम मेरे हृदयकपी सिंहासन

१. लेखक की लिखा 'भक्ति तरङ्गिणी' से उद्धृत।

पर राजा की भीति विराजमान हो जाओ और यहीं मेरे निहित सोमस्वरूप  
आध्यात्मिक को स्वीकार करो ।

आज मिला तट-वाट री, हृष उड़ल संचित-सरिता में ।  
इन मादक चंचल लहरों ने, डाल रूप के जाल सलोने ॥  
झींच लिया मुक्तको उर अन्तर, बन्द विवेक-कपाट री ॥  
अध में अटका, भ्रम में भटका, शैल शैल झटके पर झटका ।  
बिलस उठा, प्रभु करुणा जागी, पाई पावन वाट री ॥  
अब मन नहीं हटाये हटता, बार बार प्रभु ही प्रभु रटता ।  
अब न छुभाता मोहक गति से सुन्दर सरिता-पाट री ॥  
न्योछावर बाँकी झाँकी पर, जीवन का सर्वस्व निरन्तर ।  
आश्रित सकल मनोरथ मेरे, चञ्चल चित्त की चाट री ॥  
हृदयासन पर देव विराजे, मनहर मङ्गल वादन बाजे ।  
सोम-पान, उल्लास-हास के शोभित मुखकर ठाठ री ॥<sup>१</sup>



## वैदिक भक्ति पर एक दृष्टि :

वैदिक भक्ति के जिय रूप का विवेचन हमने जमी किया है, उससे प्रकट होता है कि प्रभु निराकार होते हुए भी निर्गुण और सगुण द्विविध रूप वाले हैं। प्रकृति और जीव के गुणों से ऊपर होने के कारण वे निर्गुण और अपने स्वाभाविक गुणों से युक्त होने के कारण वे सगुण हैं। सगुण का अर्थ न तो साकार है और न नराकाररूप में अवतरित होकर जीव-समान-धर्मा होना। जब अवतार नहीं, तो प्रतिमाओं के रूप में उसकी अर्धा भी वेद-विहित नहीं दिखाई देती। शिवलिंग के अतिरिक्त अितनी प्रतिमायें पूजा-पद्धति में प्रयुक्त होती हैं, वे सब की सब किसी न किसी ऐतिहासिक महापुरुष या देवी के साथ सम्बन्ध रखती हैं। शिव-लिंग ब्रह्माण्ड का प्रतीक है। लिंग का अर्थ ही संस्कृत भाषा में चिह्न या प्रतीक है। बालिग्राम की बटिया भी प्रतीकार्थ रखती है और उसका कुछ ओपधि-परक उपयोग भी बताया जाता है। प्रतीकोपासना वेद में तो नहीं, पर उपनिषद्-साहित्य में कहीं-कहीं उल्लिखित हुई है। प्रतिमा-पूजन का कोई पता वैदिक-वाक्याय में उपलब्ध नहीं होता। वेद ने 'न तस्य प्रतिमा अस्ति' कहकर प्रभु की किसी भी प्रकार की प्रतिमा का स्पष्टरूप से प्रत्याख्यान कर दिया है।

प्रतिमा-पूजन यदि प्रतीक-पद्धति तक ही सीमित रहता, तो विशेष हानि नहीं थी; परन्तु जब यह प्रतिमा-रूप में ही समवसित हो गया, उसके द्वारा गुणों के बोध अथवा आव-राशि तक साधक की दृष्टि, न पहुँच सकी, तो यह निःसन्देह शोचनीय है। प्रतिमा को स्नान कराना, फूल, चन्दन, अक्षत आदि द्वारा उसकी अर्धा करना, शृङ्गार-प्रसाधन आदि द्वारा उसे सुसज्जित करना, सुलाना और जगाना, भोग लगाना और चरणाशुत लेना आदि ऐसी बातें हैं, जो प्रतिमा-पूजन के साथ अनिवार्य रूप से संलग्न हैं। पाञ्चरात्र संहिताओं में इनका विराट् विधि-विधान वर्णित हुआ है।<sup>१</sup> प्रभु को बोधकर प्रतिमाओं

१. ब्रजुर्वेद २२-३।

२. पृष्ठ ० एन० दास ग्रन्थ : A History of Indian Philosophy. भाग २, पृष्ठ ११-१२ इस सम्बन्ध में देखने योग्य हैं।

को ही सब कुछ समझ लेना, उन्हीं की अर्चा-पूजा में लग जाना एक ऐसा कार्य है, जो निश्चितरूप से मानव की चेतना-शक्ति को कुण्ठित करने वाला है। भागवतकार ने सम्भवतः इसी आधार पर इसे हेय तथा गर्हित कहा है।<sup>१</sup>

जो साधन साधक के अन्दर चेतना के स्फुरित उद्बुध व कर सके, वह साधना की दृष्टि से एकान्त-भ्रान्त एवं नितान्त निरर्थक है। वेद का अर्थ ज्ञान है। प्रभु ज्ञानस्वरूप हैं, सर्वोत्तम प्रकाश हैं और आनन्द के धाम हैं। वैदिक भक्ति-पद्धति साधक को चेतना के, ज्ञान के, उत्तुङ्ग शिखरों तक ले जाती है, अर्थात् आनन्द का स्रोत है। वह प्रतिमा-पूजन की भाँति देव-विग्रह को देव-मन्दिरो में बन्द नहीं कर देती, प्रभुत उसकी व्याप्ति ब्रह्माण्ड भर में अनुभव कराती है। देवाधिदेव परमेश्वर इस ब्रह्माण्ड में तो व्याप्त है ही, इस ब्रह्माण्ड को अतिक्रान्त करके भी विद्यमान हैं। ब्रह्माण्ड उनकी महिमा का केवल प्रकाश है। ब्रह्माण्ड में तमोगुण और रजोगुण से ऊपर सतोगुण है। तमोगुण में पार्थिव स्थूलता, लक्ष्म और निष्क्रियत्व है। रजोगुण में ग्राणवत्ता, क्रियाशीलता तथा अपेक्षाकृत सूक्ष्मता है। सतोगुण में इससे भी अधिक सूक्ष्मता और प्रकाश है। इस प्रकार ब्रह्माण्ड अपने सूक्ष्मतरंग रूप में प्रकाशमय है। सतोगुण से ऊपर आत्मतत्त्व की स्थिति है। यह भी प्रकाशमय है और सत् के प्रकाश से उत्तर अर्थात् श्रेष्ठतर है। परन्तु उस सर्वोत्तम ज्योति, प्रकाशस्वरूप, तेज-पुञ्ज प्रभु के प्रकाश के सामने इनमें से किसी का प्रकाश नहीं उदर पाता। उसका घरेलू सर्ग, सर्व-श्रेष्ठ प्रकाश अन्य समस्त तेजों का स्रोत है, ज्योतियों का उद्गम है। इस प्रकाश में ज्ञान है, निर्मयता है, जीवन है, आनन्द है। प्रभु के प्रकाश का जो व्यक्ति ध्यान और धारण करता है, वह निर्मय, उज्ज्वल जीवनमय तथा आनन्दमय बन जाता है। वैदिक भक्ति के स्वरूप का अभ्ययन पाठकों को इसी स्थिति का ज्ञान कराता है।

प्रभु की उपासना मानव-निर्मित प्रकोष्ठों में, परिमित प्राकारों में नहीं की जानी चाहिये, क्योंकि चेतना और भावना की उन्मुक्त उड़ान परिमित के पाशों में अटक कर अवस्त हो जाती है। भावना के स्वच्छन्द विहार के लिये बन्धनों

१. भागवत ३-२९-२२ ॥ 'God himself is essentially spirit and all true worship must be real and spiritual—in spirit and in truth.' Pathways to the reality of God. पृ० १९५।

से मुक्त सरिता-तट का सङ्गम तथा गिरि-शिखर का अधिष्ठान ही सहायक हो सकता है। वेद इसी हेतु इन दोनों दशाओं की ओर संकेत करता हुआ उपलक्षण द्वारा अन्य समान-धर्मा दशाओं का भी विधान करता है<sup>१</sup>।

प्रभु तक पहुँचने के लिये भक्त भिन्न साधनों का अवलम्बन लेता है, उनमें ज्ञान, कर्म एवं भक्ति तीनों का सामञ्जस्य है। भक्ति वहाँ ज्ञान और कर्म का तिरस्कार नहीं करती। योग, वाग, तप, व्रत, श्रद्धा, दीक्षा सबकी वहाँ मान्यता है, सबकी सहायता की अपेक्षा है। महर्षि पतञ्जलि ने अपने योगदर्शन में योग के साथ ज्ञान, कर्म और भक्ति तीनों को स्थान दिया है। धर्मों और नियमों में तो वे अन्तर्मुक्त हैं ही, इनसे ग्रथक् भी योगदर्शन में इनका वर्णन आया है। इस सम्बन्ध में सूत्र १-१६, २३, २७ और २८ देखने योग्य हैं। वस्तुतः ज्ञान, कर्म और भक्ति एक दूसरे के पूरक बनकर, पारस्परिक सहयोग द्वारा साधक को प्रकाशपुञ्ज, सुधासिन्धु, आनन्द के आगार प्रभु तक पहुँचाने वाले हैं। परवर्ती भक्तिकाल में उन्हें यह स्थान प्राप्त नहीं हो सका। वेद-कालीन उच्च तन से वे प्युत कर दिष्ट गये हैं और परिस्थितियों के प्रभाव ने उन्हें भक्ति के समान स्तर पर बँटने से बाँधित कर दिया है।

वेद जितने उन्मादवर्धक शब्दों में जीव को उद्धोषण देता है, परवर्ती भक्तिकाल में इसका अभाव भी खटकता है। वेद साधक को कामी, क्रुद्धि, पापी, निर्बल और कायर नहीं कहना। वह उसे उनकी वास्तविक शक्ति से परिचित कराता है। जीव हंस पक्षी के समान ऊर्ध्वगमनशील है, अधोगति उसके स्वभाव में ही नहीं है। प्रकृति का संसर्ग उसे पतन की ओर प्रेरित करता है। अतः इस संसर्ग से उसे दूर रहना चाहिये। इससे बचने का सुगम मार्ग है— प्रकृति की प्रकृति को पहिचान लेना, जो प्रवृत्तिमार्ग द्वारा ही सम्भव है। इस प्रवृत्ति में साधक को प्रकृति का सेवक नहीं, स्वामी बनना चाहिये और साधना द्वारा शनैः शनैः प्रकृति के सूक्ष्मतर स्तरों पर आधिपत्य प्राप्त करते हुए पूर्ण स्वाधीनता की ओर अग्रसर होना चाहिये। स्वाधीनता स्व अर्थात् अपने में प्रतिष्ठित होने का नाम है। यही अवस्था आनन्द-धाम प्रभु तक पहुँचाने वाली है।

वैदिक भक्ति के साधनों में प्रवृत्ति-पूर्व निवृत्ति, अभ्यास तथा वैराग्य दोनों

सम्मिलित हैं। परवर्ती भक्तिकाल में निष्कृति को प्रधानता प्राप्त हो गई है। वेद शरीर को बलिष्ठ, यशस्वी और पवित्र बनाने का आदेश देता है, समाज के साथ मैत्री-पूर्ण व्यवहार तथा उदारता-पूर्वक अपने सुख के साथ सबके सुख की कामना करने का निर्देश करता है। उसे अपने चारों ओर दृष्टि रखनी है और साथ ही अपने में केन्द्रस्थ भी होना है। यह वैदिक व्यक्तिवाद और समाजवाद का समन्वय है, जिसमें एक ओर व्यक्तिवाद की समाज-निरपेक्षता दूर होती है और दूसरी ओर उसकी ओर स्वसापेक्षता। व्यक्तिवाद का मण्डूर तथा हानिकारक रूप एकान्त स्वार्थलिप्सा है, जो समाजवाद की सापेक्षता द्वारा ही नष्ट हो सकता है। व्यक्तिवाद का उर्जस्वित तथा श्रेयस्कर रूप शरीर, मन एवं बुद्धि को निर्बल बनाकर आत्मा की पवित्रता सम्पादन करना है।

बैन्धम, मिल और सिज्जविक के उपयोगितावाद में 'अधिक मनुष्यों का अधिक सुख' धार्मिक, राजनैतिक, सामाजिक तथा प्राकृतिक दृष्टियों और चिन्तिकाओं से रचा जाता है। वेद मानव के सर्वाङ्गीण विकास को लक्ष्य में रखकर किसी दबाव की कल्पना नहीं करता। वह साधक को कल्याण-मार्ग में जुटाकर सबके सुख की ओर दृष्टि रखने के लिये प्रेरणा देता है और उसकी स्वच्छा को ही सबकी मङ्गल कामना का रूप प्रदान करता है। मिल का आन्तरिक दबाव या नैतिक-भावना इस अवस्था के निकट है।

पी० डब्लू० मिगसैन ने अपने ग्रन्थ 'Reflections of a Physicist' के पृष्ठ ७७ पर व्यक्तिवाद के जिस उदात्त स्वरूप की ओर विद्वानों का ध्यान आकर्षित किया है, वह भी ध्यान देने योग्य है। उसके विचार में शिक्षा की सबसे महत्वपूर्ण और अन्तिम समस्या मानवों को सामाजिकता से आगे अपने व्यक्तिगत धरातल को समझ लेने की है, जिसमें वे सामाजिक जीवन के अतिरिक्त व्यक्तिगत जीवन का साक्षात् करते हुये स्वाधीनतापूर्वक जीवन व्यतीत करना सीख सकें।<sup>१</sup> वैदिक भक्ति भक्ति के इस उदात्त स्वरूप को तो हृदयंगम करा ही देती है, वह इसे एक पग और आगे रखती है। वह

<sup>१</sup>. The Most important and the ultimate problem of education is to get people to see that there is a private level beyond the public level and to learn how to live with this realisation, or in other words to learn to live with their freedom.

भक्ति को समाज से पृथक् करके नहीं देखती। उसके अनुसार साधक का जो स्वरूप बाहर समाज के अन्तर्गत दिखाई देता है, वह अन्तरात्मा-निरपेक्ष नहीं है। उसका उद्भव आन्तरिक स्वाधीनता में हुआ है। वेद 'यदन्तरं तद् बाह्यं, यद् बाह्यं तदन्तरम्' सिद्धान्त का समर्थक है। इसी हेतु वैदिक भक्ति में साधक का विचार, उच्चार और आचार अर्थात् आन्तरिक और बाह्यरूप, व्यक्तिगत और सामाजिक रूप एक है।

वैदिक भक्ति के तीन अंग हैं: स्तुति, प्रार्थना और उपासना। भागवत भक्ति के, जिसका निरूपण हम आगे चलकर करेंगे, नववा मेघ वैदिक भक्ति में समग्र रूप से अन्तर्भुक्त नहीं हो पाते। इसका एक कारण भागवत भक्ति का अर्वा अर्थात् मूर्तिपूजा से सम्बन्ध होना है। भागवतों की नववा भक्ति को यद्यपि सन्त सुन्दरदास ने अपने ग्रन्थ 'ज्ञानसमुद्र' के द्वितीय उच्छ्वास में मिश्रण भक्ति पर भी चटा दिया है, पर वह कार्य उन्हीं पाथिव पूजन के रूप में नहीं, भानसिक पूजन के रूप में ग्रहण किया है। हमने वैदिक भक्ति के तीनों अंगों को गुण-कीर्तन, प्रार्थना, व्याकुलता, साधन और सिद्धि नाम के पाँच अंगों में विभक्त किया है। इस विभाजन से वैदिक भक्ति में स्थान पाते बाकी वे भाव-पाथे भी पाठकों के समक्ष आ जाती हैं, जो सगुण एवं साकार अवतारी इष्टदेवों के सम्बन्ध में भागवत भक्तों के हृदय से निःसृत हुई हैं। -

वेद ने भक्त के किये गिने साधनों का प्रतिपादन किया है, वे जगत्-ज्ञान, आत्म-ज्ञान और परमात्म-ज्ञान से सम्बन्ध हैं। ऋग्वेद ८-४३-१७ के अनुसार भक्त को अग्नि, विम और सखा के क्रमशः कर्म, ज्ञान और प्रेमभाव को सम्पादित करने का निर्देश प्राप्त होता है। कर्म के द्वारा वह जागतिक प्रपञ्च से, ज्ञान द्वारा कर्म के बन्धन से और प्रेम द्वारा ज्ञान का भाव में समावेश कर लेने से मुक्ति पाता है। यह भावापन्न मुक्ति भी अन्त में प्रभु के दर्शन, ज्ञान और आनन्दरूप से ही सङ्गित है। अन्तर्दृष्टि की जो व्यापकता और गम्भीरता वैदिक भक्ति-पद्धति के साधनों में अभिव्यक्त हुई है, वह परवर्ती सुनिषों की भागी में परिलक्षित नहीं होती। अनृग साधना का चतुर्विध-स्पर्शा वर्णन, ज्ञान-पूर्वक त्याग का प्रतिपादन, योग, ब्रह्म और ज्ञान का सम्बन्ध ऐसे साधन हैं,

जो परवर्ती भक्तिकाल में अपदस्थ ही नहीं, तिरस्कृत भी हुये हैं। वेद ने इन सबको साधनों के अन्तर्गत स्थान दिया है और जैसा हम लिख चुके हैं, इनके सहयोग में सिद्धि को निश्चितरूप से स्वीकार किया है।

सिद्धि का जैसा वर्णन वेद में उपलब्ध होता है, वैसा अन्यत्र कहीं भी नहीं, और वह अन्यत्र उपलब्ध हो भी नहीं सकता। परवर्तीकाल के मानव ऋषियों की क्रान्त दृष्टि अथवा साक्षात्कार की भूमिका तक पहुँच ही नहीं सके। इस क्षेत्र में मानव का विकास नहीं, हास हुआ है। गङ्गाजल की जो पवित्रता हिमालय के अञ्चल में है, वह हरद्वार में नहीं और जो हरद्वार में है, वह प्रयाग और काशी में नहीं। कलकत्ते के पास तो उसका नाममात्र रह गया है। वेद के तपःपूत ऋषि जिसे साक्षात् देख सके थे और अपनी निर्मल परन्तु समर्थ वाणी में जिसकी अभिव्यक्ति कर सके थे, उसकी योवी-सी झलक ही बाद के अधिकांश साधक और भक्त दिखा सके हैं। सम्भवतः वे प्रभु-प्राप्तिरूप सिद्धि तक पहुँच ही नहीं सके। सब की झँकी देख कर ही वे शान्त और सन्तुष्ट हो गये हैं।

वैदिक भक्ति में जिस सिद्धिरूप मोक्ष की अवस्था का वर्णन है, उसमें जीव का अहंभाव घना हुआ है। आचार्य रामानुज और वल्लभ ने भी मोक्ष अथवा छीलाचाम-प्रवेश में जीव की अहंभावना तथा उसके पृथक् अस्तित्व को स्वीकार किया है। साकार इष्टदेव की भावना वैदिक भक्ति में दिखाई नहीं देती, पर प्रभु के जिस रूप की वहाँ मान्यता है, वह भी कोरी कल्पना पर आश्रित नहीं है। उसकी सत्ता है, एक व्यक्तित्व है, जो निराकार है। वेद प्रेम-परक, प्रकृति-परक तथा वर्णन-परक कुछ ऐसी रहस्यमयी भावनायें भी प्रकट करता है जो सभी सम्प्रदायों की साधना में प्रकट हुई हैं। ऋग्वेद १-२४-१० में ऋषि कहता है :

‘असी ष ऋषा निहितास उच्चा नक्तं दृशे ऊह चिद् दिवेयुः ?’

जो तारे रात्रि में चमक रहे थे, वे दिन निकलते ही कहाँ चले गये ?

भङ्ग० १७, २० तथा ऋग्वेद १०-८१-४ में ऋषि कौतूहलपूर्वक जिज्ञासा से भरा प्रश्न करता है :

‘किंविद् वनं क उ स वृक्ष आस यतो यावा पृथिवी निष्टतप्तुः ?’

अरे ! वह कौन-सा वन है ? वहाँ का कौन-सा वृक्ष है जिसके उपादान से इस धावापृथ्वी का निर्माण हुआ है ?

२५ भा० वि०



अथर्व १०-७-३७ का ऋषि बाहर प्रकृति के और अन्दर मन के आश्चर्यकारी रूपों को अनुभव करके गा उठता है :

कथं वातो नेलयति कथं न रमते मनः ।

किमापः सत्यं प्रेक्षन्तीः नेलयन्ति कदाचन ?

अरे ! यह वायु क्यों चली ही जा रही है ? ठहर क्यों नहीं जाती ? ये बाहर जल के प्रवाह धड़ते ही जा रहे हैं, ये विभ्राम क्यों नहीं लेते ? और यह अन्दर की ज्योति, यह मन, क्यों भागा-भागा फिरता है ? एक ही स्थान पर रमण क्यों नहीं करता ?

इसी प्रकार प्रभु-प्राप्ति के रूप में आत्मा के जो उद्गार वेद में अभिव्यक्त हुए हैं, वे भी हम साधारण मानवों के लिये कम रहस्यमय नहीं हैं। वेद में जीव की प्रभु से विरहावस्था का भी अत्यन्त कलण, मर्मस्पर्शी तथा हृदय-द्रावक वर्णन उपलब्ध होता है। 'व्याकुलता' शीर्षक में इस सम्बन्ध के मन्त्र पाठकों को मिलेंगे। वैदिक भक्ति इस प्रकार परवर्तीकाल की भागवत, शैव जादि भक्ति-पद्धतियों से कई अंशों में भिन्नता एवं समता रखती है।



## ब्राह्मण और भक्ति

ऐतरेय ब्राह्मण : प्रत्यक्ष अथवा अनुमान के द्वारा जब इष्ट की प्राप्ति और अनिष्ट के परिहार के लिए कोई उपाय नहीं सूक्ष्म पड़ता, तब वेद ही हमारा सहायक बनता है। वेद का वेदत्व इसी में निहित है कि वह अलौकिक उपाय का ज्ञान कराता है। ब्राह्मण ग्रन्थ वेद की व्याख्या करने वाले हैं, जिनमें ऐतरेय ब्राह्मण का सम्बन्ध ऋग्वेद के साथ है। कहा जाता है कि एक महर्षि के कई पत्नियाँ थीं। उनमें से एक का नाम इतरा था। इसी इतरा का पुत्र महिदास था, जिसे ऐतरेय भी कहा जाता है। एक दिन किसी यज्ञ-सभा में उस महर्षि ने महिदास की अवज्ञा करते हुए अन्य पत्नियों से उत्पन्न पुत्रों को अपनी गोद में बिठा लिया। ऋषि का स्नेह भी महिदास पर नहीं था। इस घटना से महिदास अत्यन्त खिन्न हुआ। उसकी खिन्नता से आहत होकर इतरा ने अपनी कुलदेवता-भूमि का स्मरण किया। भूमि देवता ने दिव्य मूर्ति धारण करके यज्ञसभा में महिदास को दिव्य सिंहासन पर बैठाया और उसे पाण्डित्य-प्रवीणता का वरदान दिया। उसी वरदान के परिणामस्वरूप ऐतरेय-ब्राह्मण का निर्माण हुआ। इस ब्राह्मण में ४० अध्याय हैं। सर्वप्रथम चार संस्था वाले ज्योतिष्टोम यज्ञ का वर्णन है। उसके पश्चात् गौ, आदित्य और आग्निदेवों के अथन का उल्लेख है। उसके पश्चात् द्वादश यज्ञ आदि आते हैं। यज्ञों में ज्योतिष्टोम यज्ञ की प्राथमिकता है।

ऋग्वेद दिव्य शक्तियों की स्तुति का वेद है। ऐतरेय ब्राह्मण के प्रारम्भ में ही शिञ्जाङ्गित शब्द आते हैं :

‘ओ३क्ष्म अग्निर्वै देवानाम् अवमः विष्णुः परमः, तदन्तरेण सर्वा अन्या देवताः ।’

दिव्य शक्तियों में सबसे नीचा स्थान अग्नि का है और सबसे उत्तम स्थान विष्णु का है। यास्क ने अपने निरुक्त में भी ज्योतिषों का वर्णन करते हुए अग्नि को पृथ्वीस्थानीय और विष्णु को धौस्थानीय लिखा है। यद्यपि अग्नि और विष्णु शब्द पृथ्वी की अग्नि और धौलोक के सूर्य के वाचक हैं, तथापि दोनों शब्द एक परमात्मा का अर्थ भी देते हैं और ऐसी दो कोटियों के प्रतिपादक हैं, जिनके बीच में इन्द्र, वायु आदि सभी प्रधान देवता सुरचित

रहते हैं। जो मध्य में रहता है, वह अपनी अवम और परम दोनों कोटियों के द्वारा गृहीत होता है। अतः अग्नि और विष्णु के बीच में आने वाले देवता भी उनसे छूटकर नहीं कहे जा सकते। इसीलिये ऐतरेय ब्राह्मणकार कहता है :

‘अग्निर्यं सर्वा देवताः । विष्णुः सर्वा देवताः ।’

इस प्रकार एक ही दिव्य तत्त्व अन्य समस्त दिव्य तत्वों का वाचक बन जाता है। पौरोडाणिक काण्ड में तैत्तिरीय कहते हैं :

‘ते देवाः अग्नौ तन्ः सन्वदधत । तस्मात् आहुः अग्निः सर्वा देवताः ।’  
सौमिक काण्ड में भी लिखा है :

‘देवासुराः संयत्ता आसन् । ते देवा विभ्यतः अग्निं प्राविशन् । तस्मात् आहुः अग्निः सर्वा देवताः ।’

विष्णु शब्द विष्णु धाम से निष्पन्न होता है, जिसका अर्थ है व्याप्ति। इसीलिये कहा जाता है : ‘भूतानि विष्णुः भुवनानि विष्णुः ।’

यारक ने निदरुत में यह भी लिखा है कि एक ही आत्मा विभिन्न देवताओं के नामों से स्तुत हुई है, अर्थात् अग्नि, विष्णु, इन्द्र आदि नाम उसी एक परम तत्त्व की व्याख्या करने वाले हैं। ब्राह्मण ग्रन्थों में किन यज्ञों का विवरण प्रस्तुत किया गया है, वे भी मूलतः इसी परम तत्त्व की व्याख्या करते हैं। अग्नि और विष्णु यदि दो देवकोटियाँ हैं, तो वही सोमपाण के आदि और अन्न भी हैं। यज्ञों के द्वारा मानो दिव्य शक्तियों की परिचर्या की जा रही है। षाषत्री, त्रिष्टुप् और जगती छन्द भी इन्हीं दिव्य शक्तियों के साथ सम्बद्ध हैं। न केवल छन्दोविधान, प्रस्तुत ओदेश अक्षर की तीन मात्राएँ, वेदत्रयी, त्रिलोकी आदि भी इनके साथ सम्बन्ध रखती हैं। इसी आधार पर ज्ञानकाण्ड, कर्म-काण्ड और उपासना या भक्तिकाण्ड का भी प्रवर्तन कार्य जाति में हुआ। अतः यज्ञ शक्ति के विरोधी नहीं, प्रस्तुत अवरोध भाव से उसके साथ साथ चलने वाले हैं। ऐतरेय ब्राह्मण के वाक्यों में :

‘प्रजायते प्रजया पशुभिः यः एवं वेद ।’

जो ऐसा जानता है, वह प्रजा और पशुओं द्वारा समृद्ध होता है।

यज्ञकर्ता दीक्षित होकर अब यज्ञ का प्रारम्भ करता है, तो वह सर्वप्रथम उस परमतत्त्व के वाचक ओदेश नाम का उच्चारण करता है। यदि कार्यकर्ताओं

से किसी प्रकार की छुट्टि हो जाती है, तो वह पुनः उच्चस्वर से ओ३म् नाम का उच्चारण करता है। यज्ञों में जो आहुतियाँ दी जाती हैं, उनकी निरुक्ति करता हुआ ऐतरेय ब्राह्मणकार कहता है :

‘आहुततयो वै नाम ऐता यत् आहुतयः पृतामिवै देवान् यजमानो ह्वयति, तत् आहुतीनाम् आहुतिष्वम् ।’

अर्थात् आहुतियों का नाम आहुति इसलिए है कि इनके द्वारा यजमान दिव्य शक्तियों का आह्वान करता है। दिव्य शक्तियों का आह्वान स्वतः दिव्यता की ओर ले जाने वाला है। भक्तिकाण्ड भी मानव की इसी सिद्धि का सर्वश्रेष्ठ उपाय है और वह यज्ञ के अन्दर सम्मिलित है। आचार्य सायण ने ऐतरेय ब्राह्मण २।८ की भूमिका में लिखा है :

‘ईदं यजनं यदस्ति तत् क्रियमाणस्य यज्ञस्य अदितिद्वारा देवेषु प्रज्ञानाय सम्पद्यते। तच्च देवप्रज्ञानं यजमानस्य स्वर्गलोकावगमाय भवति ।’

यज्ञ की प्रक्रिया वास्तव में देव-प्रज्ञान के लिए ही है। यह देवप्रज्ञान मुख्य-विशेष की ओर ले जाने वाला है। पीछे हम भक्तिकाण्ड को आनन्दमय कोश के साथ सम्बन्ध रखने वाला लिख ही चुके हैं।

मानव के सभी कर्म विविध शक्तियों के आधार पर कल्पित हुए हैं। इसका संकेत तृतीय खण्ड के प्रारम्भ में इस प्रकार उल्लिखित है :

‘देव विद्वाः कल्पयितव्या इत्याहुः ताः अल्पमाना अनु मनुष्य विद्वाः कल्पन्ते इति सर्वा विद्वाः कल्पन्ते कल्पते यज्ञोऽपि ।’

दिव्य शक्तियों में ब्राह्मण आदि जातिभेद हैं। अग्नि और बृहस्पति ब्राह्मण हैं। इन्द्र, वरुण, सोम, रुद्र, यम, मृत्यु, ईशान ऋत्रिय हैं। असु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव, मरुत वैश्य हैं। रुपा शूद्र हैं। इन्हीं विव्य शक्तियों के कार्यों को देखकर मानव जाति में ब्राह्मण आदि चार वर्णों की कल्पना की गई है। यज्ञ का विधान भी इन्हीं विविध शक्तियों के आधार पर किया गया है। उपासना-काण्ड भी एक प्रकार का यज्ञ ही है। यज्ञ में अप का विधान भक्तिकाण्ड की ही भाँति है। ऐतरेय ब्राह्मण, दशम अध्याय के छठे खण्ड के प्रारम्भ में भी लिखता है :

‘होतु जपं जपति उपांशु जपति ।’

सायण ने इसकी व्याख्या में लिखा है :

‘होतुः कर्तव्यो यो जपः तम् अनुतिष्ठेत् ओष्ठस्पन्दनं पृथ परैः इत्यते न तु शब्दः श्रूयते तादृशं उपांशुत्वं तस्य जपस्य शौं सावोम् इति पृथस्मात् आहवात् पूर्वभाषित्वं विधत्ते ।’

ओंकार के जप का विधान ब्राह्मण-युग की विशेषता कही जा सकती है। उपासना में जिस प्रकार दिव्य तत्त्व का ध्यान किया जाता है, उसी प्रकार यज्ञ के अन्दर भी करना पड़ता है। ऐतरेय ब्राह्मण ११।८ के प्रारम्भ में ही लिखा है :

‘यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात् ताम् ध्यायेत् ।’

जिस देवताके लिए हवि दी जाती है, उसी देवताका ध्यान करना चाहिये। आचार्य सायण ने इसके भाष्य में लिखा है : देवता अर्थात् दिव्य शक्ति आँखों से दिखाई नहीं देती। अतः उसका मानस प्रत्यक्ष करना विवक्षित है, जो ध्यान द्वारा ही सम्भव है।

ऐतरेय ब्राह्मण के २५ वें अध्याय के सप्तम खण्ड में ओंकार की उत्पत्ति और उसकी महत्ता वर्णित हुई है। प्रजापति ने कामना की : ‘मैं प्रजा उत्पन्न करूँ और घृष्ट हो जाऊँ।’ उसने तप किया और तप करके पृथ्वी, अन्तरिक्ष और सौ तीनों लोकों को उत्पन्न किया। तीनों लोकों के तप्त होने से तीन ज्योतिर्यौ उत्पन्न हुईं। पृथ्वी से अग्नि, अन्तरिक्ष से वायु और द्योलोक से आदित्य। पुनः इन तीन ज्योतिर्यों के तप्त होने से तीस वेद उत्पन्न हुए। अग्नि से ऋग्वेद, वायु से यजुर्वेद और आदित्य से सामवेद उत्पन्न हुआ। तीनों वेदों के तप्त होने से तीन श्रुत उत्पन्न हुए। ऋग्वेद से सूरः, यजुर्वेद से भुवः और सामवेद से स्वः। इन तीन श्रुतों के तप्त होने पर ‘अ’कार, ‘उ’कार और ‘म’कार तीन वर्ण उत्पन्न हुए, जिनका एकधा समकरण ओंकार कहलाता है। यह ओंकार स्वर्ग-प्राप्ति का हेतु है।

ऐतरेय ब्राह्मण भक्ति-सम्बन्धी स्वल्प सामग्री देता है। ऊपर जो कुछ लिखा गया है, उससे यह स्पष्ट हो गया होगा। ओंकार और उसके जप का महत्त्व इस ब्राह्मण में अवश्य मिलता है।

ऐतरेय ब्राह्मण का सम्बन्ध ऋग्वेद के साथ है, जो ज्ञानकाण्ड का वेद है। ज्ञान को भावना तक पहुँचने में देर लगाती है। जब तक ज्ञान भावना में परिणत न हो, तब तक वह सबसे दूर-दूर रहता है। अतः ऐतरेय ब्राह्मण में भक्ति-भावना की सामग्री का यदि जमाव या स्वल्पांश है, तो कोई आश्चर्य की बात नहीं, मूल का परित्याग करना सबके लिये असम्भव है। समस्त वेदों, विद्याओं तथा स्वर समूहों का मूल ओ३म् है। अतः उसकी महत्ता ऐतरेय ब्राह्मण में भी असंविग्रहरूप से वर्णित हुई है।

शतपथ ब्राह्मण : शतपथ ब्राह्मण के रचयिता महर्षि याज्ञवल्क्य हैं। वैदिक वाङ्मय का इनके साथ विशेष सम्बन्ध है। कहा जाता है, इन्होंने सर्वप्रथम महामुनि शाकल्य से ऋग्वेद का अध्ययन किया, परन्तु भानर्त देव के राजा के सम्बन्ध में किसी विवाद के उठने पर गुरु ने इनकी अत्यन्त भर्त्सना की। अतः गुरु की आज्ञा और उनके आप से भयभीत होकर इन्होंने शाकल्य से पदे हुए ऋग्वेद का परित्याग कर दिया। इसके पश्चात् अपने मातामह महामुनि वैशम्पायन से इन्होंने यजुर्वेद का अध्ययन किया। परन्तु उनसे भी याज्ञवल्क्य का झगड़ा हो गया और परिणामतः इन्हें अधीत यजुर्वेद को भी छोड़ना पड़ा। अन्त में मानुष गुरु से न पढ़ने की प्रतिज्ञा करके इन्होंने २४ लाख गायत्री के पुरश्चरण और तपस्या द्वारा अगवाव् आदित्य को प्रसन्न किया और इनसे चारों वेदों का ज्ञान प्राप्त किया।

याज्ञवल्क्य विश्वामित्र के वंश में उत्पन्न हुए थे। इनके पिता चारायण, देवरात, ब्रह्मरात, यज्ञवल्क्य, वाजसनिः आदि कई नामों से पुकारे जाते हैं। इनकी दो पत्नियाँ थीं : मैत्रेयी और कात्यायनी। कात्यायनी से कात्यायन नाम के पुत्र का जन्म हुआ था। कात्यायन का ही दूसरा नाम पारस्कर भी कहा जाता है। आर्यों की इतिहास-परम्परा के आधार पर वैशम्पायन राजा जनमेजय के समकालीन हैं। अतः उनके दौहित्र याज्ञवल्क्य महामारुत शुद्ध के लगभग १०० वर्ष बाद के माने जा सकते हैं।

वेद के दो सम्प्रदाय हैं। ब्रह्म-सम्प्रदाय और आदित्य-सम्प्रदाय। याज्ञवल्क्य दूसरे सम्प्रदाय के प्रवर्तक हैं। इनके बनाये हुए शतपथ ब्राह्मण की भी दो शाखाएँ प्रचलित हैं : भाष्यन्दिन शतपथ और काण्व शतपथ। प्रथम में १७ और दूसरी में १७ काण्ड हैं। पहली शाखा का प्रथम काण्ड दूसरी शाखा

का दूसरा और दूसरी शाखा का प्रथम काण्ड पहली शाखा का दूसरा काण्ड है। मध्य में किंचित् वैपरीत्य भी है। अन्य काण्डों में भी पर्याप्त वैपरीत्य है।

शतपथ ब्राह्मण यजुर्वेद के मन्त्रों और शब्दों की व्याख्या करता है। यथा : 'भेष्या वा आपः। वज्रो वा आपः। योषा वा आपः। ज्योतिर्वै हिरण्यम्। अमृतं हिरण्यम्।' निरुक्तकार ने इस प्रकार की गुण-कल्पना को भक्ति नाम दिया है।<sup>१</sup>

यह एक प्रकार की शब्द-भक्ति कही जा सकती है। जैसे भक्तिकाण्ड में प्रभु के नाना गुणों को लेकर उनकी स्तुति की जाती है, वैसे ही यहाँ शब्द की स्तुति है। स्तुति का अर्थ ही गुण-कथन है। अतः गुण-कल्पना की क्रिया में स्तुति का मूल अर्थ निहित है। शतपथ ब्राह्मण में यह गुण-कथन बाहुवच से पाया जाता है।

यजुर्वेद कर्मकाण्ड का वेद है। अतः उसके ब्राह्मण में भी याज्ञिक कर्म-काण्ड की ही प्रधानता है। आधान, पुनराधान, अग्निहोत्र, आम्रपण, दाक्षायण-यज्ञ, चातुर्मास-यज्ञ, दर्शपूर्णमासेष्टि, सोमयाग, बाजपेययाग, राजसूययाग, अयनयाग, अश्वमेध, पुरुषमेध, सर्वमेध, साकमेध, प्रघासयाग, महाहविर्याग, दशरात्र, पितृमेध, जनकद्विय होम, पञ्चमहायज्ञ आदि विविध प्रकार के यज्ञ विपुल विवरण के साथ इस ब्राह्मण में वर्णित हुए हैं। यज्ञ करने के समय व्रत का उपायन और विसर्ग भी किये जाते हैं। यज्ञ में दीक्षित व्यक्ति को मन तथा शरीर दोनों से पवित्र बनने के लिये व्रत करना आवश्यक होता है। यज्ञ में प्रयुक्त पदार्थों को भी वह पवित्र रखता है और उनमें वेदन्या के यज्ञभाव की कल्पना करता है। शतपथ ब्राह्मण के हविर्यज्ञ नामक काण्ड के प्रारम्भ में ही इस व्रतोपायन तथा पवित्रीकरण का उल्लेख हुआ है। भक्तिकाण्ड के लिये ये दोनों ही कार्य सुदृढ़ भूमिका का निर्माण करते हैं।

याज्ञवल्क्य कहते हैं : 'व्रत को प्राप्त हुआ पुरुष बीच-बीच में आहवनीय तथा गार्हपत्य अग्नि के सामने खड़ा होकर जल का आचमन करे। इससे अन्तःकरण में पवित्रता आती है। व्रती पुरुष सत्य बोले। वह अरण्य में उपव्रज अर्थात् वन्य ओषधि अथवा वृक्ष के फल अथवा व्रीहि, यवादि का भोजन करे।

वह आहवनीय अथवा गार्हपत्य आगार में भूमि पर सोवे। यही श्रेयस्कर उपचार है। जो व्रती बनता है, वह देवों को प्राप्त करता है<sup>१</sup>।

देवों की प्राप्ति चस्तुतः दिव्य-गुणों की प्राप्ति है, जिस पर आर्य संस्कृति में बहुत बल दिया गया है। मानव-जीवन का प्रमुख उद्देश्य ऊर्ध्व-गमन करना है। विकास की स्थिति में ऊर्ध्व-गमन दिव्यता की ओर चलना ही है। जिस प्रकार यज्ञ के मूल में हस्त पावन उद्देश्य को सन्निहित किया गया है, उसी प्रकार अन्य अनुष्ठानों के अन्दर भी। भक्ति-मार्ग का भी यह परम पवित्र सोपान है। भक्त देवों के देव प्रभु के निकट पहुँचने ही का तो प्रयत्न करता है।

अयं वै पवित्रं योज्यं पवते ।

.....सोऽयं पुरुषेऽन्तः प्रविष्टः प्राङ् च प्रत्यङ् च । ३।२

‘यही पवित्र है, जो पावन कर रहा है। वह पुरुष के अन्दर प्रविष्ट है, सामने भी है और पीछे भी।’

जैसे प्राण अन्दर जाता है, अपान बाहर निकलता है, ज्ञान सर्वाङ्ग में व्याप्त है, वैसे ही परमदेव अन्दर, बाहर, सामने, पीछे सर्वत्र व्याप्त हैं। प्राण शरीर को पवित्र करता है। परमदेव आत्मा को पवित्र करते हैं। अतः शतपथ ब्राह्मण की उक्ति भक्तिकाण्ड के निकट ही है।

वृत्रो ह वा हृदं सर्वं वृत्वा शिरये । ३।४; तमिन्द्रो जघान । ३।५

जो आत्मा को चारों ओर से आच्छादित कर लेता है, उसे पाप से आवृत बनाता है, वही वृत्र है। इस उक्ति के अनुसार पाँचों कोष ही वृत्र हैं, क्योंकि वही आत्मा को आच्छादित करने वाले, वारक परदे हैं। इन्द्र इस वृत्र के आवरण को नष्ट करते हैं। आत्म-साक्षात्कार ही पाँच कोशों को ऊपर पदे रहने से हटाता है।

१. व्रतमुपैष्यन् अन्तरेण आहवनीयं च प्राङ् तिष्ठन् अप उपस्पृशति ।

तद्यदपः उपस्पृशति.....तेन पूतिरन्तरतः १।१

स वै सत्यमेव वदेत् १।५

स वा आरण्यमेव अश्नीयात् । वा वा आरण्या ओषधयः यद्वा वृक्षयः १।१०

स आहवनीयागारे वा यत्ता रात्रिं शयीत, गार्हपत्यागारे वा

देवान् वा एव उपावर्तते यो व्रतमुपैति १।११

२६, २७ अ० वि०



यजमान जैसे-जैसे यज्ञ को आगे बढ़ाता है, वैसे-वैसे वह इस चारक वृद्ध से प्राण पाता जाता है। भक्तिकण्ड भी इस रूप में यज्ञ ही है। शतपथ ब्राह्मण में लिखा है :

चारङ्गं वै पौर्णमासम् । इन्द्रो हि पृतेन वृत्रमहन् ।

अथ एतदेव वृत्रहत्यं यत् अमावस्यं ( १, ५, ३, १२ )

वृत्र, सद्य के चारक, को ही अमावस्य कहते हैं। इन्द्र पूर्णिमा के द्वारा वृत्र का वध करता है। पूर्णिमा १६ कलाओं से युक्त चन्द्रमा को प्रकाशित करने वाली है। अतः इन्द्र ( आत्मा ) जब १६ कलाओं से पूर्ण बन जाता है, तभी उसके ऊपर पड़े हुए समस्त आवरण, जो अमावस्या के सङ्ग हैं, गड़ होते हैं। जब सम्पूर्ण चन्द्रमा आकाश में चमकता है, तब पूर्णिमा है। जब सम्पूर्ण रूप से छिप जाता है, तब अमावस्या है। आत्मा जब अपने स्वरूप में अवस्थित होता है, तो मावों उसकी सोलहों कलायें चमक रही हैं, परन्तु जैसे-जैसे ये कलायें तिरोहित होती जाती हैं, वैसे ही वैसे वह अपने स्वरूप को विस्मृत करता जाता है, यहाँ तक कि अन्त में सभी कलायें तिरोहित हो जाती हैं और अमावस्या का वृत्र आकर उसे आच्छादित कर लेता है। उस समय आत्मारूप चन्द्रमा की कलायें अस्त हो जाती हैं। वह अभाव नहीं रहता, अन्ध बन जाता है। जो दूसरों के भोग की सामग्री बन गया, वह अपनी कर्तृत्व-प्रभा से वञ्चित हो गया। उसमें वह चमक कहीं, जो भोजक में है, कर्ता में है।<sup>१</sup>

यजुर्वेद का निम्नांकित पद यज्ञ और भक्ति दोनों पर चट सकता है :

दैव्याय कर्मणे शुन्वन्वम् । १, १३

देवकर्म के लिये अपने को पवित्र करो। यज्ञ भी दैव्य कर्म है और भक्ति भी। दोनों में प्रवेश करने से पहले मानव अपने को पवित्र करता है। पवित्र होने का

१. एष वै सोमो रात्रा देवाचामन्नं यजन्त्रमाः

स यत्र यत्र यतां रात्रि न पुरस्ताए न पश्चात्

ददृशे, तत्र इमं लोकम् आगच्छति

स इद्वैव अपश्य जीवधीम्य प्रविशति

स वै देवाना वसु, अन्नं हि एषाम्

सप्त यत्र यत्र यतां रात्रिम् इह अमा वसति, तस्मादमावस्या नाम। शतपथ १, ५, ३, ५.

अर्थ ब्राह्मी वृत्ति का सम्पादन है। इसी हेतु शतपथ ब्राह्मणकार लिखता है : 'ब्राह्मणो हि रक्षसामपहन्ता' १, ४, ६ अर्थात् ब्राह्मण ही राक्षसों, दुष्कर्मियों या पापों का विनाशक है। ब्राह्मण भी जब अपने आपको ब्रह्मरूप अग्नि में रख देता है, तभी यह शक्ति उसे प्राप्त होती है। मूलतः यह शक्ति अग्नि की है, परम पवित्र प्रभु की है। इसी हेतु यजुर्वेद १, १८ में लिखा है, 'अग्ने ब्रह्म शुष्णीव' हे अग्निरूप परमात्मा ! इस ब्राह्मण को ग्रहण करो, क्योंकि 'अग्निर्हि रक्षसामपहन्ता' शतपथ २, १, ९ आपही पाप-विनाशक हैं, 'अग्निः पावक ईद्वयः' शतपथ १, ३, ३, ३८ आप ही पवित्र करने वाले और स्तुति करने के योग्य हैं।

शतपथ ब्राह्मण में यज्ञ की बड़ी महिमा है। लिखा है : 'अयं महावीर्यो यो यज्ञं प्रापद्' जो यज्ञ को प्राप्त करता है, वह महावीर्यवान् है। फिर लिखा है : 'ब्राह्मणा अस्य यज्ञस्य प्रावितारः' १-४-२-१२ ब्राह्मण इस यज्ञ के रक्षक हैं। वही इसको प्रकट करते हैं और वही इसका विस्तार करते हैं।

यज्ञ में स्वस्त्ययन जप का भी विधान है। यह जप कस्याणपूर्वक यज्ञ का सम्पादन कराता है। जप करनेवाला सब जगत् के उत्पादक परमदेव की सक्षिप्ति में अपने को रखता है और कहता है : 'यूयं अनुमृत, यूयं यजत' देव ! आपही जलायें और आप ही इस अनुष्ठान को संपूर्ण करें, 'वसूनां रातौ स्याम, रुद्राणां उर्वाराम्, स्वादित्या अदितये स्यामानेहसः' १-४-२-१७ हम वसु, रुद्र और आदित्य रूप आप देव के संरक्षण में रहें। हमसे कभी पाप न हो, हम निष्पाप रहें। हम देवों के लिये प्रिय, ब्राह्मणों के लिये प्रिय तथा समस्त प्रजा के लिये प्रियवाणी का उच्चारण करें। १-४-२-१८, १९, २०

यज्ञ के समय किसी से द्वेष करना पाप माना गया है। लिखा है :

'तद्वै देवानामाग आस ! कनीयः इत्तु अतो द्विषन्।' शतपथ १-४-६-४

जो द्वेष करता है, वह कनीय है, निकृष्ट है। वह देवताओं के प्रति पाप करता है। द्वेषी व्यक्ति के अन्दर दिव्य शक्तिर्षा प्रविष्ट नहीं हो पाती। वह

---

१. शतपथ ब्राह्मण में राक्षसों का एक विशेषण 'नाष्ट्र' दिया है, जिसका अर्थ है अपनी और दूसरों की हानि या नाश करने वाले। जो दूसरों को हानि पहुंचाता है, वह आन्तरिक रूप से अपनी भी हानि करता है।

विषयता से बंचित हो जाता है। फिर लिखा है : 'यज्ञेन ह वै देवा इमां जिति जियुः।' १।५।१।२ यज्ञ के द्वारा ही देव इस जीत को जीतते हैं। देवों की विषयता द्वेष-भाव पर विजय प्राप्त करने में ही निहित है। भक्ति कांड में भी द्वेष पर विजय प्राप्त करने की परम आवश्यकता है। भक्त के पास वह अमूल्य साधन के रूप में रहती है। शतपथ में 'द्विषन्तं आतुम्यं हनानि' वाक्य यज्ञ के प्रकरणों में कई बार आया है। उसका भाव यही प्रतीय होता है कि द्वेष आत्मा का आतुम्य है, शत्रु है। इसका वध करना ही अंगेस्कर है। द्वेष असुर है, प्रेम देव है। दोनों ही प्रजापति की सन्तान हैं और दोनों को ही पिता का दत्त भाग प्राप्त हुआ है। अतः एक-दूसरे का आतुम्य है। भक्ति काण्ड की पूजा पद्धति द्वेष भाव को भी दूर कर देती है। लिखा है :

'तेऽर्चन्तः आग्नेयन्ता वेदः'। १-५-१-३ भागवत जब परम देव की अर्चना करता है और पर्याप्त परिश्रम करता है, तब उसे द्वेष पर विजय प्राप्त होती है। पवित्र प्रभु तक पहुंचने के ये साधन अथवा विशेष मूल्य रखते हैं। अर्चना भक्ति का ही अंग है।

स ह अग्निर्वाचः । 'मय्येव वा सर्वेभ्यो जुह्वतु, तद्गोऽहं मयि आ भजामि' इति । तस्मात् अग्नौ सर्वेभ्यो देवेभ्यो जुह्वति; तस्मादाहुः अग्निः सर्वा देवता ।' १-५-२-२०

अथ ह सोम उवाच 'मामेव वा सर्वेभ्यो जुह्वतु तद्गोऽहं मयि आभजामि' इति । तस्मात् सोमं सर्वेभ्यो जुह्वति । तस्मादाहुः 'सोमः सर्वा देवता' १-५-२-२१

जैसे अग्नि में समस्त दिव्य शक्तियां निहित हैं, वैसे ही सोम में भी। जो अग्नि का तेज धारण करने के पश्चात् सोम की सौम्यता को धारण नहीं करता, वह एक प्रकार से अचूरा है। यज्ञ में अग्नि और सोम दोनों का जोड़ा है, दोनों को साथ-साथ आहुतियां दी जाती हैं। भक्त भी अग्नि और सोम दोनों को अपनाता है। वह अग्नि तत्व के द्वारा असत् पर विजय प्राप्त करता है और सोम तत्व के द्वारा सत् का आचान करता है। सोम ब्राह्मणों का, ब्राह्मी प्रभुति सम्पादन करने वालों का राजा है। इसकी शोभा (विराजता) ब्राह्मी

वृत्ति अर्थात् सत् के धारण करने में ही है। भक्ति इसी सत्गुण पर आधारित है। आत्मा में जब अग्नि और खोम दोनों तत्त्वों का समावेश हो जाता है, तब वह इन्द्र अर्थात् ऐश्वर्यवान् बनता है और उसमें निखिल दिव्य शक्तियाँ आकर निवास करने लगती हैं। पर जैसा हम भक्ति के विवेचन में लिख चुके हैं, भक्त इस ऐश्वर्य से, ईश्वर-भाव से अथवा दैव-संसर्ग से भी ऊपर उठता है। दिव्यता की तीन सर्वोच्च कोटियों, ब्रह्मा, विष्णु और महेश के स्तरों, से भी ऊँचा जाता है। अतः हमारी समझ में यज्ञ भी भक्ति का एक मुख्य अंग माना जाना चाहिये, क्योंकि शतपथ ब्राह्मण में यज्ञ-रूप साधन के द्वारा जिस साध्य की प्राप्ति कही गई है, वह श्रौ, दिव्य शक्तियों के जाम, से भी ऊपर है। 'यज्ञेन वै देवा दिवम् उप उदक्रामन्' ( १-६-१-१ ) यज्ञ से देव श्रौ को भी निकट से उल्लंघन कर जाते हैं। श्रौ के पास पहुँचकर वे वहीं नहीं रम जाते, उसका भी अतिक्रमण कर जाते हैं।

भक्ति का मार्ग प्रियत्व अथवा प्रेम का मार्ग है। अज्ञा इसका मुख्य अंग है। शतपथ ब्राह्मण ( २-६-२-६४ ) में लिखा है :

‘अहं वः प्रियो मूयासद्य इत्येव एतद्वाह ।’

यह देवों का प्रेम-भाजनत्व कैसे प्राप्त होगा ? याज्ञवल्क्य यजुर्वेद की ऋचा इसके पूर्व उद्धृत करते हुए लिखते हैं :

‘उप त्वाग्ने दिवे दिवे दोषावस्तर्धिया वषस् । नमो भरन्त एमसि’ ( ६-२२ ) नमः एव अस्मा एतत् करोति । यथा पुनं न हिंस्यात् । जिससे देवों का प्रेमभाव साधक या याज्ञिक के प्रति बना रहे, इसी हेतु प्रति प्रातः और सायं साधक प्रभु के आगे प्रणत होता है। प्रणति, नमस्कार का भाव मानव को अहम्ता और दुम्न से बचाता है तथा हिंसा-वृत्ति से दूर रखता है। इस प्रकार उसके अन्दर निरभिमानीता, जो दैवी-सम्पदा है, बनी रहती है। याज्ञवल्क्य ने इस स्थल पर प्रार्थना-विषयक और भी कई मंत्र उद्धृत किये हैं।

यज्ञ में पवित्र बनने की प्रार्थना अनेक बार की गई है। याज्ञवल्क्य यजुर्वेद ( ४-४ ) की ऋचा को उद्धृत करते हुए लिखते हैं :

‘चित्पतिर्मा पुनातु । प्रजापतिर्वै चित्पतिः । प्रजापतिर्मा पुनातु ।’

चित्पति प्रजापति ही है। वह खुद पवित्र करे। वाक्पति प्रजापति है।

वह मुझे पवित्र करे। सबको उत्पन्न करने वाला सविता देव मुझे पवित्र करे। मेरी पवित्रता में किसी प्रकार का छिद्र या दोष न रहे। ( ३-१-३-२२ )  
इसी प्रकार यज्ञ का व्रत लेने पर याज्ञिक प्रार्थना करता है :

‘ये देवा मनो जाता मनोयुजो दक्षकृतवः । ते नोऽवन्तु ते नः पान्तु तेभ्यः  
स्वाहा’ । यजुर्वेद ( ४-११ )

मनन से उत्पन्न, मनन के साथ संयुक्त, यज्ञ करने में दक्ष जो देव हैं, वे हमारी रक्षा करें, हमें पवित्र करें। उनके लिए मैं त्याग-व्रत की दीक्षा लेता हूँ। ( ३-२-१-१८ )

प्रार्थना की भावमयिता से याज्ञिक का शरीर यज्ञिय हो जाता है। ‘इयं ते यज्ञिया तनूः’ । यजु० ( ४-१३ )

‘अयं यद्दीक्षितः अमृतं वा व्याहरति, क्रुभति वा तन्मिम्या करोति, व्रतं प्रमीणाति, अक्रोधो ह्येव दीक्षितस्य’ ( ३-२-१-२४ )

दीक्षित होकर जो यज्ञकर्ता व्रतविहीन वा व्रत-बाध बाँट करता है, या क्रोध करता है, वह व्रत का विनाश करता है। दीक्षित को अक्रोध होना चाहिये। भक्त भी भक्ति की दीक्षा में इसी पथ का पथिक होता है। सातपथ ( ४-६-१ ) के आरम्भ में आत्मा का वर्णन है।

‘आत्मा ह वा अस्य आग्रयणाः सोऽस्य पृथ सर्वमेव सर्वं हि अयम् आत्मा तस्मादनया गृह्णाति’ । १.

‘पूर्णं गृह्णाति, सर्वं वै पूर्णम् , सर्वमेव ग्रहः, तस्मात् पूर्णम् गृह्णाति, २. विश्वेभ्यो देवेभ्यो गृह्णाति, सर्वं वै विश्वेदेवाः, सर्वमेव ग्रहः । तस्मात् विश्वेभ्यो देवेभ्यो गृह्णाति, ३. सर्वेषु सवनेषु गृह्णाति, ४. आत्मा वा आग्रयणः आत्मनो वा इमानि सर्वाणि अंगानि प्रमथन्ति, ५.

भक्त याज्ञिक की भाँति आत्मा को सबसे आगे रखता है। उसे यह समग्र प्रसार आत्मा का या आत्मा से ही निकला हुआ दिखाई देता है। अतः वह इस सबके द्वारा आत्मा को ही ग्रहण करता है। आत्मा से यह जगत् पूर्ण हो रहा है, अतः वह पूर्णरूप से इसे ग्रहण करता है। विश्वेदेव उसी आत्मा के स्फूर्ति हैं, अतः वह दिव्य दिव्य शक्तियों के द्वारा उसे ग्रहण करता है।

यह सभी सवनों, यज्ञिय अवस्थाओं में उसे ग्रहण करता है। आत्मा ही सब में प्रमुख है। आत्मा से ही ये समस्त अंग उत्पन्न होते हैं।

( ४-२-२-१ ) में लिखा है : आत्मा अनिरुक्त है, यह प्रशंसनीय है, अजर और अमर है। अतः इसे ग्रहण करना चाहिये। समस्त उक्तों अर्थात् कथनीय साधनों द्वारा इसे प्राप्त करना चाहिये।

( ४-२-३-२१ ) में गायत्री की प्रशंसा की गई है और लिखा है :

‘एवम् इयम् गायत्री यजमानाय सर्वान् कामान् दोहाताऽहति तस्माद्देवोपायन्ति’।

गायत्री का जाप गुह्यमात्र से जुप रहकर किया जाता है। यह गायत्री यजमान या जपकर्ता की समस्त कामनाओं को पूर्ण करती है। गायत्री कामधेनु है, जो अपने समस्त वस्वरूप साधकों को दूध पिलाकर, कामनाओं की वर्षा कर सुरक्षित रखती है।

( ४-२-४-१२ ) में ओ३म् का वर्णन है। यह जो धावाधुक्वी के बीच में सरसता है, वह कहाँ से आई ? यह समस्त प्रजा जिससे रसवती है, जिसके जीवन से जीवन ग्रहण करती है, वह कौन है ? ‘स वै ओ३म्’ वह ओ३म् है। ‘तद्धि सत्यम्’ वह निश्चितरूप से सत्य है। ‘तदेवा विदुः’ उसे देव जानते हैं। तस्मात् ‘ओ३म्’ प्रतिगुणीयात् १३. अतः ओ३म् की ही स्तुति करनी चाहिये।

( ४-५-८ ) के छठे और आठवें प्रकरण में ब्रह्मा और मैत्रावरुण के भक्षण का उल्लेख है।

काण्ड ८, प्रपाठक २ के छठे ब्राह्मण में प्रजापति समस्त सृष्टियों को पापरूप सृष्टि से मुक्त करके सन्तापोत्पत्ति की कामना करता है और प्राणों से कहता है :

‘सुम्हारे साथ इन प्रजाओं को उत्पन्न करूँ’। प्राण बोले: ‘हमलोग किसके द्वारा स्तुति करेंगे’। १, ‘प्रजापति ने कहा : हम और तुम दोनों ही इस स्तुति के साधन होंगे’। इसके बाद वाणी, प्राण, मन, शीर्ष प्राण, नवप्राण, अंशुकि, बाहु, पाद आदि अनेक अंगों से स्तुति किये जाने का उल्लेख है।

अन्त में ३३ अंगों से जो स्तुति की गई है, उसे मूर्धन्य स्थान पर प्रतिष्ठित किया गया है। ३३ अंगों में दश हाथ की अंगुलियों, दश पैर की, दश प्राण, दो प्रतिष्ठा और एक आत्मा का परिगणन है। यही स्तोम सर्वश्रेष्ठ है। इसी से प्रजापति परमेष्ठी अधिपति बनता है। 'परमे निरतिशये स्थाने तिष्ठति इति परमेष्ठी' जो सबसे उत्कृष्ट स्थान में स्थित होता है, उसे परमेष्ठी कहते हैं। सर्वांग-समर्पण द्वारा जो स्तुति की जाती है, उसका यह महत्त्व है।

शतपथ ब्राह्मण के भक्ति-सम्बन्धी जो वाक्य ऊपर उद्धृत किये गये हैं, उनसे सिद्ध होता है कि यह ब्राह्मण भक्ति के कतिपय अंगों का विशद वर्णन करता है। द्वेष से दूर रहना, सब से प्रेम करना, दिव्यता और पवित्रता की ओर प्रयाण करना, जोशस्त्र तथा मन्त्रों का जाप करना, शत-परायण बनना, आत्मतत्त्व को प्राप्त करना, शत्रु करना, क्रोध न करना आदि ऐसे साधन हैं, जो भक्ति के अनिवार्य अंग कहे जा सकते हैं। याज्ञिक कर्म-काण्ड का विस्तृत विवरण देते हुए भी, शतपथ ब्राह्मण, इस प्रकार, भक्ति-काण्ड की प्रचुर सामग्री प्रस्तुत करता है।



## आर्षेय ब्राह्मण

सामवेद के आठ ब्राह्मणों में आर्षेय ब्राह्मण की गणना है। किसी-किसी के मत से प्रौढ़, षड्विंश और मन्त्रौपनिषत् तीनों मिलकर छान्दोग्य ब्राह्मण कहलाते हैं, जिसमें ४० प्रपाठक हैं। सामविधि, आर्षेय, दैवत, संहितोपनिषत् और वंश नाम के पाँच ब्राह्मण सामवेदीय अनुब्राह्मण कहलाते हैं।

आर्षेय ब्राह्मण के अध्ययन से गायत्र, गेय, आरण्य, महानाम्न सामों के नामों का ज्ञान होता है। ऋषि और देवतासम्बन्धी ज्ञान भी इसमें निहित है। इसको बिना पढ़े सकल सामवेद का ज्ञान भी ऐसे वैद्य के समान है, जो वृण, गुहमादि का ज्ञान नहीं रखता।

इसके प्रथम प्रपाठक में ओम् की महिमा इस प्रकार वर्णित हुई है :

अथातः उपदेशः ओम् इति पृतत् परमेष्ठिनः प्राजापत्यस्य साम । परमेष्ठिनो वा ब्राह्मस्य ब्रह्मणो वा ब्रह्मवाचो वा सत्त्वं साम । स्वर्गस्य वा लोकस्य द्वारविवरणं देवानां वा ओकस्यस्य वा वेदस्य आप्यायनम् ।

सायणाचार्य इसके भाष्य में लिखते हैं :

अथ प्रणवस्य वेदत्रयसारत्वात् वेदान्तरूपसामादौ प्रयोक्तव्यत्वात् ओम् इति उद्गापति इति ओमित्येतत् प्राजापत्यस्य प्रजापतिः हिरण्यगर्भः तत्पुत्रस्य परमेष्ठिनः सम्बन्धि साम । तेन दृष्टत्वात् परमेष्ठि साम इति अन्वर्थसंज्ञा इत्यर्थः । अथवा ब्राह्मस्य, ब्रह्म सर्वजगत्कारणं परमात्मा, तत्पुत्रस्य परमेष्ठिनः स्वभूतं साम । अथवा ब्रह्मवाक्, ब्रह्म इव वाक्, तस्य, शब्द-ब्रह्मसम्बन्धि, एवं बहूनां ऋषीणां सम्बन्ध-प्रतिपादनात् पशामन्यतमस्य चाग्ना । किन्तुदेतत् ? प्रणवाख्यं साम इत्यर्थः ।

प्रणव वेदत्रयी का सार है। वेदों का अन्तिम रूप सामवेद है। उसके आदि में प्रयोक्तव्य होने से ओम् ऐसा गाया जाता है। प्रजापति हिरण्यगर्भ है। अतः उसका पुत्र परमेष्ठी प्राजापत्य कहलाता है। उससे सम्बन्धित साम ओम् है अथवा सर्व जगत् के कारण परमात्मा को ब्रह्म कहते हैं, उसके पुत्र परमेष्ठी को ब्राह्म कहा जाता है। उसी का स्वभूत साम ओम् है। अथवा ओम् ब्रह्म का ही साम है, अथवा ब्रह्म का अर्थ वाणी है, ब्रह्म की ही भाँति



उसकी घाणी है। अतः ओम् शब्द ब्रह्म-सम्बन्धी साम है, इस साम की संज्ञा प्रणव है।

यही साम व्याहृतियों में गाया जाता है। इसी को सत्यसाम कहते हैं। व्याहृतियों ओम् की ही व्याख्या करती हैं। यह ओम् साम स्वर्ग का द्वार है, ज्योति है। भूः, भुवः, स्वः तीन महान्याहृतियाँ त्रयी विद्या का सार हैं। समस्त वेदों द्वारा प्रतिपाद्य अग्नि आदि देव इन्हीं महान्याहृतियों के रूप हैं। उन समस्त देवों का ओम्, निवासस्थान, ओम् साम है। यह वेद का आप्यायन अर्थात् प्रवर्द्धन है।

आर्षेय ब्राह्मण के अन्त में देव-व्रत, सोम-व्रत, दीर्घतमस-व्रत, पुरुष-व्रत दिशा-व्रत, करप-व्रत, आदित्य-व्रत आदि व्रत दिये हैं। सामवेदीय व्रत अन्य व्रतों में विशिष्ट है। इनका सम्बन्ध गानों से है। आदित्य-व्रत वह साम है जो शाण्डिलीपुत्र के मत से २१ बार और धार्व्यायणीपुत्र के मत से २२ बार गाया जाता है। करप-व्रत दशालुगान का होता है। पुरुष-व्रत दो प्रकार का है : पंचालुगान और एकांशुगान। दिशाव्रत दशालुगान होता है।

सामवेद की गीतिकाये औ होह, हुम्मा आदि स्वरों में गाई जाती हैं, जिन्हें स्तोम कहते हैं। ये तेरह प्रकार के हैं : 'हाठ' (मनुष्यलोक का वाचक), 'हाह' (वायुलोक), 'अथ' (चन्द्रलोक), 'इह' (आत्मा), 'हूँ' (अग्निरूप), 'ऊ' (सूर्यरूप), 'ए' (आवाहनबोधक), 'औहोथि' (विरवेदेव), 'हिं' (प्रजापतिस्वरूप) 'स्वर' (प्राणरूप), 'वा' (अन्नरूप), 'वाक्' (विराटरूप) और 'हुं' (ब्रह्मरूप)। १-१३-१, २, ३। ये स्वर कहीं मन्द्र, कहीं उच्च और कहीं सम होते हैं। विशेष ध्वनियों में छपेटा हुआ गान मन को आकर्षित कर लेता है। गान के साथ एक हुआ मन अपनी दौड़ छोड़ कर एकतानता में रम जाता है, चित्त की वृत्तियाँ अपने आप निरुद्ध हो जाती हैं और इस प्रकार उनके एक स्थान पर केन्द्रित हो जाने से अद्भुत शान्ति प्राप्त होती है। जगत् का जंजाल तभी तक कष्टप्रद है, जब तक मन उसमें फँसा हुआ है। जब मन इस जाल से निकल आया, तो दुःख कहीं? दुःख-हाह से बचा हुआ मन ही शान्ति का हेतु है। सामवेद इसी हेतु समस्त वेदों का रस कहलाता है, क्योंकि वह मन को सरस संगीत की लहरियों में डुबो कर रस-रूप ब्रह्म के साथ विलीन कर देता है। इसीलिये

इसे भक्तिकाण्ड का वेद भी कहते हैं। व्याहृतियों में स्वः के साथ इसका सम्बन्ध है, जिसका अर्थ आनन्द होता है। भक्तिकाण्ड का भी आनन्दमय कोप से सम्बन्ध है, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं।

जिस प्रकार बृहदारण्यक उपनिषद् शतपथ ब्राह्मण का एक भाग है और यजुर्वेदीय है, उसी प्रकार छान्दोग्य उपनिषद् छान्दोग्य ब्राह्मण का भाग है और सामवेदीय है। इस उपनिषद् के अनुसार ओ३म् अविनश्यत उद्गीथ है। हमें उसी की उपासना करनी चाहिये। ओ३म् की इतनी स्तुति-गीतिका क्यों है? इसका उत्तर देते हुए छान्दोग्य के ऋषि कहते हैं : इन भूतों का रस पृथिवी है। पृथिवी का रस जल है। जल का रस ओषधि है। ओषधियों का रस पुरुष है। पुरुष का रस वाणी है। वाणी का रस ऋचा है। ऋचाओं का रस साम है और साम का रस उद्गीथ है, प्रणव या ओ३म् का गान है। यह रसों में सर्वश्रेष्ठ रस है, परम और परार्थ है, परम ब्रह्म परमात्मा का भाम है। छान्दोग्य १-२-३

ओ३म् से ही त्रयी विद्या प्रकट हुई है। इसीलिये 'ओ३म्' ऐसा सुनाया जाता है, 'ओ३म्' ऐसा कहा जाता है और 'ओ३म्' ऐसा गाया जाता है। इसी अक्षर ओ३म् की महिमात्मयी रस-धारा से साधक की उन्नति और वृद्धि होती है। ओ३म् का आवाण, संसन और गान क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद से सन्बद्ध है। ओ३म् में ऋक् और साम, वाणी और प्राण दोनों संयुक्त हैं।

आत्मानमन्ततः उपसृज्य स्तुवीत कामं ध्यायन् अग्रमन्तोऽन्यासो ह यदस्मै स कामः समुद्येत यत्कामः स्तुवीत इति यत्कामः स्तुवीत इति । १-३-१२

अन्त में प्रमादरहित होकर अपनी कामना को ध्यान में रखते हुए प्रभु के समीप ध्यान द्वारा तन्मय भाव से स्तुति करनी चाहिये। इस प्रकार स्तुति करने वाला साधक जिस कामना से स्तुति करता है, वह कामना पूर्णरूप से सफल हो जाती है।

यदा वा ऋचम् आप्नोति ओ३म् इत्येव अतिस्वरति, एवं साम, एवं यजुः, एष उ त्वरो यत्, एतत् अक्षरम् एतत् अमृतम् असयम्, तत्प्रविश्य देवा अमृताः अभवाः अभवन् । ४.

स य एतदेवं विद्वान् अक्षरं प्रणीति एतदेव अक्षरम् स्वरम् अमृतम् प्रविशति तत् प्रविश्य यदमृता देवाः तदमृता भवति । ५. प्रथमस्य चतुर्थः खण्डः

जो व्यक्ति ऋग्वेद को जान जाता है, वह उच्च स्वर से ओंश्च का उच्चारण करता है। इसी प्रकार सामवेद और यजुर्वेद के ज्ञाता ओंश्च का ही गान गाते हैं। इससे सिद्ध होता है कि जो यह ओंकार रूप अक्षर परमात्मा है, वही ऊपर कहा हुआ स्वर है, वही मृत्यु से पार करनेवाला अमय धाम है। उसी का आश्रय लेकर देव अमर और निर्मय हुए। ओंकार को इस रूप में जानकर जो भक्त ओंकारवाची अविनाशर प्रभु की स्तुति करता है, और एकमात्र इसी अमृत रूप, अमय तथा अविनाशी परमात्मा के स्वरूपभूत इस ओंश्च स्वर में प्रविष्ट हो जाता है, उसकी शरण ग्रहण कर लेता है, वह इस साधना द्वारा उसी अमृत तत्त्व को प्राप्त कर लेता है, जिसे देवताओं ने प्राप्त किया था।

अथ खलु यः उद्गीथः स प्रणवः, यः प्रणवः स उद्गीथः इति असौ वा आदित्यः उद्गीथः एव प्रणवः ओंश्च इति श्लेषः स्वरन्नेति । १-५-१

निश्चितरूप से जो उद्गीथ है, गेय परमदेव है, वही प्रणव है और जो प्रणव है, वही उद्गीथ है। इस प्रकार नाम और नामी का अनेक है।

यह जो आदित्य है, वह भी उद्गीथ है और वही प्रणव भी है। अर्थात् जो साधक आदित्य में परमात्मा और उसके वाचक ओंश्च की भावना करता है, वह ओंश्च स्वर का उच्चारण करता हुआ वहीं पहुँच जाता है, सफल-काम होता है। एक बार कौपीतकि ऋषि ने सूर्य को लक्ष्य करके ओंकार का भलीभाँति गान या जाप किया था, तो उन्हें पुत्र की प्राप्ति हुई थी। अन्य जो कोई साधक इसी प्रकार ओंश्च का जाप करेगा, उसे भी पुत्रों की प्राप्ति होगी।

इसी प्रकार प्राण, हृदय आदि को लक्ष्य करके ओंश्च का जाप किया जा सकता है। छन्दोग्य के इस स्थल पर उद्गीथ की अनेक प्रकार से व्याख्या की गई है, यथा 'उत्' उत्थान या प्राण का वाचक है, 'गी' वाणी का द्योतक है और 'य' अन्न का, स्थिति का बोधक है। 'उत्' स्वर्ग है, तो 'गी' अन्तरिक्ष है और 'य' भूलोक है। 'उत्' आदित्य है, तो 'गी' वायु है और 'य' अग्नि है। 'उत्' सामवेद है, तो 'गी' यजुर्वेद है और 'य' ऋग्वेद है। ओंकारवाची प्रभु की जो इस प्रकार उपासना करता है, उसके लिये वाणी के निश्चित रहस्य प्रकट हो जाते हैं, वेदों का आकाश स्पष्ट हो जाता है और वह भोग-सामग्री तथा भोगने की शक्ति से सम्पन्न हो जाता है। १-६-६-७

इसी के आगे साधक को सात बातें स्मरण रखने का आदेश दिया गया है, जो इस प्रकार हैं :

- १—जिस साम के द्वारा साधक स्तुति करना चाहता है, उसे याद रखे ।
- २—वह साम जिस ऋचा में प्रतिष्ठित हो, उस ऋचा को ध्यान में रखे ।
- ३—जिस ऋषिने उस ऋचा का साचाव किया है, उसका स्मरण करे ।
- ४—सामगान द्वारा जिस देवता की स्तुति करनी हो, उसे स्मरण रखे ।
- ५—वह ऋचा जिस छन्द में है, उस छन्द को याद रखे ।
- ६—सामवेद के जिस स्तोत्र-समूह से स्तुति करनी है, उसे ध्यान में रखे और,
- ७—जिस दिशा की ओर मुख करके स्तुति करनी है, उस दिशा का भी ध्यान रखे ।

ये बातें तान्त्रिक-साधना में और भी अधिक विकसित हुई हैं । चन्द्रयानी बौद्ध ही नहीं, बल्कि के उपासक शाक्तों में भी इनका जो विकास दिखाई देता है, उसका मूल बीज इसी प्रणव या उद्गीथ की उपासना-विधि में सुरक्षित है । ब्राम्हणेय के इस स्थल की समता आर्षेय ब्राह्मण की इन पंक्तियों से की जा सकती है :

यो ह वा अविदित-आर्षेयछन्दो देवत-ब्राह्मणेन मंत्रेण याजयति वा अभ्यापयति वा स्थायुं वर्द्धति, गर्तं वा पथति प्र वा मीयते, पापीयान् भवति, धातयामानि अस्म छन्दोसि भवन्ति<sup>१</sup> । १-१

जो व्यक्ति छन्द, ऋषि, देवत, विनियोग आदि के बिना जाने ही मंत्र का जाप करता है, या अभ्यापन करता है, वह ब्रह्मणेय को प्राप्त करता है, या गर्त में गिरता है, वा नष्ट हो जाता है, पापी बनता है । उसके छन्द बासी और फीके हो जाते हैं । इसके विपरीत वह भी कहा गया है कि जो उपर्युक्त बातों को जान कर जाप करता है, वह स्वर्ग, यथा, पुण्य, पुत्र, पशु, ब्रह्मवर्चस्व जालु, अन्न ( प्राक् प्रातराक्षिक ) आदि सब कुछ पा जाता है । वह परलोक में सहस्र दिव्य वर्षों तक एक-एक ऋषि का अतिथि बना हुआ अभिनन्दित,

१—आचार्य सायण ने इसके शब्दों में किसी स्थिति का निम्नांकित श्लोक उद्धृत किया है :

‘अविदित्वा ऋषिं छन्दो देवतं विनियोगकम् ।

योऽभ्यापयेन्नयेदापि पापीयान् जायते तु सः’ ।

पूजित और प्रतिनन्दित होता है। इस लोक में वह पंक्तिपावन और तेजस्वी बनता है।

सामवेदीय ध्वान्दोग्य उपनिषद् में उद्गीथ, प्रणय या साम की उपासना के अनेक प्रकार वर्णित हुये हैं। साम का अर्थ साधु या शुभ होता है। सामोपासना साधु, शुभ या कल्याण करने वाली है। इसमें हिकार, प्रस्ताव, उद्गीथ, प्रतिहार और निधन पाँच विधान हैं। प्रस्ताव या स्तुति-पाठ का सम्बन्ध प्राण से, उद्गीथ या उद्गान का सम्बन्ध सूर्य से और प्रतिहार का सम्बन्ध अक्ष से है। हिकार प्रारम्भिक स्वर भरना है और निधन गान का अन्त है। साम मा और अम से मिल कर बना है। सा पृथिवी है, तो अमि अम है। अन्तरिक्ष सा है, तो वायु अम है। सुलोक सा है, तो सूर्य अम है। नक्षत्रमण्डल सा है, तो चन्द्रमा अम है। साम ऋक् में प्रतिष्ठित है। ऋग्वेद की ऋचायें ही सन्तनित होकर सामवेद की गीतिकायें बन जाती हैं।

सामवेद उपासना का वेद कहा जाता है। इसके प्रारम्भिक मंत्र कतिपय सृष्टि-विद्या-सम्बन्धी मंत्रों को छोड़ कर, प्रायः सच के सच उपासना से सम्बन्ध रखते हैं। सामवेद के कई प्राक्षण हैं, परन्तु हमने यहाँ केवल आप्य प्राक्षण को लेकर ही भक्ति के सम्बन्ध में कुछ विचार प्रस्तुत किये हैं। आप्य प्राक्षण प्रणय, ओंकार तथा उद्गीथ की मुक्त-कण्ठ से स्तुति करता है। उसने उद्गीथ की उपासना-विधि का भी उल्लेख किया है। इस विधि के अनुसार आप करने वाला लोक तथा परलोक दोनों में समाहित होता है और उस परम सत्ता के समीप बैठने का जेब भी उसे मिलता है।

साधक का ज्ञान जब भावना का रूप धारण करता है और उसमें अपने सर्वस्व को भगवान् के चरणों में समर्पित कर देने की आकांक्षा जागृत हो उठती है, तो उसके आन्तरिक-रूप में संकोच के स्थान पर विस्तार आ जाता है। राग में भी कुछ इसी प्रकार की अवस्था उत्पन्न हो जाती है। भक्ति-भावना इसी हेतु संकोच से हटकर विशाल और उदार रूप धारण करती है। सामवेद जो ऋग्वेद की ऋचाओं से कई गुना बढ़ कर बोल्य जाता है और उसका एक-एक शब्द दूर-दूर तक अनेक वणों और भाषाओं में फैल जाता है—उसका यही कारण-विशेष है। ज्ञानी के समस्त मक्त की महत्ता भी इसी हेतु अधिक है।

## गोपथ ब्राह्मण

गोपथ-ब्राह्मण का सम्बन्ध अथर्व वेद के साथ है। जिस प्रकार अथर्ववेद के सम्बन्ध में अन्य वेदों की अपेक्षा निर्माण की तिथि परवर्ती काल की मानी जाती है, उसी प्रकार गोपथ ब्राह्मण को भी विद्वान् अन्य ब्राह्मण ग्रन्थों के पश्चात् बना हुआ मानते हैं। इस ब्राह्मण के पूर्व भाग प्रपाठक १, कण्डिका २९ के अन्त में निम्नांकित शब्द आये हैं—

‘एतस्मात् ज्योसः पुरोवाच’ ।

ये शब्द सिद्ध करते हैं कि इस ब्राह्मण का निर्माण ज्योस के बहुत बाद हुआ है। इसी प्रपाठक की कण्डिका ३१ में मौद्गल्य और मैत्रेय का वार्त्ता-काण दिया है। श्रीमद्भागवत में भी ये दोनों नाम आते हैं और बौद्धधर्मावलम्बियों के तो ये विशेष परिचित नाम हैं। अतः ऐसा प्रतीत होता है कि इस ब्राह्मण की रचना श्रीमद्भागवत के रचना-काल के आस-पास ही हुई होगी। प्रथम प्रपाठक की कण्डिका २५ में पौराणिक देवत्रयी अपने विशिष्ट रंगों के साथ विद्यमान है, जिसमें ब्रह्मा का रंग लाल, विष्णु का काला और ईशान् अर्थात् महादेव का कपिल वर्ण वर्णित है। सम्भव है, ईशान को शर्व देवता के साथ मिला कर उनका रंग शुद्ध स्फटिक के समान आगे चलकर कल्पित कर लिया गया हो। महादेव को शुद्ध अस्माकृत तथा कांचन-सन्निभ भी कुछ स्थानों पर कहा गया है। नैमिषारण्य के ८८ सहस्र ऋषियों के नेता शौनक भी प्रपाठक ३, कण्डिका ८ में विद्यमान हैं। उत्तर भाग के प्रपाठक १ की कण्डिका १४ में मांस-अच्छण का निषेध किया गया है, जो उन दिनों के भागवत-प्रभाव को भी सूचित कर सकता है। भागवतों के नारायण (५-११) भी इसमें विद्यमान हैं। उत्तर भाग के प्रपाठक ३ की कण्डिका १४ और १५ में इन्द्र, सूर्य और अग्नि को स्तुतियाँ भी पाई जाती हैं। गोपथ ब्राह्मण में अन्य ब्राह्मणों की भाँति वेद और यज्ञ के विषय ही प्रमुख रूप से वर्णित हुए हैं। गोपथ ब्राह्मण के दो भाग हैं : पूर्व और उत्तर। पूर्व में पाँच और उत्तर में छः प्रपाठक हैं। अथर्ववेद का ब्राह्मण होने के कारण उसकी वायिक्री, पवमानी, जाह्नस्वा, आदित्वा, आंगिरसी, ऐन्द्रावार्हस्पत्य आदि

श्रद्धाओं का विशेष प्रयोग भी इसमें उल्लिखित है। उत्तर भाग के प्रपाठक १ में बुढिल और गोरल जैसे मुनियों के नाम सूचित करते हैं कि इस ब्राह्मण के निर्माता का सम्बन्ध विदेहों के भी साथ था। यज्ञ-सम्बन्धी विवरणों के साथ इस ब्राह्मण ने गायत्री का जाप, ओ३म् को सहस्र बार जपने की महिमा तथा प्रत्येक कार्य के प्रारम्भ में ओ३म् का उच्चारण करने का आदेश दिया है। भगवान् में विश्वास रखने वालों का महत्त्व, यज्ञों के अन्दर भी आत्मिक यज्ञ से आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति ( प्रपाठक ५-८ ), स्तोत्रों द्वारा मृत्यु का पराभव ( उत्तर ३-१२ ) आदि कुछ ऐसे तत्त्व भी हैं, जिन्हें भक्ति-काण्ड के अन्तर्गत स्थान प्राप्त हो सकता है।

**ओ३म् का सहस्र बार जाप :**

‘तत् पतत् अक्षरं ब्राह्मणो यं कामं हृष्येत् शिराभ्योपोषितः प्रादुमुखो वाग्धतो बर्हिषि उपविश्य सहस्रकृत्वा जावर्तयेत् सिद्ध्यन्ति अस्त्य अर्थाः सर्वकर्मणि च’ ( १-२२ )

जो इस प्रकार अधिवासी ओ३म् नाम की श्रद्धा का एक सहस्र बार कृत्वासन पर बैठ कर, पूर्ण की ओर मुख किये, वाक्-संयम-सहित तथा तीन रात्रि तक उपवास करता हुआ जाप करता है, उसके समस्त अर्थ और काम सिद्ध होते हैं।

**ओ३म् का जाप असुरत्व से देवत्व की रक्षा करता है :**

‘ये देवा देवयजनस्य उत्तरार्धे असुरैः संयता आसन्, सात् ओंकारेण अग्नीधीयात् देवाः असुरान् पराभावयन्, तत् यत् पराभावयन्त तस्मात् ओंकारः पूर्वं उच्यते यो ह वा एतं ओंकारं न वेद अवशाः स्यात् इति । अथ य एवं वेद ब्रह्मवक्ताः स्यात् इति । तस्मात् ओंकारः श्रुति ऋग् भवति, यजुषि यजुः, साम्नि साम, सूत्रे सूत्रं, ब्राह्मणे ब्राह्मणं, श्लोके श्लोकः, प्रणवे प्रणवः’ ( १-२३ )

ये देवता देव-यजन के उत्तरार्ध में असुरों द्वारा घेर लिये गये। तब देवताओं ने यज्ञवेदी से ओंकार के द्वारा ही उन असुरों को पराभूत किया, क्योंकि असुर ओंकार के द्वारा ही पराभूत किये गये, अतः सर्वप्रथम ओंकार का ही उच्चारण करना चाहिये। जो इस ओंकार को नहीं जानता, वह प्रभु

का प्यारा नहीं बनता, परन्तु जो इसे जानता है, वह प्रभु का प्यारा बनता है। इसीलिये ओंकार को ऋचाओं की ऋचा, यज्ञों का यज्ञ, साम का वाम, सूत्र का सूत्र, ब्राह्मण का ब्राह्मण, श्लोक का श्लोक और प्रणव का प्रणव कहा जाता है। ओंकार के जाप का, इसी हेतु, इतना महत्व आर्थ ऋषियों के अन्तर्गत मान्यता प्राप्त कर सका है। इसके आगे कण्डिका २८ के निम्नांकित शब्द भी इसी भाव का समर्थन करते हैं।

‘स ( ओ३म् ) एभ्यः उपनीय प्रोवाच मामिकाम् एव व्याहृतिम् आदितः  
आदितः शृणुध्वम्.....तस्मात् ब्रह्मवादिनः ओंकारं आदितः कुर्वन्ति’।

उपनीत हुए ब्रह्मवादियों से ओंकार बोला : ‘मेरी ही व्याहृति को प्रत्येक कार्य के प्रारम्भ में बोलो’। इसी हेतु ब्रह्मवादी ऋषि ओंकार का उच्चारण सभी कार्यों के आदि में करते हैं। कण्डिका ३० में ओंकार को अध्यात्म, आत्म-भैषज्य और आत्मकैवल्य कहा गया है। ओ३म् के जाप का फल मोक्ष है, ऐसा सभी मनीषियों ने स्वीकार किया है। प्रपाठक २, कण्डिका १७ में लिखा है : ‘उपपन्नः आग्नेयः किं भवति’ ? अर्थात् यज्ञरूप पूजनीय प्रभु के पास आया हुआ आग्नेय अर्थात् ब्राह्मण क्या होता है, क्या फल प्राप्त करता है ?

‘आदित्यं हि तमो जग्राह तत् अग्निः अपनुनोद्’

आदित्यरूप प्रभु के उपासकों के मार्ग में तमरूप विघ्न आते हैं, तो नित्य रक्षक परमात्मदेव उन विघ्नों को मार्ग से हटा देते हैं। प्रभु का भक्त अपनी कुशल-चेम प्रभु पर छोड़ देता है। अतः विघ्न-बाधाएँ उसे मार्ग से विचलित नहीं कर पातीं।

प्रपाठक ५ की कण्डिका १२, १३ और १४ में प्राप्तः, माध्यन्दिन और तृतीय सवन की कुछ स्तुतियाँ दी हुई हैं, जो विशुद्ध रूप से भक्ति-परक हैं। इन्हें हम नीचे उद्धृत करते हैं :

‘श्वोभोऽसि गायत्र्यञ्जन्वा अनुत्वा आरमे स्वस्ति मा सपारय’।

हे सोम ! अपनी शक्ति से समवेत परमात्मन्। आप गायत्र्यञ्जन्वा अर्थात् गेय अथवा स्तुतियोग्य और आनन्दपूर्ण हैं। आप परम ज्ञानरूप सामर्थ्य  
२८, २६ म० वि०



रखते हैं। मैंने आपही का सहारा लिया है। आप कल्याण के साथ मुझे पार लगा दें।

‘अथ माध्यन्दिने पवमाने वाचयति सन्नादसि त्रिभुप् छन्दा अनुत्वा आरमे स्वसित मा सम्पारय’।

मग्यक् प्रकार से प्रकाशमान प्रभु ! तुम दैहिक, दैविक एवं भौतिक तीनों तापों से हम सब की रक्षा करने वाले हो। हम अपनी घाणी, मन और आत्मा तीनों के द्वारा आपकी स्तुति करते हैं। आप आनन्द-धाम हैं। मैंने आपही की शरण ग्रहण की है। आप ही मुझे कल्याणपूर्वक इस भवसागर से पार करें।

‘अथ आर्त्तवे पवमाने वाचयति स्वरोऽसि गयोऽसि जगच्छन्दा अनुत्वा आरमे स्वसित मा सम्पारय’।

प्रभु ! आप स्वर हैं। आप यहीं नहीं, शु-लोक तक संचरण कर रहे हैं। आप सर्व-व्यापक हैं। आपसे बढ़ कर गय अर्थात् सर्वत्र पहुँचा हुआ और कोई भी नहीं है। आप ही समग्र विश्व के प्राणाधार हैं। आप अनन्त आनन्द वाले हैं। मैंने आपका ही अवलम्बन लिया है। आपही मेरा कल्याण करें। मुझे पार ‘लगावें।

उत्तर भाग प्रपाठक ३, कण्डिका ११ में लिखा है :

‘अमृतं वै प्रणवः अमृतेनैव तद् मृत्युं तरति.....

ब्रह्म ह वै प्रणवः ब्रह्मणा युव अस्मै तद् ब्रह्म उपसन्तनोति’

प्रणव, सदैव अभिनव बना रहनेवाला ओंकार, अमृत है। इसी प्रणव ओंकार के द्वारा साधक मृत्यु को पार करता है। प्रणव, ओंकार, सब से बड़ा है। इसी महान् ब्रह्म के द्वारा प्रभु का ज्ञान चारों ओर फैलता है। अर्थात् ओंकार समस्त ज्ञानोंकी निधि और स्रोत है। प्रजाकाम तथा प्रतिष्ठाकाम मानव प्रणव की ही उपासना करते हैं।

---

१. शतपथ १२-२-१-३, ४, ५ में भी कुछ शब्दान्तर के साथ ये स्तुतियाँ दो हुई हैं।

उत्तर भाग प्रपाठक ५, कण्डिका ७ में सामवेद को सब वेदों का रस कहा गया है। सामवेद उपासनाकाण्ड का वेद है। उसे सब वेदों का रस कहने से स्पष्ट सिद्ध होता है कि गोपथ ब्राह्मण का रचयिता भक्ति-काण्ड को ज्ञानकाण्ड का सार समझता है, अथवा नीरस ज्ञान-काण्ड में यदि सरसता का संचार किसी प्रकार से होता है, तो वह प्रकार भक्ति या उपासना ही है।

‘अथो सर्वेषां वा एषः वेदानां रसः यत् साम, सर्वेषामेव सत् वेदानां रसेन अभिपिचति’।

इस प्रकार गोपथ ब्राह्मण में भक्ति-काण्ड-परक जो पंक्तियाँ उपलब्ध होती हैं, उनमें प्रसु के ओदेश नाम का तथा उसके जाप का महत्त्व प्रतिपादित हुआ है। भक्ति को ज्ञान का रस कहना केवल तथ्य पर ही प्रकाश नहीं डालता, याज्ञिकों की भक्ति के सम्बन्ध में प्रगाढ़ आस्था को भी प्रकट करता है।

### उपसंहार

चारों वेदों से सम्बन्धित चार ब्राह्मणों की जो भक्ति-विषयक सामग्री हमने इस परिच्छेदों में दी है, वह अपने-अपने वेद के अनुकूल ही है। ऐतरेय ब्राह्मण ऋग्वेद का ब्राह्मण है, और ज्ञान-काण्ड से सम्बद्ध है। अतः उसमें भक्ति-काण्ड से सम्बन्धित सामग्री का प्रायः अभाव है।

शतपथ ब्राह्मण यजुर्वेद के साथ सम्बद्ध है, जो कर्मकाण्ड का वेद है और श्रेष्ठतम कर्म करने का आदेश देता है। कर्म अपने सूक्ष्मरूप में ज्ञान और उपासना दोनों के अन्दर निहित है। उसकी स्थिति दोनों के बीच में है। अतएव वह दोनों ओर जाता है और दोनों के साथ अपना सम्पर्क स्थापित करता है। शतपथ ब्राह्मण भी इसी हेतु ज्ञान तथा उपासना दोनों काण्डों की सामग्री रखता है। उसमें वी हुई निरूपितियाँ तथा कुछ आख्यायिकार्य ज्ञानकाण्ड का उद्घाटन करती हैं। उपासना-सम्बन्धी सामग्री भी उसमें पुष्कल है, जो यथास्थान दी जा चुकी है। सामवेद के ब्राह्मण न उपासना का रूप स्पष्ट हो उठा है। गो-पथ ब्राह्मण भक्ति को ज्ञान का रस कहकर इस सम्बन्ध में सामवेद की प्रतिष्ठा को ही वर्द्धमान करता है।

## उपनिषद् और भक्ति

वैदिक शास्त्र में उपनिषदों का विशेष मूल्य है। इनकी संख्या १०८ मानी जाती है, परन्तु विभिन्न सम्प्रदायों की विभिन्न उपनिषदें हैं और वे सब मिलकर इस संख्या से कहीं अधिक हैं। प्रामाणिक उपनिषद् व्यास हैं। ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, खेताश्वतर, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य और बृहदारण्यक। उपनिषदों में तपःपूत ऋषियों के आध्यात्मिक अनुभव वर्णित हैं, जिन्हें पढ़कर सांसारिक दुखों से दग्ध मानव शान्ति लाभ करता है। ब्राह्मण ग्रन्थों के यज्ञकांड सम्बन्धी विस्तृत विवरणों का यहाँ एकान्त अभाव है। कतिपय उपनिषद् तो पाशों का विरोध भी करती हैं। शब्दों की जो निरुक्तिर्था और विद्वत्ता का जो प्रदर्शन वहाँ है, वह भी यहाँ छिछोरा नहीं होता। ऋषियों ने अपनी प्राप्ति एवं प्रज्ञात्मक शक्ति से जिस सत्य का प्रत्यक्ष दर्शन किया, उसी सत्य का इन उपनिषदों में प्रतिपादन हुआ है।

उपनिषदों के ऋषि मूर्त और अमूर्त, मय्य और अमृत दो रूपों का प्राचः उल्लेख करते हैं।<sup>१</sup> जो मूर्त है, वह प्रत्यक्ष है और वही मर्त्य है। जो अमूर्त है, वह परोक्ष है और वही अमृत है। मूर्त साधन है तो अमूर्त साध्य। अमूर्त से ही मूर्त का प्रभव है, ऐसा कथन भी उपनिषदों में प्राप्त होता है। बृहदारण्यक के द्वितीय अध्याय के प्रथम ब्राह्मण के अन्त में लिखा है : जैसे मकड़ी (जर्णनाभि) के अन्दर से तन्तुजाल और अग्नि से शुभ्र विस्फुलिग निकलते हैं, उसी प्रकार अमूर्त आत्मा से प्राण, लोक, देव, भूत सब प्रकट होते हैं। जो जिससे निकलता है, वही उसका साधन है। अतः प्राण आदि सब उसी अमूर्त आत्मा को जानने के साधन हैं।

आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूप है, अनन्त है, शाश्वत है, सर्वशक्तिमान् है, समग्र विश्व और उसके बाहर भी केन्द्रस्थ ज्योति है। यह सर्वव्यापक है, मानव-जीवन की चेष्टाओं और प्रयत्नों का एकमात्र अन्तिम लक्ष्य है। यही हमारी पूजा, प्रार्थना और अर्घा का भाव्य होना चाहिये।

बृहदारण्यक : ३ : ३२ में याज्ञवल्क्य कहते हैं : 'प्राज्ञस्य परमा गतिः, एवाज्ञस्य परमा संपदः, एषोऽज्ञस्य परमो लोकः, एषोऽज्ञस्य परम आनन्दः, एतस्यैव

१. बृहदारण्यक, द्वितीय अध्याय, तृतीय ब्राह्मण।

आनन्दस्य अन्यानि भूतानि भान्नामुपजीवन्ति ।' आत्मा ही मानव की परम गति, परम सम्पत्ति, परम लोक और परम आनन्द है। आत्मा के आनन्द का लक्ष्य अंश पाकर ही अन्य भूत जीवन धारण कर रहे हैं।

जिसने इस आत्मा को नहीं जाना, उसका दर्शन, श्रवण, ध्यान, स्पर्श, मनन आदि सभी व्यर्थ हैं। कठोपनिषद् का ऋषि कहता है : 'इह चेदशकद्वौर्द्धुं प्राक् शरीरस्य विलसः । ततः सर्वेषु लोकेषु शरीरस्थाय कल्पते ।' २ : ६ : ४. शरीर छोड़ने से पहले ही यदि मानव इस आत्मतत्त्व को जानने में समर्थ हो गया, तो ठीक है, अन्यथा वह जन्म-मरण के चक्र में घूमता रहता है। 'अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाम्य तन्मृत्युमुत्तां प्रमुच्यते ।' १ : ३ : १५ जन्म-मरण के चक्र से छूटने का एकमात्र साधन इस अनादि, अनन्त, महत् से भी परे, निश्चल आत्मतत्त्व को जान लेना है।

इस आत्मा को कैसे जानें ? उपनिषद् के ऋषि इस प्रश्न का समाधान कई प्रकार से करते हैं। हम यहाँ भक्तिवेत्त से सम्बन्धित समाधानों पर ही विचार करेंगे।

**भक्तिभावना :** आत्मसाक्षात्कार के लिये भक्ति की महत्ता प्रायः सभी सम्प्रदायों को मान्य है। भक्त अपने आराध्य देव को भक्तिभावना द्वारा अवगत करना चाहता है। ज्ञानमार्ग की दुरुद्धता, योगपथ की जटिलता तथा वांम मार्ग की बीभत्सता से बचड़ाकर सरल वृत्ति का साधक भक्तिभाव को ही अपनाता है। अन्य पथों पर सीमित साधक-बुन्द ही चल सकता है, पर भक्ति-पथ सबके लिये उन्मुक्त है। इस मार्ग में साधक को अपनी मनोवृत्ति केवल एक ओर से दूसरी ओर मोड़ देनी पड़ती है। भक्त अपने इष्टदेव की आराधना में अपने सर्वस्व को समर्पित कर देता है। वह किसी से द्वेष नहीं करता, सबके प्रति प्रेमभाव रखता है, क्योंकि उसका प्यारा प्रभु सबके अन्दर विद्यमान है। वह विनयशील है। उसका अस्तित्व प्रभु की पूजा के लिये है। इसके अतिरिक्त उसकी अपनी कोई भी कामना नहीं। भक्त का जीवन भगवन्मय होता है। उसके अन्दर प्रभु-दर्शन की उत्कट कालसा रहती है और उसकी धाँकी धाँकी पर, स्वल्प क्षण पर, वह आनन्द-विभोर हो उठता है। भक्तिमार्ग सरल मार्ग है। तैत्तिरीय उपनिषद् का ऋषि कहता है : 'यद्दे

तस्मिन् रसो वै सः । रसं हि अयं लब्ध्वा आनन्दी भवति ॥' ७,२. प्रभु निश्चय ही रस-रूप हैं । भक्त इन्हीं रस-रूप प्रभु को पाकर आनन्दपूर्ण हो जाता है । 'यतो याचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं प्रष्टुणो विद्वान् न विमेषि कुतश्चेति ॥' ९,१ जहाँ चाणी-बिछास, ज्ञान-कथन और मनन नहीं पहुँच पाते, हाथ-पैर मारकर छोट आते हैं, वहाँ ब्रह्मानन्द को प्राप्त करने वाला साधक सत्य ओर से निर्भय हो जाता है । छान्दोग्य उपनिषद् प्रभु के उपासक का रूप निष्क्रान्ति शब्दों में उपस्थित करती है : 'स वा एष एवं परयन् एवं मन्वानः एवं विजानन् आत्मरतिः आत्मक्रीडः आत्ममिथुनः आत्मानन्दः स स्वराट्भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति ।' ७:२५:२. प्रभु का उपासक सर्वत्र प्रभु को ही देखता है, प्रभु का ही चिन्तन करता है, उसी का बोध करता है, वह आत्मरति, आत्मक्रीड, आत्ममिथुन तथा आत्मानन्दी बन जाता है । वह स्वराट् है, समस्त लोकों में उसकी यथाकाम गति होती है । बृहदारण्यक उपनिषद् प्रभु के भक्त को बालक के समान धनने का उपदेश देती है : 'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विष्य बाह्येन तिष्ठासेत् ।' ३,५. ब्रह्म की ओर जाने वाला साधक अपने पाण्डित्य का परित्याग करके बालभाव से रहे । जैसे बालक निरीह होता है, सांसारिक प्रेरणाओं में आसक्त नहीं होता, उसी प्रकार भक्त भी निरीह और निस्पृह होता है । बालक अपनी सुरक्षा के लिये माँ पर अवलम्बित है, वैसे ही भक्त अपने प्रभु पर । परमदेव की कृपा ही भक्त का सर्वस्व है । भक्त को प्रभु की प्राप्ति प्रभु के प्रसाद से ही सम्भव होती है । कठोपनिषद् का ऋषि कहता है : 'नाथमात्मा प्रवचनेन लभ्यो, न मेधया न बहुना भुक्तेन । यमेवैष शृणुते, तेन लभ्यः, तस्यैव आत्मा विष्णुते तन् स्वात् ॥' २,२३ [ यह श्लोक मुण्डक उपनिषद् के ३,२,३ में भी मिलता है । ] यह आत्मतत्त्व व्याख्यान से नहीं मिलता, न बुद्धि से और न बहुत सुनने से मिलता है । यह आत्मा जिसे स्वीकार कर लेता है, उसे ही यह प्राप्त होता है, उसी के सामने यह अपने स्वरूप को खोलकर रख देता है ।

‘अणोरणीयान् महतो महीयान् आत्माऽस्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् । तमक्रतुः परयति वीतशोको धातुः प्रसादात् महिमानमात्मनः ॥’ २-२० [ यह श्लोक श्वेताश्वतर उपनिषद् का ३,२० भी है । ] आत्मदेव सूक्ष्म से सूक्ष्म और महान्

से महात्मा हैं। कामनाओं से रहित साधक उन्हीं की कृपा से शोक-रहित होकर उनकी महिमा के दर्शन करता है।

**श्रद्धा :**

श्रद्धा भक्ति-भावना का अनिवार्य अङ्ग है। श्रद्धा से विहीन व्यक्ति भक्त नहीं, और कुछ हो, तो हो। उपनिषदों के आधार पर भी आत्मा को जानने का सर्वप्रमुख साधन श्रद्धा ही है। अविचक आत्म-विश्वास आत्मतत्त्व तक पहुँचा देता है। कठोपनिषद् में लिखा है : 'नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा। अस्तीति श्रुवतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते।' २,३,११ यह आत्मा वाणी से नहीं जाना जाता, न चक्षु और मन से प्राप्त होता है। जो मनुष्य कहता है—'यह है', उसके अतिरिक्त यह किसी अन्य को कैसे प्राप्त हो सकता है? अर्थात् जो प्रभु में अचल आस्था रखते हैं, उसके अस्तित्व को स्वीकार करते हैं, ईश्वर-विश्वासी हैं, वही उसे प्राप्त कर सकते हैं। आत्मतत्त्व में जिस प्राणी का विश्वास ही नहीं है, उसके लिये आत्म-प्राप्ति का प्रश्न खड़ा ही नहीं होता। श्रद्धा-विश्वास इस रूप में भक्तिभावना का मूलाधार है। मुण्डक उपनिषद् का श्रद्धा कहता है : 'तपःश्रद्धे ये ह्युपसन्त्यरण्ये शान्ता विद्वांसो भैक्ष्यधर्मा चरन्तः। सूर्यद्वारेण ते विरजाः प्रयान्ति यन्नामृतः सपुरुषो ह्यन्यथात्मा। (१, २, ११) जो विद्वान् शान्त स्वभाव वाले हैं, भिक्षा-भूति पर अवलम्बित रहकर वन में निवास करते हैं और तप तथा श्रद्धा का सेवन करते हैं, वे रजोगुण से शून्य हुए, सूर्यद्वार से चलकर अमृत, अन्यथात्मा पुरुष को प्राप्त करते हैं। छान्दोग्य उपनिषद् भी इसी तथ्य का प्रतिपादन करती है :

यदेव विद्यया करोति, श्रद्धया, उपनिषदा, तदेव जीर्णवस्त्रं भवति। १,१,१०

साधक जो कुछ कार्य विद्या, श्रद्धा और समीपस्थ सेवा के द्वारा करता है, वही तेजस्वी होता है।

श्रद्धा मन की वह वृत्ति है, जो साधक को विरव की विविधता के भीतर एकसूत्रता के दर्शन कराती है। तर्क द्वारा यह सम्भव नहीं है। यम नबिकेता से कहते हैं :

'नैषा तर्केण मतिरापनेया'। कठ १, २, ९

तर्क से वह बुद्धि नहीं प्राप्त होती, जो अभ्यास-निष्ठा में दृष्टिगोचर होती है। अज्ञा ऐसा विश्वास है जो तर्क-सम्मत कारण की अपेक्षा नहीं रखता। परन्तु तर्क के क्षेत्र से बाहर रहकर भी यह तर्क का विरोधी नहीं है। ज्ञान-विज्ञान के किसी भी क्षेत्र में काम करने वाले व्यक्ति का कार्य अज्ञा-विश्वास के आधार पर ही चलता है। प्रत्येक व्यक्ति यह मानकर ही कार्य में संलग्न होता है कि दिन के पश्चात् रात्रि आवेगी और रात्रि के पश्चात् सूर्योदय होगा। इसके मानने के लिये उसे तर्क के झमेले में पड़ने की आवश्यकता नहीं है। सर आर्थर ऐडिंग्टन और आइन्स्टाइन जैसे वैज्ञानिक अज्ञा-विश्वास के इस पक्ष को स्वीकार करते हैं।<sup>१</sup> प्रसिद्ध दार्शनिक काम्ब और आचार्य शंकर ने भी अज्ञात को ज्ञात करने में तर्क की व्यर्थता तथा अज्ञा की उपयोगिता का समर्थन किया है। योगदर्शन निपमों के अन्तर्गत ईश्वर-प्रणिधान को रखता है, जिसमें प्रपत्ति, अज्ञा और अटल विश्वास निहित हैं।

गुरु : हम सब जीवनयात्रा के यात्री हैं। इस यात्रा में जो गन्तव्य स्थल के निकट पहुँचता जाता है, वह अन्यो के लिये पथ-प्रदर्शक का कार्य

1. 'In this age of reason, faith yet remains supreme. Consider, for instance, the knowledge that the distance of the moon is about 2,40,000 miles. This means that 2,40,000  $\times$  1760 yard sticks placed end to end would reach from here to moon. This is called hypothesis-observational knowledge.'

—Arthur Eddington—'Philosophy of physical science.'

- 'You could not be a scientist, if you did not know that the external world existed in reality, but that knowledge is not gained by any process of reasoning. It is a direct perception akin to what we call faith.'

—Albert Einstein

- 'Science can only be created by those who are thoroughly imbued with the aspiration towards truth and understanding. This source of feeling, however, springs from the sphere of religion. To this there also belongs the faith.....I can not conceive of a genuine scientist without that profound faith'.

Albert Einstein—'Out of my later years' P. 26

कर सकता है। ऐसा व्यक्ति पथ की सहजगम्यता, वैश्य, रपटन, चढ़ाई आदि सभी बातों से परिचित रहता है। अतः जो व्यक्ति उसके सम्पर्क में जाता है, उसे वह इन सभी से साधन कर सकता है। जीवन-पथ में पगडण्डियाँ भी अनेक हैं और सभी व्यक्ति एक ही पगडण्डी नहीं पकड़ते। अतः सबका अनुभव भी अपना अपना होता है। अध्यात्ममार्ग भी एक नहीं, अनेक दिशाओं में जाता है। इस मार्ग में कोई ज्ञान का आश्रय लेता है, कोई कर्म का और कोई भक्ति का। सभी स्वभावना द्वारा अपने लक्ष्य की सिद्धि करना चाहते हैं। अतएव जिसको जिस दिशा का अनुभव है, वह उसी दिशा में चलने वाले पथिक को मार्ग दिखा सकता है और उस पथ पर आगे बढ़ा सकता है। गुरु अर्थात् समर्थ पथ-प्रदर्शक का महत्त्व इसी हेतु प्रत्येक दिशा में आवश्यक माना गया है। उपनिषदों के निम्नांकित उद्धरण इसी तथ्य का उद्घाटन करते हैं :

अवणाथापि बहुमिर्यो न लभ्यः, शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः ।

आश्रयों वक्ता कुशलोज्ज्वलम्, आश्रयों ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥ ७ ॥

न नरेणावरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयो बहुधा धिन्त्यमानः ।

अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्ति, अणीयान् क्षतव्यमणु प्रमाणात् ॥ ८ ॥

नैवा तर्केण भतिरापनेया, प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ट ।

यं त्वमापः सत्यद्यतिर्वतासि, त्वाह्वनो भूयान्नचिकेतः प्रष्टा ॥ ९ ॥

( कठ, अध्याय १, दूसरी बल्ली )

अनेक व्यक्तियों को तो आत्मा के सम्बन्ध में सुनने का अवसर ही नहीं मिलता। कुछ व्यक्ति सुन लेते हैं, पर उसे समझ नहीं पाते। इसका वर्णन करने वाले और प्राप्त करने वाले अत्यन्त विरल हैं। कुशल आचार्य द्वारा सिखाया हुआ ज्ञाता भी आश्रयरूप ही है।

यह आत्मा अयोग्य गुरुओं द्वारा सिखाये जाने पर समझ में नहीं आता। और जब तक योग्य आचार्य इसके सम्बन्ध में न समझावे, तब तक इस क्षेत्र में प्रवेश ही सम्भव नहीं है, क्योंकि आत्मा अतीव सूक्ष्म है।

हे नचिकेता ! आत्मज्ञान तर्क से प्राप्त नहीं होता। जब कोई ऐसा आचार्य मिले, जिसने इसे प्राप्त किया है, और वह आत्मा के सम्बन्ध में ज्ञान



ये, तभी यह सुगमता से समझ में आ सकता है। नचिकेता ! तुम सत्य धारणा वाले हो। हमें तुम्हारे समान और भी शिष्य मिलें।

इन उद्धरणों में योग्य आचार्य की अनिवार्यता का तो उल्लेख है ही, साथ ही यह भी कहा गया है कि शिष्य भी योग्य जिज्ञासु हो।

परीष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायासास्यकृतः कृतेन ।

तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥ ११ ॥

तस्मै स विद्वान् उपसन्नाय सम्यक् प्रदान्तचिन्ताय शमान्विताय ।

येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्म-विद्याम् ॥ १२ ॥

(मुण्डक १, २)

कर्म से प्राप्त किये जाने वाले लोकों की परीक्षा करके ब्राह्मण वैराग्य धारण कर ले, क्योंकि इस कृत से, किये हुए सकाम कर्म से, अकृत अर्थात् स्वतः सिद्ध आत्मतत्त्व प्राप्त नहीं होता। उसे आत्मज्ञान के लिये हाथ में समिधा लेकर वेदज्ञ एवं ब्रह्मनिष्ठ गुरु के पास ही जाना चाहिये।

वह विद्वान् गुरु समीप आये हुए, पूर्णतया शान्त चित्त वाले, इन्द्रियजयी शिष्य को ब्रह्मविद्या का तार्किक रूप से उपदेश कर जिससे वह शिष्य उस अविनश्वर सत्य पुरुष को जान सके।

इन उद्धरणों में शिष्य के गुण इस प्रकार वर्णित हुए हैं : उसका चित्त शान्त हो, वह इन्द्रियसंयमी हो, विरागी हो और उसके हाथ में समिधा हो अर्थात् हृदय में उल्लकोटि की अद्वा हो। जैसे समिधा अग्नि के पास जाकर अपने व्यक्तित्व को नष्ट कर देती है और अग्निमय बन जाती है, उसी प्रकार शिष्य निरभिमान होकर गुरु के समीप पहुँचे और उसके बताये हुए ज्ञान में अपने को लीन कर दे।

योग्य गुरु के गुण इस प्रकार कहे गये हैं : गुरु श्रोत्रिय अर्थात् वेदज्ञ हो, परब्रह्म परमात्मा में उसकी एकान्त निष्ठा हो और वह तत्त्व-विवेचनपूर्वक ब्रह्मविद्या का उपदेश कर सकता हो।

यथा सोम्य पुरुषं गन्धारेभ्यो अभिनद्वाचस् आनीय तं ततोऽविजने विद-  
जेत् स यथा तत्र प्रादूचा उदूचा अधरादूचा प्रत्यदूचा प्रप्मायीत अभिनद्वाच  
आनीतोऽभिनद्वाचः विप्रश्नः । १

तस्य यथा अभिनहनं प्रमुख्य प्रवृत्त्याद् एतां दिशं गन्धारा एतां दिशं  
व्रज इति । स ग्रामाद् ग्रामं पृच्छन् पण्डितो मेधावी गान्धारानेव उपसंयथेत  
एवमेव इह आचार्यवान् पुरुषो वेद । तस्य तावदेव चिरं, यावन्न विमोक्षयेथ,  
संपत्त्ये इति । २ ( छान्दोग्य ६, १४ )

आरुणि उद्दालक श्वेतकेतु को समझाते हैं : हे लोग्य ! जैसे किसी आँखें  
बँधे हुए पुरुष को गान्धार देश से लाकर जन-शून्य स्थान में छोड़ दें, तो वह  
पूर्व, उत्तर, दक्षिण या पश्चिम की ओर सुख करके जोर से बोलेगा : 'मुझे आँखें  
बँधकर यहाँ लाया गया है और आँखें बँधे हुए ही छोड़ दिया गया है।' उस  
समय उसके चिह्नाने को सुनकर कोई पुरुष उसकी आँखों पर बंधी पट्टी को  
खोल दे और कहे : 'गान्धार इस दिशा में है, इसी दिशा को जा,' तो वह  
भक्ति, यदि मेधावी और चतुर है, एक ग्राम से दूसरे ग्राम को पछुता हुआ  
गान्धार में ही पहुँच जाता है । इसी प्रकार इस लोक में आचार्यवान् पुरुष को  
समझो । अर्थात् जिस समझदार जिज्ञासु को योग्य आचार्य मिल गया है,  
वही आत्मज्ञान प्राप्त करता है । उसके मुँह होने में, जब तक शरीर है, तभी  
तक विलम्ब है ।

इन उद्धरणों में शिष्य का मायावी प्रपञ्चों से अन्धा अर्थात् अविवेकी  
बनना, गुरु की सहायता से अविवेक का नष्ट होना, और मार्ग की दिशा का  
ज्ञान होने पर स्वयं अपनी प्राप्तिशक्ति से उस दिशा में चलकर गन्तव्य  
प्राप्त करना वर्णित हुआ है । कबीर का नीचे लिखा दोहा इन्हीं भावों को  
प्रकट करता है :

पीछे लाया जाइया, लोक वेद के साथि ।

आगे ये सतगुरु मिल्या, दीपक दीया हाथि ॥

सद्गुरु अपने शिष्य के हाथ में ज्ञान-दीपक रख देता है, जिसके प्रकाश में  
चलता हुआ शिष्य आत्म-बोध प्राप्त करता है ।

ऊपर के उद्धरण ज्ञानपरक कहे जा सकते हैं, यद्यपि भक्तिके क्षेत्र में भी  
प्रभु की प्राप्ति को ज्ञान की संज्ञा दी जा सकती है और दी भी गई है । संस्कृत  
में जो धातु ज्ञानपरक है, वह प्राप्तिपरक भी है । श्वेताम्बर उपनिषद् का  
निष्क्रान्त लोक विशुद्ध रूप से भक्तिपरक कहा जा सकता है :

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।

तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशान्ते महात्मनः ॥ ६, २३

जिसकी परमेश्वर में परम भक्ति है, और वैसी परमेश्वर में है, वैसी ही गुरु में भी है, उस महान पुरुष के हृदय में ये कहे हुए रहस्यमय अर्थ प्रकाशित हो जाते हैं ।

इस उद्धरण में शिष्य का पूर्णतया अज्ञात तथा भक्त होना आवश्यक माना गया है ।

भक्ति के अन्य अङ्ग : ज्ञान अर्थात् स्वाध्याय, तप तथा त्याग भी भक्ति के अङ्ग हैं । उपनिषदों के ऋषि इन तीनों के महत्त्व को मुक्तकण्ठ से स्वीकार करते हैं । मुण्डक उपनिषद् का ऋषि कहता है :

सत्येन लभ्यस्तपसा हि पृथ आत्मा सम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम् ।

अन्तः क्षीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो यं परयन्ति यतयः क्षीणदोषाः ॥ ३, ५

जो स्वाध्यायशील तथा सम्यक् ज्ञान रखने वाले हैं, जो सत्यवादी, नित्य ब्रह्मचारी और तपस्वी हैं, जो यती अर्थात् त्यागी हैं, भोगी नहीं, जिनके दोष इन समस्त साधनों द्वारा क्षीण हो चुके हैं, वे ही शुभ्र, ज्योतिर्मय परमात्मा का दर्शन करते हैं । उपनिषदों में अन्यत्र भी इन साधनों का बाहुल्य से वर्णन हुआ है, परन्तु इन्हें भक्तिभावना के अङ्ग नहीं, ज्योतिर्मय ब्रह्म के दर्शन कराने वाले साधन कहा गया है । भक्तिभाव का जो विवेचन वैष्णवसम्प्रदाय में हुआ है, उसमें इन साधनों को भक्ति का अङ्ग माना गया है । वहाँ भक्ति साध्य है, और ज्ञान, तप आदि साधन । अन्त में भक्ति भी साधन है, जिसका साध्य परमदेव परमात्मा है ।

ओ३म् नाम का आश्रय : ब्रह्म का निज नाम ओ३म् है । गुणों के आधार पर ब्रह्म के और भी अनेक नाम हैं, पर वे जीवात्मा पर भी घट सकते हैं । ओ३म् एक ऐसा नाम है, जो केवल परमात्मा का ही वाचक है, अन्य किसी का नहीं । यह अमय है, जिसका लिंग, वचन आदि कुछ नहीं है । यह समस्त नामों का ही नहीं, निखिल वाक्य का मुक्ताधार है । छान्दोग्य उपनिषद् के प्रारम्भ में ओ३म् की उपासना का महत्त्व प्रतिपादित हुआ है । तैत्तिरीय उपनिषद् की प्रथम शिक्षाध्याय वही के अष्टम अनुवाक में भी ओ३म् की

महिमा का वर्णन है। ईशोपनिषद्, जो स्वल्प अन्तर के साथ यजुर्वेद के चालीसवें अध्याय से ही निर्मित हुई है, कहती है, 'ओ३म् क्रतो स्मर' है पुरुषार्थी जीव ! तू ओ३म् का स्मरण कर। कठोपनिषद् के प्रथम अध्याय की दूसरी बल्ली के श्लोक १५, १६ और १७ में लिखा है कि समस्त वेद ओ३म् अक्षर की ही व्याख्या करते हैं, सारे तप इसी का वर्णन करते हैं और ब्रह्मचारी ब्रती बनकर इसी पद की कामना करते हैं। ओ३म् अक्षर ही ब्रह्म है, यही सबसे श्रेष्ठ है। इसको जानकर मनुष्य जिस वस्तु की कामना करता है, उसे प्राप्त कर लेता है। ओ३म् का अवलम्बन सबसे श्रेष्ठ है। यही सबसे उत्कृष्ट अन्तिम आश्रय है। इसी को जानकर मनुष्य ब्रह्मलोक में प्रतिष्ठा प्राप्त करता है।

प्रसोपनिषद् ५, ७ में भी ओंकार को आश्रय अर्थात् आश्रय कहा गया है और लिखा है कि ओ३म् की प्रथम मात्रा की उपासना से साधक ऋचाओं द्वारा इस लोक में पहुँचाया जाता है, दो मात्राओं की उपासना करने वाला यजुःश्रुतियों द्वारा अन्तरिक्ष में चन्द्रलोक तक और पूर्ण रूप से ओ३म् की उपासना करने वाला सामश्रुतियों द्वारा ब्रह्मलोक में पहुँचाया जाता है। विवेकशील ज्ञानी साधक ओंकाररूप अवलम्बन के द्वारा उस परमदेव को प्राप्त कर लेता है, जो बान्त, अजर, अमर, अमय और सर्वश्रेष्ठ है।

मुण्डक उपनिषद्, द्वितीय खण्ड के श्लोक ३ और ४ में आत्मा को बाण तथा ओ३म् को धनुष अर्थात् उसका आश्रय कहती है :

‘धनुर्गृहीत्वौपनिषदं महाज्जं शरं श्रुपासा निश्चितं सन्धयीत ।’

‘आभयं तन्नावगतेन चेतसा लक्ष्यं तदेवाक्षरं सोम्य विद्धि ।

प्रणवो धनुः शरो ब्राह्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते ।

अप्रमत्तेन वेदव्यं शरवत् तन्मयो भवेत् ।’

जिस प्रकार किसी बाण को लक्ष्य पर छोड़ने से पहले उसकी शोक को सान पर धरकर तेज किया जाता है, उस पर चढ़े हुए मोर्चे आदि को दूर करके उसे उज्ज्वल एवं चमकीला बनाया जाता है, उसी प्रकार आत्मारूपी बाण को उपासना द्वारा निर्मल एवं शुद्ध बनाकर उसका प्रणवरूप धनुष पर अलीमाँति संचान करना चाहिये। आत्मा

को ओंक्ष्म के जाप एवं भावना द्वारा परमात्मा में लीन करना चाहिये। जैसे धनुष को मलीभाँति खींचकर उस पर रखे बाण को लक्ष्य पर छोड़ा जाता है, उसी प्रकार दीर्घकाल तक अर्थभावना द्वारा ओंक्ष्म का जप आत्मा को निश्चित रूप से परमात्मा में प्रविष्ट कर सकता है। इसी उपासना द्वारा आत्मा को परमात्मा के अन्दर अविचल स्थिति प्राप्त होती है। ओंकार धनुष है, आत्मा बाण है और परब्रह्म परमेश्वर उसका लक्ष्य है। प्रमादरहित सावधान साधक ही इस लक्ष्य का वेध कर सकता है। उसे वेधकर बाण की तरह उस लक्ष्य में तन्मय हो जाना चाहिये। इसके आगे श्लोक ६ में भी ओंकार के ज्ञान का आदेश है। इन कथनों से सिद्ध होता है कि उपनिषदों के ऋषि ओंकार के प्रेमपूर्वक उच्चारण तथा उसके अर्थरूप परमात्मा के प्रगाढ़ चिन्तन अर्थात् निदिध्यासन को प्रभु-प्राप्ति का सर्वोत्तम उपाय मानते हैं। उनकी सम्मति में ओंकार का अवलम्बन ही समरूप क्लेश-जाल से पार कराने वाला है।

भक्ति के क्षेत्र में नाम के जाप का महत्त्व सभी ने स्वीकार किया है। उपनिषद् युग तक प्रभु का मुख्य नाम ओंक्ष्म ही रहा है। परवर्ती युगों में इसका स्थान अन्य नामों ने ले लिया, पर यह भी साथ-साथ चलता रहा और आज भी अनेक साधक इसी के आश्रय से रहते हैं। यह ऐसा हार्थी का पैर है जिसमें अन्य सभी नाम रूपी पशुओं के पैर समा जाते हैं।



## ब्राह्मणोपनिषदीय भक्ति पर एक दृष्टि

पीछे ब्राह्मण ग्रन्थ और उपनिषदों में भक्ति के तत्त्वों को खोजने का जो प्रयत्न किया गया है, उससे सिद्ध होता है कि वह शुद्ध भक्ति के सर्वांगीण रूप की अभिव्यक्ति के लिये असमर्थ था। ब्राह्मण ग्रन्थ यज्ञ-सम्बन्धी विवरणों से ओतप्रोत हैं और उपनिषदों में अध्यात्म ज्ञान की चर्चा प्रमुख है। यज्ञों के साथ जिस जप, तप, व्रत, दान आदि का अनुष्ठान विहित समझा गया है, उसके दृष्टिकोण में हमें भक्ति के कुछ तत्त्व उपलब्ध हो जाते हैं। उपनिषदों में ज्ञानकाण्ड की प्रधानता है। यह ज्ञानकाण्ड विश्व के मूल में निहित अन्तिम अध्यात्म सत्य से सम्बद्ध है। आध्यात्मिक भावना भक्ति के मूल तक पहुँचती है और उपनिषदों में उसकी असन्दिग्ध अभिव्यक्ति है। प्रभु के प्रसाद और अनुग्रह पर कठ तथा मुँडक दोनों ही उपनिषदों ने बल दिया है। भक्ति का मूलाधार प्रभु की कृपा ही है, यह तथ्य आगे चलकर त्रैलोक्य में वैष्णव दोनों ही सम्प्रदायों में स्वीकृत हुआ। वैष्णवों में आचार्य चम्भन ने प्रभु के प्रसाद को पुष्टि नाम दिया, सो सौर्वो और शाक्तों ने उसे शक्तिपात कहकर पुकारा।

भक्ति के अङ्गों में श्रद्धा, तप, जप, स्वाध्याय तथा व्रत की प्रधानता है। श्रीमद्भागवत में जैसा हम आगे चलकर लिखेंगे, भक्ति ने इन अङ्गों के अनुष्ठान को अत्यन्त आवश्यक माना गया है। ब्राह्मण ग्रन्थ तथा उपनिषद् दोनों ही इनके महत्त्व का प्रतिपादन करते हैं। ब्राह्मण ग्रन्थ जिस यज्ञकाण्ड को प्रमुखता देते हैं, उसका स्रोत भी परमदेव प्रभु ही हैं। यही कारण है कि यज्ञों के समय प्रभु के ओम् शब्द नाम तथा मन्त्रों के जप का विधान पाया जाता है। गोपथ ब्राह्मण के प्रारम्भ में ही ओम् शब्द सम्बन्धी प्रशंसापरक अनेक वाक्य हैं। उपनिषदों के जो अंश हमने पीछे उद्धृत किये हैं, वे भी ओम् शब्द की स्तुति झुक्कण्ड से करते हैं। ओम् शब्द अक्षर को वे सर्वश्रेष्ठ आश्रय कहते हैं और इसी आश्रय से परम गति की प्राप्ति वतलाते हैं।

ब्राह्मण ग्रन्थों की यज्ञ-प्रक्रिया एक ओर स्वर्ग के लक्ष्य को सम्मुख रखती है, तो दूसरी ओर भजा तथा प्रतिष्ठा जैसी लौकिक कामवाजों के उद्देश्य की ओर भी अग्रसर होती है और इनकी सिद्धि के लिये प्रणव के जप का निर्देश करती है। भक्तिकाण्ड लौकिक वैषणवों से असंशुक्त है। उसका एक मात्र लक्ष्य प्रभु है।

उसी की आराधना, उपासना, पूजा और स्तुति उसकी विशेषता है। उपनिषदों भी ओश्वर के माहात्म्य रूप में यज्ञ तथा ससृष्टि जैसे फलों की प्राप्ति का उल्लेख करती हैं, पर प्रधानता वहाँ ब्रह्म-प्राप्ति की ही है। श्वेताश्वतर उपनिषद् भक्ति का नाम लेती है और प्रभु-भक्ति के साथ गुरु-भक्ति को भी मान्यता देती है। गुरु-भक्ति ने आगे चलकर जो महत्त्व प्राप्त किया, उसे हिन्दी के भक्तिकालीन साहित्य के अध्येता भली भाँति जानते हैं।

प्रत्येक युग अपनी कतिपय सैद्धान्तिक विशेषताओं को लेकर आगे बढ़ता है, जो उस युग की चिन्तन-पद्धति तथा आचार-प्रणाली को विशेष रूप से प्रभावित करती हैं। ब्राह्मणयुगीन यज्ञ की परिपाटी तथा उपनिषदों की अत्यात्म चर्चा उसी का परिणाम हैं। पर कोई वस्तु समूल नष्ट नहीं हो जाती। इसी हेतु भक्ति काँड के उपादानों की चर्चा भी ब्राह्मणों तथा उपनिषदों में उपलब्ध हो जाती है। फिर भी वैदिक युग में भक्ति का वैसा सर्वांग-विकसित रूप दिखाई देता है, वैसा ब्राह्मण तथा उपनिषदों के युग में नहीं। वैदिक मंत्रों में, ऋग्वेदीय यज्ञ सूक्त के अन्तर्गत प्रभु के विरह और तजन्म व्याकुलता का जो समवेधो वर्णन है, प्रभु के साथ एक हो जाने की जो भक्त की हृदयस्पर्शी तीव्र भावना प्रकट हुई है, साथ ही भक्ति के जिन अंगों तथा साधनों का बाहुल्य से उल्लेख हुआ है, वह ब्राह्मणों तथा उपनिषदों में उपलब्ध नहीं होता।

संक्षेप में हम यही कह सकते हैं कि वैदिक युग में जिस ज्ञान, कर्म और उपासना का समुचित समन्वय अथवा परिपूर्ण विकास इष्टिगोचर होता है, जिसमें न कोई आगे है, न कोई पीछे है, वह ब्राह्मण तथा उपनिषदीय युग में एकांगी बन गया, अपने उसी रूप में सुरक्षित न रह सका। ब्राह्मणों ने कर्मकाँड को अपनाया तो उपनिषदों ने ज्ञानकाँड को। भक्तिकाँड इस युग में यद्यपि खीन हो गया, फिर भी उसके अंकुर वहाँ विद्यमान हैं। ब्राह्मणों तथा उपनिषदों के ऋषि उसका एकान्त परित्याग नहीं कर सके। वे उसे पकड़े रहे और उसके अंगों का कुछ न कुछ प्रचार भी चलता रहा। ओश्वर नाम के जाप का महत्त्व तो ज्यों का त्यों बना रहा। ब्राह्मणों का यज्ञकाँड किस प्रकार सूर्यपूजा के रूप में परिणत हुआ, इसे हम वैखानस संहिताओं पर लिखते हुए प्रदर्शित करेंगे।

## पञ्चम अध्याय

### भागवत-धर्म

भागवतधर्म पांचरात्र, ऐकान्तिक, नारायण, वासुदेव, वैष्णव, सात्वत आदि कई नामों से अभिहित किया जाता है। महामारत, अध्याय ३४८ के नीचे लिखे श्लोक इस धारणा पर प्रकाश डालते हैं:—

नूनमेकान्तधर्मोऽयं श्रेष्ठो नारायणप्रियः ॥ ४ ॥

परस्पररक्षान्येतानि पांचरात्रं च कथ्यते ।

पुप एकान्तिनां धर्मो नारायणपरात्मकः ॥ ८२ ॥

पुप ते कथितो धर्मः सात्वतः कुरुनन्दन ॥ ८४ ॥

तैत्तिरीय आरण्यक के दशम प्रपाठक में जो विष्णुगायत्री दी है, उसमें नारायण, वासुदेव तथा विष्णु को एकत्र कर दिया है, यथा :

नारायणाय विद्महे, वासुदेवाय धीमहि । तन्नो विष्णुः प्रचोदयात् ॥

अतः वासुदेव और नारायण की एकता नारायण और वासुदेव धर्म को भी एक ही सिद्ध करती है। ज्ञान, शक्ति, बल, ऐश्वर्य, दीर्घ और तेज इन छः गुणों से युक्त तथा हेय गुणों से विहीन होने के कारण, सब में बसने और सबको अपने में बसाने वाले वासुदेव<sup>१</sup> नाम से प्रसिद्ध परमात्मा ही अगवान् कहलाते हैं और उनकी शक्ति करने वाले भागवत कहे जाते हैं। बाणभट्ट के समय में, जैसा उसके हर्षचरित के अष्टम उच्छ्वास में विद्याकर मित्र के आश्रम-वर्णन से प्रकट होता है, भागवत और पाञ्चरात्र सम्प्रदायों में भेद था। वे दो पृथक् सम्प्रदाय समझे जाते थे। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल अपने 'हर्षचरित : एक सांस्कृतिक अध्ययन' के पृष्ठ १९१ पर लिखते हैं : कृपाण और गुप्तयुग में भागवतधर्म का कई रूपों में विकास हुआ। वैखानस-मतानुयायी लोग विष्णु और उनके चार सहयोगी : अच्युत, सत्य, पुरुष और अनिरुद्ध : की उपासना

१. सर्वाणि तत्र भूतानि वसन्ति परमात्मनि ।

भूतेषु च स सर्वात्मा, वासुदेवस्ततः स्मृतः ॥ विष्णुपुराण ३-५-८०



करते थे। सात्वत लोग विष्णु की नारायण के रूप में उपासना करते थे। नृसिंह और वराह के रूप में महाविष्णु की मूर्ति की कल्पना उनकी विशेषता थी। नृसिंह, वराह और विष्णु की कितनी ही गुप्तकालीन मूर्तियाँ मथुराकला में मिली हैं। वे सात्वतों के सिद्धान्त से अनुप्राणित जान पड़ती हैं। इन दोनों से प्राचीन मूल पञ्चरात्र-सिद्धान्त था। इसी आगम के अनुयायी पांचरात्र या पांचरात्रिक कहलाते थे। ये वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध के रूप में चतुर्व्यूह को मानते थे। इनमें भी जो केवल वासुदेव की आराधना करते थे, वे ऐकान्तिक कहलाते थे। नारदपञ्चरात्र के अनुसार ऐकान्तियों के दो भेद थे : शुद्ध जो केवल वासुदेव को ही ईश्वर मानकर उनकी पूजा करते थे (वासुदेवैकयाजिन्), और दूसरे मिश्र जो विष्णु के अतिरिक्त और भी विष्णुरूपधारी देवताओं (जैसे शिव, इन्द्र, ब्रह्मा, पार्वती, सरस्वती, ब्रह्मणी, इन्द्राणी आदि) को मानते थे। इनैः शनैः कई सम्प्रदाय एक में मिलते गये। बाण के समय में पांचरात्रिक और भागवत ये दो मोटे भेद रह गये थे। आगे चलकर वे सब केवल भागवत इसी एक नाम से पुकारे जाने लगे और उनके पारस्परिक सूक्ष्म भेद भी छुट हो गये।

वैष्णवों के कम से कम चार सम्प्रदाय हमें परवर्ती काल में मिलते हैं और उनके पांचरात्र तथा वैखानस दो भेद प्राचीनकाल से ही चले आ रहे हैं। आगामी प्रकरणों में हम इन दोनों के साहित्य तथा सिद्धान्तों के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करेंगे। जिन भेदों की ओर डा० अग्रवाल ने संकेत किया है, वे हमारी सम्मति में गद्य नहीं हुए, क्योंकि वे अपने परिवर्तित रूप को लिये हुए वैष्णवों के कई सम्प्रदायों में आज तक जीवित हैं। रामानुज का सम्प्रदाय मध्व-सम्प्रदाय से भेद नहीं खाता और निम्बार्क, वल्लभ तथा महाप्रभु चैतन्य के सम्प्रदाय भी एक दूसरे से मिश्रता रखते हैं। स्वयं हरिदासी सम्प्रदाय, जो निम्बार्कसम्प्रदाय का अनुयायी है, आज भी दो भागों में विभाजित है।

वैदिकों की धारणा भागवतधर्म के सम्बन्ध में अनुकूल नहीं रही है। इसमें मूर्तिपूजा, उससे सम्बन्धित नामा प्रकार के विधि-विधान तथा दीक्षा के साथ मन्त्रों की बाहु भावि पर तप्त छौहादि के द्वारा विविध सामग्र्याधिक चिह्नों का अङ्गन वैदिक विधान के विपरीत समझा जाता रहा है। मूर्तिपूजा

भारतवर्ष में बहुत दिनों से प्रचलित है। विक्रम संवत् के आरम्भ से पाँच सौ वर्ष पूर्व अर्थात् पाणिनि के समय में भी इसका प्रचार था। उन दिनों वासुदेव, संकर्षण, महाराज (कुवेर), राम, विष्णु, शिव, आदि की मूर्तियाँ बनती थीं और मन्दिरों का भी निर्माण होता था। सूत्रयुग में भवानी, रुद्राणी, मृदानी आदि देवियों की पूजा होती थी। द्वातपथ ब्राह्मण ६, १, ३, १८ में रुद्र, शर्व, भव एक अक्षि के ही नाना रूप कहे गये हैं। प्राच्य देश में शर्व शब्द का प्रचार था, तो पाश्चात्य बाहीक देश में भव का। स्थानभेद के कारण देवों तथा देवियों के नामों में अन्तर पड़ जाता था। उन दिनों ऐसा भी विश्वास था कि देवताओं के प्रसन्न होने से पुत्र-प्राप्ति हो सकती है। पुत्र प्राप्त होने पर उनके वरुणदत्त, अर्यमादत्त आदि नाम भी उसी देवता के नाम पर रखे जाते थे, जिसको प्रसन्न करने से सन्तान-लाभ होता था। आज भी दुरादेवी या भवानी को अपना इष्ट समझने वाले अपनी सन्तानों के नाम देवी के विभिन्न नामों के साथ प्रसाद या दत्त शब्द जोड़ कर रखते हैं। प्रकृति की उदात्त शक्तियाँ तथा कालवाची ऋतुओं के नाम भी उन दिनों देवताओं का रूप धारण कर चुके थे। प्रकृति की पूजा पञ्चायतन में अभिषिक्त हुई है। वैष्णवों की ग्यूसूपा में जो नाम आते हैं, वे भी प्रकृति की मूल विकृतियों के ही नाम हैं। पाणिनि की अष्टाध्यायी ५, ३, ९१ में देवमूर्तिषां का वर्णन है तथा ५, २, १०१ में अर्चा अर्थात् प्रतिमा शब्द का उल्लेख है। कौटिल्य के अर्थशास्त्र १, ४ में विष्णुमन्दिर के निर्माण की आज्ञा वर्णित है तथा शिव और वैश्वदेव की मूर्तियों का उल्लेख है। ये मूर्तियाँ मन्दिर में प्रतिष्ठित की जाती थीं। इस मूर्ति-पूजा का सूत्रपात इस देश में याज्ञिक विधानों की अनुरूपता को लेकर हुआ, ऐसा हमने अल्पत्र सिद्ध किया है, पर वह कब और किनके द्वारा हुआ, यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। वेद में प्रतिमा-पूजन का विधान किसी भी स्थल पर नहीं है। अतः बहुत दिनों तक वैदिकों और भागवतों में अननुकूलता रही है। कर्मपुराण में लिखा है :

न वेदवाद्ये पुराणे पुण्यलोकोऽपि शंकर ।

सङ्गच्छते महादेव पुण्यो वेदादिनिर्वभौ ॥ १४, ११४ ॥

यह श्लोक पाञ्चरात्रों को वेद-वाद्य तथा पुण्य-वाद्य कहता है। पराशर पुराण, वशिष्ठसंहिता, सूतसंहिता, आश्वलायनस्मृति आदि भी पाञ्चरात्रों को

अवैदिक मानते हैं। इसके विपरीत महाभारत, भागवत, विष्णुपुराण आदि पाञ्चरात्रों का समर्थन करते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि भागवत-धर्म प्रारम्भ में वेद-शास्त्र समझा जाता था। इसे वेदपरक सिद्ध करने के लिये इसके अनुयायियों को प्रभूत परिश्रम करना पड़ा है। आमुनाचार्य ने अपने ग्रन्थ 'भागवतप्रासाद' में पाञ्चरात्र धर्म को प्रामाणिक सिद्ध करने का अथक प्रयत्न किया है।<sup>१</sup>

महाभारत के नारायणीय उपाख्यान के अनुसार पाञ्चरात्र-उपासना का प्रमुख स्थान श्वेतद्वीप है, परन्तु इस द्वीप की भौगोलिक स्थिति क्या रही है, इसका कुछ भी ज्ञान अभी तक प्राप्त नहीं हो सका। स्वर्गीय दासगुप्त तथा आप्ठारकर जैसे विद्वानों की सम्मति में संभवतः इसी द्वीप से पाञ्चरात्र-उपासना का आगमन भारतवर्ष में हुआ।

शांडिल्य के सम्बन्ध में, जिन्होंने भक्तिसूत्रों का निर्माण किया, कहा जाता है कि उन्हें वेदों में अपनी कथ्य-प्राप्ति का कोई साधन प्राप्त न हो सका, अतः वे भागवतधर्म के भक्तिमार्ग की ओर झुके। भागवतों की इस धारणा से वेदों की हीनता झलकती है। आमुनाचार्य का यह कथन कि पाञ्चरात्र संहिताएँ उसी श्रोत, परमपुरुष नारायण, से आविर्भूत हुई हैं, जिससे वेद, अतः वे वेद के समान ही प्रामाणिक हैं, भागवत-सम्प्रदाय के ग्रन्थों को वेद के समकक्ष रखने का प्रयत्न मात्र है। कभी-कभी पाञ्चरात्रसंहिताओं को वेदरूपी शृङ्ग का मूल भी कहा जाता है, यथा :

‘इदं महोपनिषदं पाञ्चरात्रानुशाब्दितं।

महती वेदवृक्षस्य मूलमूलो महानयस्य ॥’ वैकटनाथ, सेखर मीमांसा

जिस पृकायन वेद या विद्या को पाञ्चरात्रमत का मूल माना जाता है, उसे पाञ्चरात्र श्रीभरतसंहिता वेदों के शिर के ऊपर स्थित अर्थात् वेदों से बहुत ऊँचा और श्रेष्ठ बताती है, यथा :

‘वेदमेकाग्र्यं नाम वेदानां शिरसि स्थितम्।

तद्वर्कं पाञ्चरात्रं सोऽहं तत्किमावताम् ॥’

१. डॉ० एस० एन० दास गुप्त—‘A. History of Indian Philosophy,’ Vol. 3, pp. 14-18

भागवतों की ये बातें वैदिकों के अनुकूल तो किसी भी प्रकार नहीं कही जा सकती। वेद का जो स्थान आर्यजाति के हृदय में है, और शतपथादि ब्राह्मणों, षड्वर्णों तथा मनु आदि स्मृतियों में वर्णित है, वह इनके अन्दर दिखाई नहीं देता।

भागवतसंप्रदाय के प्रारंभिक रूप में वेदों के प्रति इस प्रकार की अनास्था का एक कारण हमारी समझ में आता है। वेदों में समस्त विद्याओं के बीज हैं, जिन्हें पवित्र-हृदय तथा विकसित मानव ही समझ सकते हैं। सामान्य मानवों की बुद्धि उन्हें ग्रहण करने में असमर्थ है। महर्षि यास्क ने निरुक्त में लिखा है कि उनके समय से बहुत पूर्व ही वेदार्थ का साक्षात् करने वाले ऋषियों का अभाव हो गया था। महर्षि अरविन्द के मतानुसार उपनिषद् काल के ऋषि भी वास्तविक वेदार्थ से बहुत दूर हो गये थे, पर वे वेदों की प्रामाणिकता स्वीकार करते थे।<sup>१</sup> साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों ने वेदविद्या को आन्तरिक तथा बाह्य दो रूपों में प्रकट किया था। बाह्य रूप में उन्होंने निखिल सृष्टि को यज्ञरूप समझकर यज्ञसंस्था के विपुल विधि-विधान की प्रतिष्ठा की, जो लौकिक एवं सामान्य प्राणिजों के लिये उपयोगी होने के साथ ही दीक्षित साधकों के लिये आन्तरिक अनुशासन का काम देती थी। आन्तरिक रूप में वह अध्यात्म पथ के पथिकों को प्रकाश-मार्ग दिखावाती थी। इस प्रकार उसका एक स्थूल अर्थ लगता था और दूसरा सूक्ष्म। स्थूल अर्थ परम्परा द्वारा प्रचलित रहा, पर सूक्ष्म अर्थ गुप्त होने के कारण कालान्तर में तिरोहित हो गया। उपनिषद्-युग के ऋषियों ने उसे पुनरुज्जीवित करने का प्रयत्न किया, पर मूल रूप को पकड़ने में वे भी अक्षम थे। अपने विचारों के प्रतिपादन में वे श्रुति भगवती को उद्धृत करते हैं, पर वेदों का याज्ञिक कर्मकाण्ड वाला स्थूल रूप ही अधिकतर उनके समक्ष रहा है।

वैदिक ऋषियों ने आन्तरिक एवं बाह्य, आध्यात्मिक एवं लौकिक जीवन में जो संतुलन स्थापित किया था, वह इस प्रकार, उपनिषद्-युग के ही आते-आते अस्तव्यस्त हो चुका था। परवर्ती काल की परिस्थिति तो उससे भी अधिक विकृत कही जा सकती है। मुंडक उपनिषद् में इस प्रकार की

१. वेदरहस्य, प्रथम खण्ड, प्रथम संस्करण पृ० ६४४।

परिस्थिति का स्पष्ट आभास प्राप्त होता है, जहाँ वेदों को परा विथा से हटाकर अपरा विथा के अन्तर्गत स्थान दिया है और यज्ञों की पहले तो प्रशंसा की है, परन्तु पश्चात् उन्हें अह्द नौका कहकर गार्हणीय भी बना दिया है। इस प्रवृत्ति ने वैदिक कर्मकाण्ड की ही नहीं, मूल वेद की उपयोगिता को भी घटा पहुँचाया। भागवत-धर्म, हमारी समझ में, इसी प्रकार की परिस्थिति में उत्पन्न हुआ होगा, जब वेद का वास्तविक अर्थ विस्मृत हो चुका था और वैदिक पुरोहित उसके बाह्य रूप अर्थात् याज्ञिक विधि-विधानों से ही चिपटे हुए थे। अपनी प्रारम्भिक अवस्था में, इसी कारण, वह द्विविधा में भी पड़ा। न वह वेदों का परित्याग कर सकता था और न उसके नाम पर प्रचलित यज्ञ-काण्ड को ग्रहण कर सकता था। कभी वह वेद की निन्दा करता था, अपने साम्प्रदायिक ग्रन्थों को वेद का भी मूल सिद्ध करता था और कभी उन्हें उनके समकक्ष चोपित करता था। वेद की अज्ञात मोहिनी उसे आकर्षित भी करती थी, पर तत्कालीन वैदिक धर्म का बाह्य रूप उसके विकर्षण का कारण भी बनता था। महाभारत, शान्तिपर्व के नारायणीय उपाख्यान में भागवत-धर्म की इस स्थिति तथा उसके प्रारम्भिक एवं परवर्ती दोनों रूपों का विशद वर्णन उपलब्ध होता है। अतः उसे हम नीचे उद्धृत करते हैं।

नारायणीय उपाख्यान भीष्म ने युधिष्ठिर को सुनाया था। इसके अनुसार स्वर्ग्यशुभ सम्बन्ध के सत्ययुग में नारायण के चार स्वयंन्द अवतार हुए थे। नर, नारायण, हरि और कृष्ण। नर और नारायण ने यद्विकाश्रम में जाकर भोर तपस्या की। एक समय नारद घूमते हुए उनके समीप पहुँचे और कहने लगे : 'समग्र विश्व आपकी पूजा करता है। फिर ऐसा कौन-सा देव था पितर है, जिसकी आप पूजा करते हैं ?' नारायण ने कहा : 'जो परमात्मा सम्पूर्ण प्राणियों का अन्तरात्मा, त्रिगुणातीत और त्रिगुणात्मिका प्रकृति का जनक है, वह सदसत्स्वरूप परमात्मा हम दोनों, नर और नारायण, की उत्पत्ति का कारण है। हम दोनों उसी की पूजा करते हैं। वह परमात्मा सर्व-गुण-सम्पन्न तथा साथ ही निर्गुण भी है। ज्ञानयोग के द्वारा उसका साक्षात्कार होता है। जो सदैव उसका स्मरण करते तथा उसकी शरण ग्रहण करते हैं, वे उसके स्वरूप में प्रवेश करते हैं।'।

नारद इसके पश्चात् श्वेतद्वीप में स्थित नारायण के आदिविग्रह का दर्शन करने के लिये चले दिये। वे उड़कर सहसा मेरुपर्वत के शिखर पर पहुँच गये और वहाँ क्षण भर विश्राम करने के उपरान्त जब उन्होंने उत्तर-पश्चिम की ओर दृष्टि डाली, तो उन्हें क्षीरसागर के उत्तर भाग में स्थित श्वेतद्वीप के दर्शन हुए। इस द्वीप में प्राकृतिक इन्द्रियों से शून्य, सुगन्धित तथा दिव्य रूप-सम्पन्न, परम तेजस्वी, श्वेत वर्ण वाले पुरुष उन्हें दिखाई दिये, जिनके ललाट का आकार छत्र के समान तथा स्वर मेघ के समान गम्भीर था।

युधिष्ठिर ने भीष्म से इन श्वेतद्वीप-निवासियों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में प्रश्न किया, तो उन्होंने उपरिचर नाम के राजा का आख्यान सुनाया। यह राजा इन्द्र का मित्र तथा भगवान् नारायण का भक्त था। सूर्य के द्वारा उपदिष्ट वैष्णवशास्त्रों की विधि के अनुसार यह नारायण की पूजा करता था,<sup>१</sup>

१. सात्ततं विधिमन्वाय प्राक्सूर्यमुखनिःसृतम् । पूजयामास देवेशं तच्छेषेण पितामहान् ॥१९॥  
पितृक्षेपेण विप्रश्च सविभज्याभितार्क्ष सः । शेषाद्युक् सत्यपरः सर्वभूतेष्वर्हिसकः ॥२०॥  
तस्य नारायणे भक्तिं बहूतोऽभिप्रकर्षिणः । एकस्म्य्यात्तन देवो दत्तवान्देवराट् स्वयम् ॥२१॥

ज्ञान्तिपर्व अ० ३३५

आत्मराज्यं धनं चैव कलत्रं वाहनं तथा । वत्सद् भागवत सर्वम् इति तत् प्रोक्षितं सदा ॥२२॥  
काम्य-नैमिषिका रामान् यक्षियाः परमक्रियाः । सर्वाः सात्वतमात्माय विधिं चक्रे समाहितः ॥  
पाञ्चरात्रविदो मुण्याः सत्य गेहे महात्मनः । प्रायेण भगवत्प्रोक्तं भुञ्जते वाऽग्रभोगनम् ॥२५॥

ये हि ते ऋषयः कृपाताः सप्तचित्रशिखंडिनः ॥ २७ ॥

चैरेकमसिभिः भूत्वा बल्लोक्तं शास्त्रमुत्तमम् । देवैश्चतुर्भिः समितं कृतं मेरौ महागिरी ॥ २८ ॥  
आस्यैः सप्तभिर्बह्वीर्णं लोकधर्ममनुत्तमम् । नरोचिरभ्यागिरसौ पुलस्त्यः पुलहः क्रतुः ।

वासिष्ठश्च महातेजास्ते हि चित्रशिखण्डिनः ॥ २९ ॥

सप्त प्रकृतयो ह्येतास्तथा स्वायमुबोऽष्टमः । एताभिर्वाचते लोकस्तास्थः शाखं विनिःसृतम् ॥  
आराध्य तपसा देवं हरिं नारायणं प्रभुम् । दिव्यं वर्षसहस्रं वै सर्वं ते ऋषिभिः सह ॥३४॥  
नारायणानुशास्ता हितदा देवी सरस्वती । विवेश तान् ऋषीन्सर्वाङ् लोकानां हितकाम्यथा ॥  
ततः प्रवर्तिता सम्पत्कपोविह्रिः दिनातिभिः । शब्दे चार्थे च ऐतौ च एषा प्रथमसर्गना ॥३६॥  
ततः प्रसक्तो भगवान् अनिर्दिष्टक्षरीरगः । ऋषीनुवाच तान् सर्वान् अङ्गद्वयः पुरुषोत्तमः ॥३८॥  
कृतं शतसहस्रं हि श्लोकानामिदमुत्तमम् । लोकतंत्रस्य कुत्सनस्य यस्याङ्गमः प्रवर्तते ॥ ३९ ॥  
प्रवृत्तौ च निवृत्तौ च यस्मादेतत् तदविष्यति । यजुर्ऋक्सामभिर्बुधं यजवीगिरसैस्तथा ॥४०॥  
यथा प्रमाणं हि मया कृतो ब्रह्माप्रसादतः । तदविष्यति प्रमाणं वै एतत्सदनुशासनम् ॥

तस्मात्प्रवक्ष्यते धर्मान् भजुः स्वायमुवः स्वयम् ॥ ४४ ॥

किर अवशिष्ट सामग्री द्वारा पितरों और ब्राह्मणों का सम्मान करके तथा आश्रित-जनों को भन्न देकर स्वयं भोजन करता था। वह सत्य एवं अहिंसा का आचरण करता हुआ अनन्य भाव से भगवान की भक्ति में निरत रहता था। इससे प्रसन्न होकर इन्द्र उसे अपने साथ एक शैवा तथा एक सिंहासन पर बिठाया करते थे।

राजा उपरिचर अपने राज्य तथा वैभव के समस्त उपकरणों को प्रभु-भक्त समझकर त्यागभाव से सकाम तथा नैमित्तिक यज्ञादि किया करता था। उसके यहाँ पाद्वरात्र आगम के प्रसुर धिद्वान् सदैव विद्यमान रहते थे। भगवान् को अर्पण किया हुआ प्रसाद सर्वप्रथम इन्हीं विद्वानों को दिया जाता था। पाद्वरात्र तन्त्रशास्त्र की उत्पत्ति बताते हुए भीष्म ने कहा कि चित्रशिखण्डी नाम के सात प्रसिद्ध ऋषियों ने जिनमें मरीचि, अग्नि, अक्षिरा, पुलस्त्य, पुलह, ऋतु और यशिष्ठ की गणना है, मेरुगिरि पर एकमत होकर इस उत्तम शास्त्र का निर्माण किया था। यह शास्त्र चारों वेदों के सिद्धान्त के अनुकूल था। इन ऋषियों ने एक सहस्र दिव्य वर्षों तक तपस्या करके भगवान् वाराधन की आराधना की, जिससे प्रसन्न होकर भगवान् ने सरस्वती देवी को उनके पास भेजा। सरस्वती ने इन ऋषियों के भीतर प्रवेश किया, तब उन तपस्वियों ने ध्यार्थ रूप से शब्द, अर्थ और हेतु से संयुक्त वाणी का प्रयोग किया। उनकी यह वाणी ही ओंकार तथा स्वर से विभूषित पाद्वरात्र-तन्त्र है। इसमें एक लाख श्लोक हैं। भगवान् ने ऋषियों को आपसीवाद दिया कि यह शास्त्र प्रवृत्ति तथा निवृत्ति के विषय में चारों वेदों के समान ही ग्रामाणिक माना जायगा। स्वार्थमुक्त मनु इसी के अनुसार धर्म का उपदेश करेंगे। जब शुक्राचार्य और बृहस्पति का जन्म होगा तो वे दोनों भी तुम्हारी बुद्धि से प्रकट हुए इस शास्त्र का प्रवचन करेंगे। इसके पश्चात् राजा वसु उपरिचर बृहस्पतिजी से इस शास्त्र का अध्ययन करेगा। राजा उपरिचर की मृत्यु के पश्चात् यह शास्त्र संसार से छुट हो जायगा।

वक्ष्ना बृहस्पतिश्चैव यदोत्पन्नौ अविभ्यतः। तदा प्रवक्ष्यतः शास्त्रं शुष्मन्मतिभिरुत्तमम् ॥४५॥  
शुष्मत्कृतमिदं शास्त्रं प्रजापात्रो वसुस्ततः। बृहस्पतिसकाशाद्वै प्राप्स्यते दिवसत्तमाः ॥ ४७ ॥  
संस्थिते तु नृपे तस्मिन् शास्त्रमेतत् सत्वातनम्। अतर्बांस्त्यति तत्सर्वमेतदः कथितं मया ॥४८॥

आदिकल्प के प्रारम्भिक युग में बृहस्पति का प्रादुर्भाव हुआ और ऋषियों ने सांख्योपाङ्ग वेद तथा उपनिषद्सहित वह पाञ्चरात्र-शास्त्र उन्हें पढ़ाया। बृहस्पति ने चित्रविखंडियों के बनाये हुए उस शास्त्र को राजा उपरिचर को पढ़ाया। राजा उपरिचर ने अश्वमेध यज्ञ का अनुष्ठान किया, जिसमें बृहस्पति होता बने तथा प्रजापति के तीन पुत्र महर्षि एकत, द्वित और त्रित तथा धनुष, रैभ्य, अर्वावसु, परावसु, मेधाविधि, तांड्य, शान्ति, वेदशिरा, कालिहोत्र के पिता कपिल, आदि कठ, वैशम्पायन के ज्येष्ठ बन्धु तैत्तिरि, कण्व और देवहोत्र, इन सोलह ऋषियों ने ऋत्विज का कार्य किया। इस यज्ञ में आरण्यक विधि से देवताओं को भाग अर्पित किये गये।<sup>१</sup> भगवान् नारायण ने राजा को दर्शन दिये, पर अन्यो के लिये वे अदृश्य ही रहे और अलक्षित रूप से ही उन्होंने अपने भाग पुरोडाश को ग्रहण किया। बृहस्पति इस बात से क्रुद्ध हो गये। ऋषियों ने उन्हें समझाया कि भगवान् के दर्शन सबको नहीं होते। जिस पर वे क्रुपा करते हैं, उसीको उनका दर्शन होता है। कल्याण-कामना से हम लोग उत्तर की दिशा में जाकर, मेघ के उत्तर, कीरसागर के किनारे एक पवित्र स्थान में सहज बपों तक कठोर तपश्चर्या करते रहे हैं। फिर भी व्रत की समाप्ति पर हमें यही आकाशवाणी सुनाई दी कि भगवान् के दर्शन इस प्रकार नहीं होंगे। हमें श्वेतद्वीप में जाना चाहिये, जो कि कीरसमुद्र के उत्तर में है और जहाँ चन्द्रमा के समान कान्ति वाले, इन्द्रियशून्य, निराहारी, अविचल, सुगन्धि-सम्पन्न भगवान् के अनन्य भक्त रहते हैं। वहीं मेरी आत्मा प्रकाशित है। जो भक्त नहीं है, वह उस देव के दर्शन नहीं कर सकता। जो एकान्त भाव से दीर्घकाल तक भगवान् की आराधना करता है, उसी को उस प्रभा-मण्डल के समान पुद्गर्शनीय देव के दर्शन होते हैं।<sup>२</sup>

१. तस्य यज्ञो महाभासीत् अश्वमेधो महात्मनः ॥ ५ ॥

न तत्र पशुधातोऽमृतं स राजैर्बन्धितोऽभवत् ॥ १० ॥

आरण्यकपदीयश्रुता भागास्तत्रोपकल्पिताः ॥ ११ ॥ महा० शान्तिपर्व, अ० ३३६

२. क्षीरोदश्वेत्तरतः श्वेतद्वीपो महाप्रभुः ॥ २७ ॥

तत्र नारायणपरा मानवश्चन्द्रवर्चसः ।

एकान्तभावोपगताः ते भक्ताः पुरुषोत्तमम् ॥ २८ ॥



‘हम लोग श्वेत द्वीप में पहुँचे और सौ वर्षों तक कठोर तपश्चर्या की। तपस्या के पूर्ण होने पर हमें वहाँ रहने वाले पुरुषों के दर्शन हुए जो चन्द्रमा के समान गौर वर्ण थे, ईशानकोण की ओर मुक्त करके ब्रह्म का मानस जप करते थे और प्रलयकालीन सूर्य के समान प्रभावान् थे। कुछ समय के उपरान्त ही सदृशों सूर्यों के समान एक प्रभा प्रकट हुई। सभी पुरुष स्तुतिपरक शब्द करते हुए उस तेज की ओर दौड़े और पूजा की सामग्री अर्पण करने लगे। उस तेज के सामने हमारी नेत्र-दृष्टि निरर्थक हो गई और हम कुछ भी न देख सके। एक क्षीर-रहित देवता ने हमसे कहा : ‘तुमने श्वेतद्वीप-निवासी इन्द्रिय-रहित पुरुषों का दर्शन कर लिया, जो भगवान् के दर्शन के ही तुल्य है। अब तुम लौट जाओ। अनन्य भक्ति के बिना भगवान् का साक्षात् दर्शन नहीं होता।’ इस प्रकार कठोर तपस्या और पूजन-अनुष्ठान आदि के द्वारा भी हमें भगवान् के दर्शन नहीं हुए; फिर तुम्हें कैसे हो सकते हैं ? वृहस्पति ऋषियों की बात मान गये और उन्होंने यज्ञ समाप्त कर भगवान् की पूजा की।

आगे के श्लोकों में एक स्थान पर भगवान् के प्रसाद से ब्रह्मा और ब्रह्म से रत्न की उत्पत्ति का उल्लेख है तथा शिव और विष्णु की एकता का प्रतिपादन है। वासुदेव की निरुक्ति सबको आच्छादित करने तथा सबका अधिवास होने के अर्थ में वर्णित है। हरि शब्द की व्याख्या करते हुए लिखा है कि हरण करने तथा हरित रंग वाले होने के कारण भगवान् को हरि कहते हैं। सात्वत शब्द की व्याख्या इस प्रकार की गई है : ‘भगवान् सत्त्व से कभी श्रुत नहीं होते। सत्त्व उन्हीं से उत्पन्न हुआ है। सत्त्व के कारण वे पाप-रहित हैं। पांचरात्रादि के सात्वत ज्ञान से भगवान् के स्वरूप का बोध होता है। अतः वे सात्वत हैं।’ आरभ्यकों के अध्येताओं को परम दुर्लभ भक्त माना गया है।

अनिन्द्रिया निराहारा अनिष्पन्दाः सुखिनः ॥ २९ ॥

एकान्तिनस्ते पुरुषाः श्वेतद्वीपनिवासिनः ।

गच्छन्ध्वं तत्र मुनयः तवात्मा मे प्रकाशितः ॥ ३० ॥

न स शक्यः त्वमन्तेन द्रष्टुं देवः कथञ्चन ।

काम काष्ठेन महता ऐकान्तिसमुपागतैः ॥ ५४ ॥

क्षम्यो द्रष्टुं स भगवान् प्रमामण्डलदृष्टैः ॥ ५५ ॥

अध्याय ३३६, महा० शान्तिपर्व

युधिष्ठिर ने श्वेतद्वीप-निवासियों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में जो प्रश्न किया था, उसका उत्तर इस आख्यान में कहीं पर भी नहीं है। समस्त आख्यान से भवि यह निकलती है कि यज्ञानुष्ठान, तपस्या आदि का भगवत्प्राप्ति के लिये उतना महत्त्व नहीं है, नितना प्रभु के प्रति अनन्य-भावयुक्त भक्ति का है। यह भक्ति भी निवृत्तिपरक नहीं, अत्युक्त प्रवृत्तिपरक है और युगों के धर्म तथा निष्काम कर्म का विधान करती है। इसमें अहिंसा की प्रधानता है। श्वेतद्वीप के निवासी इसी भक्ति-भावना से अचारीरी तथा तेलोमयी अवस्था को प्राप्त हुए।<sup>१</sup>

भक्ति-धर्म की क्रम-परम्परा का वर्णन करते हुए महाभारतकार लिखता है कि ऋषि के प्रारम्भ में ब्रह्माजी ने ब्रह्म प्रजापति को इस धर्म का उपदेश किया। ब्रह्म ने अपने ज्येष्ठ बौहिष्ठ आदित्य को, आदित्य ने अपने लघु भ्राता विवस्वान् को, विवस्वान् ने जेता युग के आरम्भ में मनु को और मनु ने अपने पुत्र इक्ष्वाकु को इस धर्म की शिक्षा दी। इक्ष्वाकु ने विश्व भर में इस धर्म का प्रचार किया। गीता के षष्ठ्य अध्याय के प्रारम्भ में भी यही क्रम संक्षेप से दिया हुआ है। महाभारत के अनुसार नारद ने इस भक्ति-धर्म को रहस्य और संग्रह के सहित साक्षात् नारायण से प्राप्त किया था। यह धर्म महात्, सबसे प्रथम और सनातन है। यद्यपि इसके सत्त्व को समझना और इसका पूर्णतः पालन करना कठिन है, पर भगवान् के भक्त इसे सदैव धारण किये रहते हैं। भक्ति-धर्म ऐकान्तिक धर्म है।

१. श्वेतद्वीप हमारी सम्प्रति में कहीं बाहर नहीं, अन्दर है। आध्यात्मिक विकास की अवस्था में यह सब के आविर्भाव के समय प्रकट होता है। सतोगुणी स्थिति में जो भक्त पहुँच जाते हैं, उनका वर्ण शुभ्र तथा शरीर इन्द्रियरहित इसलिये कहा गया है कि विकास की यह दशा निष्ठुर रूप से अन्तर्मुखी होती है। वहाँ न तो इन्द्रियों की बाधोन्मुक्तता रहती है और न तमोगुण का काष्ठापन और रजोगुण का जल रङ्ग ही रहता है। राग-द्वेष से शून्य सतोगुण की यह स्थिति वास्तव में शुद्ध एवं चेत है। रजोगुण में चञ्चलता रहती है, परन्तु सतोगुण की अवस्था स्थिति चाञ्चल्यविहीन और प्रसन्न। इसी अवस्था में प्रभु के प्रति एकात्मभाव आश्रित होता है। यहाँ से सबको सूर्य की प्रभा को भी पराजित करने वाले प्रभु के अनन्त प्रकाश की झलक दिखाई देने लगती है।

महाभारत में उल्लिखित उपर्युक्त विवरण के अनुसार यद्यपि भागवत धर्म को वेद के अनुकूल कहा गया है, फिर भी उसकी स्वतन्त्र स्थिति स्पष्ट स्वीकार की गई है और आरण्यक विधि को प्रधानता दी गई है, जो ब्राह्मण-ग्रन्थों के स्थूल यज्ञ-यागादि के प्रतिकूल कही जा सकती है और हिंसा-प्रधान यज्ञों के तो एकदम विपरीत। भक्तिधर्म के उपदेष्टाओं की जो क्रम-परम्परा दी गई है, वह भी ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा अन्य आगमों में दी हुई धर्मोपदेष्टाओं की परम्परा से मेल नहीं खाती।

महाभारत इसी आख्यान के अन्तर्गत वासुदेव को परमात्मा तथा समस्त प्राणियों के अन्दर अन्तर्यामी रूप से न्यास कहता है। वही स्रष्टा है। समस्त जीव संकर्षण हैं। संकर्षण वासुदेव का ही रूप है। संकर्षण से प्रद्युम्न अर्थात् महत्तत्त्व (सुद्धि) और प्रद्युम्न से अनिरुद्ध अर्थात् अहंकार की उत्पत्ति हुई। ये चारों ही भगवान् की मूर्तियाँ हैं।<sup>१</sup> वासुदेव श्रीकृष्ण का ही एक नाम है। वासुदेव के पुत्र होने के कारण उन्हें वासुदेव कहा जाता है। संकर्षण बलराम का दूसरा नाम है, जो श्रीकृष्ण के बन्धु हैं। प्रद्युम्न श्रीकृष्ण के पुत्र और अनिरुद्ध प्रद्युम्न के पुत्र तथा श्रीकृष्ण के पौत्र हैं। ऊपर उद्धृत महाभारत के विवरण में इन चारों को परमात्मा, जीव, महत्तत्त्व और अहंकार माना गया है। सृष्टि की उत्पत्ति में सांख्य के अनुसार प्रकृति और पुरुष दो कारण हैं। पुरुष की प्रेरणा से प्रकृति विकृति की ओर अग्रसर होती है और संसार का आविर्भाव होता

१. न च जीव विना प्रकृत् वाचनश्लेषयन्त्युत।

स जीवः परिसंख्यातः शेषः संकर्षणः प्रद्युः ॥ ३९ ॥

वस्मिन्सर्वभूतानि प्रलययन्ति संक्षयम् ॥ ३७ ॥

स गन्तः सर्वभूतानां प्रद्युम्नः परिपठ्यते।

तस्मात्प्रसूतो यः कर्त्ता कारणं कार्यमेष च ॥ ३८ ॥

तस्मात् सर्वं सम्भवति जगत्स्थानरजहमम्।

सोऽनिरुद्धः स ईशानो न्यक्तः सः सर्वकर्मसु ॥ ३९ ॥

यो वासुदेवो भगवान् शेषो नियुगात्मकः।

शेषः स एव रावेन्द्र जीवः संकर्षणः प्रद्युः ॥ ४० ॥

संकर्षणाच्च प्रद्युम्नो मनोभूतः स उच्यते।

प्रद्युम्नाचोऽनिरुद्धस्तु सोऽहंकारः स ईश्वरः ॥ ४१ ॥

ययैतत् कथितं सम्यक् तव मूर्तिचतुष्टयम् ॥ ४२ ॥

महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय ३३९

है। प्रकृति से सर्वप्रथम महत्त्व उत्पन्न होता है और महत्त्व से अहङ्कार का जन्म होता है। भागवत सम्प्रदाय वालों ने रचना के इस क्रम को एक परिवार के व्यक्तियों के साथ सम्बद्ध कर दिया है।<sup>१</sup>

स्वर्गीय भांडारकर के मतानुसार भागवत-धर्म के प्रारम्भिक स्वरूप में वासुदेव और उनके घन्टु, पुत्र तथा पौत्र की पूजा का कोई विधान नहीं था। भगवान् को उस समय हरि कहा जाता था और यज्ञादि के अनुष्ठान भी उसमें विहित माने जाते थे। द्वापर के अन्त में जो श्रीकृष्ण आदि ऐतिहासिक महापुरुष हुए, उनका भी उस समय भागवत-धर्म के प्रचारकों से कोई सम्बन्ध दिखाई नहीं देता। उस समय के भागवत-धर्म के उपदेष्टा चित्रशिखण्डी ऋषि हैं। भागवत-धर्म के परवर्ती स्वरूप में जो सुधार हुआ, उसका सूत्रपात करने वाले सम्भवतः भगवान् श्रीकृष्ण थे। इस परिमार्जित स्वरूप की प्रतिष्ठा भगवद्गीता में हुई और उसके उपदेष्टा को नारायण कहा गया।<sup>२</sup> इससे सिद्ध होता है कि भागवत-भक्ति को बहुत पूर्व ही महत्ता प्राप्त हो गई थी, परन्तु उसके निश्चित स्वरूप की प्रतिष्ठा श्रीकृष्ण ने गीता द्वारा की। उसके पश्चात् यह एक स्वतन्त्र सम्प्रदाय बन गया और श्रीकृष्ण के पारिवारिक व्यक्तियों को उसके साथ सम्बद्ध कर दिया गया।<sup>३</sup> श्रीकृष्ण के साथ भर्षाद्यापुरुषोत्तम राम तथा अन्य अवतारी पुरुषों को भागवत-धर्म में सम्मिलित किया गया और पांशुरात्र-संहिताओं के विपुल साहित्य का सृजन हुआ।

गीता ४,२ के अनुसार भागवत-धर्म राजर्षियों को परम्परा द्वारा प्राप्त हुआ था। यह परम्परा भी राजर्षियों की ही थी। मनु और हयवाकु राजा थे। उपनिषदों में ऐसे कई श्रुति राजाओं के नाम आते हैं, जिनके पास ब्रह्मज्ञानी

१. विष्णुधर्मोत्तरपुराण, अध्याय २१२ में राम, लक्ष्मण, भरत तथा शत्रुघ्न को क्रमशः नारायण, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध का अवतार माना गया है।

२. सर रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर : 'वैष्णविक्रम, शैविक्रम ऐण्ड भास्कर रिजीमस सिस्टम्।' संस्करण १९२८, पृष्ठ १०, ११.

३. गीता में चतुर्व्यूह-सम्बन्ध का कोई उल्लेख नहीं है। गीता से वासुदेव और नारायण का एकत्व भी सिद्ध नहीं होता। वह सब बाद में हुआ। भीमभागवत १-५-३६, ३७ में चतुर्व्यूह का वर्णन है जिसके आधार पर इसे गीता के पश्चात् निर्मित कहा जायगा।

ब्राह्मण उपदेश प्राप्त करने जाते हैं। छान्दोग्य उपनिषद् में पाँचवें अध्याय के तृतीय खण्ड से लेकर दशम खण्ड तक प्रथम श्रेतकेतु और राजर्षि जैबलि प्रवाहण का सम्वाद दिया है, उसके उपरान्त श्रेतकेतु के पिता, गौतम-गोत्रोत्पन्न, महर्षि आरुणि को राजर्षि प्रवाहण का दिया हुआ उपदेश है। तृतीय खण्ड के ही सातवें सन्दर्भ में प्रवाहण कहते हैं : 'गौतम ! इयं न प्राक्स्वता पुरा विद्या ब्राह्मणान् गच्छति, तस्माद् सर्वेषु लोकेषु चतुर्वेद प्रज्ञासनमश्नुवति।' गौतम ! तुमसे पहले यह विद्या ब्राह्मणों के पास नहीं गई। इसीसे सम्पूर्ण लोकों में इस विद्या द्वारा ऋषियों का ही (शिष्यों के प्रति) अनुशासन होता रहा है।

यहाँ परलोकसम्बन्धी देवयान और पितृयान विद्या के सम्बन्ध में कहा गया है और ऋषियों को ही उसका एकमात्र ज्ञाता तथा अभिप्राता माना गया है।

इसी स्थल के एकदश खण्ड में उपमन्यु के पुत्र प्राचीनज्ञात तथा अन्य ऋषियों को वेदयनरेश महाराज अश्वपति के दिये हुए वैश्वानर आत्मा के ज्ञान का उल्लेख है। शतपथ ब्राह्मण १०-४-४ में भी कैकेय अश्वपति के पास सत्य-यज्ञ, जावाल, बृषिल आदि वैश्वानर का उपदेश लेने आते हैं।

बृहदारण्यक, द्वितीय अध्याय के प्रथम ब्राह्मण में गार्गोत्रोत्पन्न बालाकि और काशिराज अजातशत्रु का संवाद है, जिसमें बालाकि ब्रह्मोपदेश के लिये शिष्यभाव से अजातशत्रु की शरण लेता है। अजातशत्रु कहता है :—'प्रसिलोमं श्रेतद् यद् ब्राह्मणः ऋषियम् उपेयाद् ब्रह्म मे वक्ष्यतीति।' 'ब्राह्मण ऋषि के पास इसलिये जावे कि वह उसे ब्रह्मविद्या का उपदेश करेगा, वह तो विपरीत बात है।' ऐसा कहकर अजातशत्रु ने बालाकि को ब्रह्मविद्या का उपदेश किया।

ऐसा प्रतीत होता है कि ब्राह्मण यज्ञादिसम्बन्धी पौरोहित्य-कार्यों में इतने अधिक व्यस्त हो गये कि उन्हें वास्तविक ब्रह्मज्ञान विस्मृत-सा हो गया, परन्तु उनकी ब्रह्मज्ञान-सम्बन्धी लालसा निश्चय नहीं हुई थी। इसर ऋषि आरण्यक एवं औपनिषद् काल में इस दिशा की ओर विशेष रूप से आकर्षित हुए और ब्राह्मण अपनी स्वभावमिश्र ब्रह्म-विज्ञासा को उनके पास जाकर शान्त करते रहे। ब्राह्मणों में शाश्वतस्वयं जैसे ब्रह्मज्ञानी भी उत्पन्न हुए, जिन्होंने योग में नियुक्त अनक राजा को ब्रह्मज्ञान दिया।

क्षत्रियों में शाक्यवंशी महासुनि सिद्धार्थ, जो शीतम बुद्ध के नाम से प्रख्यात हुए, और लीयङ्कर महावीर का भी नाम प्रसिद्ध है। दोनों महापुरुष आध्यात्मिक ज्ञान के घनी थे और दोनों ने एक एक सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया, जिसने कोटि-कोटि श्रद्धालु-हृदय मानवों को शान्ति प्रदान की। क्षत्रियों में महाराज क्षत्रम को भी जैन-तत्त्व तथा श्रीमद्भागवत में आत्मज्ञान का निधान माना गया है। वासुदेव श्रीकृष्ण जो गीता-ज्ञान के प्रतिष्ठाता तथा योगाचार्य हैं ही। महाभारत उन्हें वेद-वेदों का ज्ञाता और योगिराज कहता है।

ऊपर जिन राजर्षियों के नाम आये हैं, उनमें श्रीकृष्ण यदुवंशी हैं। पौराणिक अनुष्ठितियों के अनुसार ऋगुवंशी ब्राह्मण शुक्राचार्य की पुत्री देवयानी के गर्भ से क्षत्रियनरेश ययाति के पुत्र यदु की उत्पत्ति हुई थी। अतः यदुवंश ब्रह्म-क्षत्र-संयोग से समुद्भूत हुआ है। केकय देव के महाराज अश्वपति को भी महाभारत सूत-नरेश कहता है। सूत भी ब्रह्म-क्षत्र-संयोगज माने गये हैं। सम्भव है, अन्य राजर्षियों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भी इसी प्रकार की कोई ऐतिहासिक गाथा छिपी हो। कम से कम उपर्युक्त दो राजर्षि जो अपने अन्दर ब्राह्मणत्व का अंश रखते ही हैं। वेद ने तथा परवर्त्ती आराम-स्थित्य ने भी ब्राह्म एवं क्षत्र दोनों शक्तियों के संयोग को कस्याणकर माना है। एकाकी रूप में दोनों ही पंगु हैं। इस सत्य को सम्भवतः ब्राह्मणवर्ग ने विस्मृत कर दिया था। अर्थकरी वृत्ति के साथ चिपटकर उसने आर्यजाति के विभिन्न अङ्गों में वैषम्य-जनित अद्यान्ति भी उत्पन्न कर दी थी। शूद्र वर्गहीन कोटि में पहुँच गया था। क्षत्रियों भी धर्मक्षेत्र में अवहेलना की दृष्टि से देखी जाती थीं। जो विदेशी इस देव में बस गये थे, उन्हें भी पुरोहितवर्ग ब्राह्म, वसु और श्लेष्म कहकर पुकारता था। यहाँ रहकर भी वे यहाँ के मूल निवासियों के साथ एक नहीं हो पाते थे। भागवत-सम्प्रदाय ने इस स्थिति को पहिचाना और उसके अनुरूप ही उसने समाज को ओपधि प्रदान की।

भागवत-सम्प्रदाय द्वारा प्रचारित अकि-धर्म के सम्बन्ध में महाभारत, भीष्मपर्व, अध्याय ६६ के अन्त में लिखा है : 'शास्त्र, रहस्यमय, दयालु और

१. महादेवे तु संशुके क्षत्रीयोममवात्मनि । निवसत्यतिसंजीता श्रीम्हे शीतं श्व हृदे ॥२॥

दे हि ते विभ्रतो लोकस्थितिं संशूय सेवती ।

तयोर्हि सकला शक्तिः स्थिता जिष्णोः क्रियात्मिका ॥२२ अद्विष्टं सं. १६ ॥

भेमी प्रभु वासुदेव के नाम से विख्यात हैं। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र अक्षापूर्वक उनकी पूजा करते हैं।' गीता ९, ३२ में भी इसी उक्ति का समर्थन मिलता है :

‘मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि भान्ति पराङ्गतम् ॥

जिसने भगवान का आश्रय ग्रहण कर लिया, वह पापयोनि, स्त्री, वैश्य तथा शूद्र भी क्यों न हो, परम गति को प्राप्त हो जाता है।’

भागवत-भक्ति ने अपने इस रूप में समाज द्वारा हेय एवं निरादृत व्यक्तियों को आश्रय प्रदान किया। शूद्र, विदेशी तथा अन्य निम्न वर्ग के प्राणी दिल् खोलकर भागवत सम्प्रदाय में दीक्षित होने लगे।

आरण्यक तथा उपनिषद्-काल से जिस सन्त विचार-धारा का प्रारम्भ हुआ था, जैन तथा बौद्ध सम्प्रदाय उसीकी दो शाखाएँ थीं। इन्होंने जगत्

१. श्रीमद्भागवत २, ४, १८ में भी इसी भाव का प्रतिपादन है :

किरातहूणान्धपुलिन्दपुल्कसा, आसीरकंका यवना खशादयः ।

येऽन्ये च पापा यदुपाययामयाः, क्षुधन्ति तस्यै प्रयतिष्णन्ते नमः ॥

किरात, हूण, आन्ध, पुलिन्द, पुल्कस, आसीर, कंक, यवन, खक्ष आदि विस भगवान् विष्णु का आश्रय पाकर शूद्र हो जाते हैं, उसे प्रणाम है। इससे वह भी सिद्ध होता है कि भागवत का निर्माण भारत में इन जातियों के आश्रय के पश्चात् हुआ और भागवत-धर्म ने अनेक विदेशियों को अपने क्रीड में आश्रय दिया। कूर्मपुराण अध्याय १४ के नीचे लिखे श्लोक सिद्ध करते हैं कि वेदवाक्य समझे जाने वाले व्यक्तियों की रक्षा के लिये केषव ने शिव से प्रेरित होकर पञ्चरात्रादि तन्त्रों का निर्माण किया था :

तस्माद् वे वेदवाक्यानां रक्षणार्थं पापिनाम् ।

विमोहनाय शाखाणि करिष्यामी वृषध्वज ॥ ११६ ॥

चकार मोहशाखाणि केशवोऽपि क्षिपेरितः ॥ ११७ ॥

कापालं छायुर्धं वाम मेरु प्रवृषक्षिम् ।

पञ्चरात्रं पाशुपतं तथाऽन्यानि सङ्गृह्य ॥ ११८ ॥

वे शास्त्र मोहक वे जिनकी भोदिनी ने विदेशियों तथा वेदवाक्यों को भी अपनी ओर आकर्षित कर लिया। यह आश्चर्य की बात है कि वाराहपुराण को १८९३ ई० में गिरीश विद्यारत्न ग्रन्थ में कलकत्ते से प्रकाशित हुआ था, के अध्याय ६६, श्लोक १२ में पांचरात्र विधि से उपासना करना शूद्रों के लिये विहित नहीं माना गया है :

ब्राह्मणक्षत्रियविशां पञ्चरात्रं विधीयते । शूद्रादीनां न तच्छ्रोत्रपदवीस्तुपवात्यति ॥

के रचयिता ईश्वर को स्वीकार नहीं किया, पर भागवत-सम्प्रदाय तो प्रमुख रूप से उसीको पकड़कर चला। जैन तथा बौद्धों की कर्म-प्रणाली से मानव मयभीत भी हो सकता था, पर भागवत-भक्ति में तो उसे अपने सन्तप्त हृदय के लिये शीतल विश्रामभूमि प्राप्त हो गयी। चन्द्रगुप्त मौर्य की राजसभा में विद्यमान यवनदूत मेगास्थनीज ने उस समय प्रचलित सात्वत अर्थात् वासुदेव कृष्ण की पूजा का स्पष्ट उल्लेख किया है। वेस नगर (भेलसा) में जो शिलालेख प्राप्त हुआ, उसके अनुसार दियुधन, तक्षशिलावासी यवन हेरियोडोरस ने, जो शुंगवंशीय ब्राह्मण राजा मद्रक के यहाँ पश्चिमोत्तर प्रदेश के ग्रीकशासक पुण्ड्रिककिदाश का राजदूत था, एक गरुडचक्र स्तम्भ की स्थापना की थी और वह अपने को देवाधिदेव वासुदेव का भक्त और भागवत कहता था। उसके समानधर्मा अन्य विदेशियों ने भी भागवत-सम्प्रदाय में दीक्षा ली होगी, ऐसा अनुमान से ज्ञात होता है।

पतञ्जलि ने पाणिनि की अष्टाध्यायी सूत्र ३, ३, ९८ पर जो भाष्य लिखा है, उसके अनुसार वासुदेव ईश्वर का नाम है, जिसकी पूजा की जाती है। अतः भागवतों का आराध्य देव वासुदेव और उसके नाम से प्रचलित सम्प्रदाय विक्रम संवत् से कई सौ वर्ष पूर्व ही इस देश में प्रतिष्ठित हो गये थे। भागवत शब्द इतना अर्थ-गर्म समझा जाता था कि शिवसम्प्रदाय वाले भी अपने को शिव भागवत कहने में प्रतिष्ठा का अनुभव करते थे।

महाभारत भागवत-धर्म को लोकधर्म कहता है और उसका सम्बन्ध सांख्य, योग तथा वेदारण्यक के साथ जोड़ता है।<sup>१</sup> इस समय भी भारत की ग्रामीण जनता वेद और लवेद अर्थात् वैदिक या शास्त्रीय धर्म और लोकधर्म दो का नाम लिया करती है और कहा करती है कि कोई कार्य, फिर वह चाहे जितना वेद के अनुकूल हो, यदि लोकधर्म के प्रतिकूल पड़ता है, तो आचरणीय नहीं है। इससे लोकधर्म वेदधर्म से पृथक् जान पड़ता है और कुछ बातों

१. आत्यैः सप्तमिरुद्रीणी लोकधर्ममनुत्तमम् ॥ शान्तिपर्व ३३५, २९  
लोकान् सञ्चित्य मनसा ततः शास्त्रं प्रचक्रिरे ॥ शान्तिपर्व ३३५, ३२  
लोकतन्त्रस्य कृत्स्नस्य यस्माद्धर्मः प्रवर्तते ॥ शान्तिपर्व ३३५, ३९  
ध्वमेकं सांख्ययोगं वेदारण्यकमेव च ॥ शान्तिपर्व ३४८, ८१



में उसके प्रतिकूल भी। यही बात सांख्य और योग के साथ वेदारण्यक शब्द के संग्रन्थित होने से भी सिद्ध होती है। वेदारण्यक का अर्थ वेद नहीं, अपितु आरण्यक ग्रन्थों का ज्ञान है। महाभारत, छान्तिपर्व, अध्याय ३३६ के ११वें श्लोक में भी 'आरण्यकपदोद्भूता मागास्तत्रोपकल्पिताः।' कथन के द्वारा वैदिक विधान नहीं, आरण्यक विधान के अनुसार यज्ञ में देवभाग कल्पित किये जाने का उल्लेख है। यह लोकधर्म अथवा आरण्यक विधान, जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, सन्तपरम्परा के अनुकूल है और ब्राह्मणधर्म अर्थात् वैदिक धर्म के साथ एक नहीं है। वैदिकधर्म ज्ञान, कर्म और भक्ति की पावन त्रिवेणी है। वह ज्ञान, यज्ञ, योग, तप, व्रत, उपासना सभी साधनों के द्वारा मानव के सर्वांगीय विकास का पथ प्रकाश करता है। मागवत-धर्म इसके विपरीत नारायण, वासुदेव, हरि अथवा कृष्ण नाम के भगवान् में एकान्त निष्ठा रखने और सर्वतोभावेन तत्परायण बनने की आज्ञा देता है। उसने भक्ति को प्रमुखता दी है। इस आधार पर कुछ विद्वान् मागवत-धर्म को वेद का प्रतिद्वन्द्वी और उसके पूर्व का भी सिद्ध करते हैं। पर मागवत-धर्म के प्रसिद्ध उपदेष्टा भी याज्ञुनाचार्य ने अपने 'आगमग्रामाण्य' में इस स्थिति को स्वीकार नहीं किया है। याज्ञुनाचार्य के मतानुसार पांचरात्रसंहिताओं में कर्मकाण्ड की कुछ प्रक्रियाएँ ऐसी अवश्य वर्णित हुई हैं, जो वैदिक विधान के अतिरिक्त हैं, परन्तु वे वेद के प्रतिकूल कैसे कही जा सकती हैं? वे वेद के सर्वथा विपरीत भी नहीं हैं। उनका यह भी कथन है कि उपनिषदों और पुराणों में जिस ब्रह्म अथवा परमपुरुष का वर्णन है, वह मागवतों का नारायण ही है। पांचरात्र-संहिताओं को भगवान् नारायण ने उन भक्तों के लिये प्रकट किया है, जो वेदवर्णित विपुल आश्रित क्रियाओं के परिपालन में अधीरता का अनुभव करते हैं, अथवा अपने आपको असमर्थ पाते हैं। इसके साथ यह भी विचारणीय है कि वैष्णव धर्म के सभी आचार्य वेद के पुरुषसूक्त को ग्रामाणिक मानते हैं और प्रायः उसका पाठ किया करते हैं। पुरुषसूक्त का अर्थ नारायण है। महाभारत के नारायणीय उपाख्यान तथा अन्य कुछ स्थानों पर नारायण को एक अर्थ माना गया है। शतपथ ब्राह्मण में भी पांचरात्र यज्ञ और नारायण का उल्लेख है : पुरुषो ह नारायणोऽक्रामयत। अतिष्ठेयं सर्वाणि भूतानि। अहमेवेदं सर्वं स्यामिति। स एतं पुरुषमेवं पञ्चरात्रं क्रतुमपरयत्। तमाहरत्, सेव अयन्नत्,

तेन इष्टा अत्यतिष्ठत् सर्वाणि सूतानि । १३, ५, १, १ नारायण पुरुष ने इच्छा की कि मैं सब सूतों में श्रेष्ठ बनूँ और मैं ही यह सब हो जाऊँ। उसने यह पञ्चरात्र यज्ञ देखा। उसको लाया। उसका अनुष्ठान किया और उसके अनुष्ठान से वह सब सूतों में श्रेष्ठ बना।

अतः यासुनाचार्य का मत बहुत कुछ साधार है, फिर भी वैष्णवपरम्परा में वैदिक पुरुषसूक्त के मन्त्रों के साथ गीता के श्लोकों को भी चोलकर और उनके अन्त में स्वाहा जोड़कर यज्ञानुष्ठान किये जाते रहे हैं और इस समय भी होते हैं। यह पद्धति वैदिक परम्परा के अनुकूल नहीं है। देखा तो नहीं, पर सुनने में आया है कि कुछ वैष्णव गोस्वामी तुलसीदासकृत रामचरितमानस के दोहे-चौपाइयों को पढ़कर भी यज्ञ करने लगे हैं। ये कार्य उस वेद-निरपेक्ष भावना के द्योतक हैं, जो संभवतः वैष्णवों को अपनी पूर्व परम्परा से प्राप्त हुई है और जो उसे वेद-शास्त्रों से पृथक् लोकतन्त्र तथा लोकधर्म कहती रही है।

कहा जाता है कि ब्राह्मण-धर्म हिंसापरक और वैष्णव-धर्म अहिंसाप्रधान है। ब्राह्मण ग्रन्थों में जिन यज्ञों का विधान है, उनमें पशुओं की बलि दी जाती थी। यह मत भी हमें तो अप्राप्त प्रतीत होता है। शतपथ ब्राह्मण में लिखा है:—

‘पुरुषं ह वै देवा अग्रे पशुमालेभिरे । तस्यालब्धस्य मेधोपचक्राम । सोऽश्वं प्रविवेश । ते अश्वमालभन्त । तस्यालब्धस्य मेधोपचक्राम । स गां प्रविवेश । ते गामालभन्त । तस्यालब्धया मेधोपचक्राम । सोऽर्जं प्रविवेश । तेऽविमालभन्त । तस्यालब्धस्य मेधोपचक्राम । सोऽजं प्रविवेश । तेऽजमालभन्त । तस्यालब्धस्य मेधोपचक्राम । स इमां पृथिवीं प्रविवेश । तं खनन्त ह्वान्बीधुः । समन्वविन्दन् । ताविमौ ग्रीहियचौ । शतपथ ब्राह्मण १।२।१।९

प्रारम्भ में देवों ने पुरुषरूप पशु का आलंभन किया। उसका आलंभन (वध) होते ही उसमें से पवित्र भाग चला गया। वह अश्व में प्रविष्ट हुआ उन्होंने अश्व का आलंभन किया, उसका आलंभन होते ही उसमें से पवित्र भाग चला गया। वह गौ में प्रविष्ट हुआ। उन्होंने गौ का आलंभन किया। गौ का आलंभन होते ही उसमें से पवित्र भाग चला गया। वह अवि (मेघ) में प्रविष्ट हुआ। उन्होंने अवि का आलंभन किया। उसका वध होते ही उसमें

से पवित्र भाग चला गया। वह भज ( बकरे ) में प्रविष्ट हुआ। उन्होंने भज का भार्छसन किया। उसका घब होते ही उसमें से पवित्र भाग चला गया। वह इस पृथ्वी में प्रविष्ट हुआ। उसको रोद फर दूँदा और उसको प्राप्त किया। वही ये चावल और जौ हैं।

वातपथ का यह उद्घरण हिंसा का समर्थन नहीं, दण्डन करता है। यज्ञ में पशुवध होते ही उसमें आहुति के योग्य पवित्र भाग नहीं रहता। आहुति के योग्य पवित्र भाग तो पृथ्वी से उत्पन्न चावल और जौ में ही है। अतः इन्हीं पदार्थों से यज्ञ करना चाहिये। इसी प्रकार का विधान ऐतरेय ब्राह्मण १।८ में है। दोनों स्थानों पर लगभग एक जैसी शब्दावलि का प्रयोग हुआ है। अतः ब्राह्मणों का यज्ञकांड हिंसापरक सिद्ध नहीं होता। हाँ, एक पक्ष इस उद्घरण में से अवश्य निकलती है कि वातपथादि ब्राह्मणग्रन्थों के लिखने के समय अथवा उनके पहले पशुवध होते थे, पर वह आर्थों की नहीं, द्रव्युत्पत्ति की प्रथा रही होगी। इन द्रव्युत्पत्ति को आर्यपद्धति पर खाने के लिये ही ऊपर उद्धृत वाक्य जैसे उपवेश ब्राह्मणग्रन्थों में अंकित हुए हैं।

सम्भव है, जैसे ब्राह्मणग्रन्थों ने द्रव्युत्पत्ति अथवा पशुवध से विरत करने के लिये उपवेश दिये, उसी प्रकार भागवत-धर्म के प्रतिष्ठाताओं ने भी दिये होंगे। इससे अधिक से अधिक यही विष्कर्ष निकाला जा सकता है कि भागवत-धर्म सत्तपथादि ब्राह्मणग्रन्थों के समकालीन या उनके कुछ पहले का है। वेदों की समकक्षता में उसे रत्न के समान मानना निरर्थक है।

महाभारत के नारायणीय उपाख्यान में, शान्तिपर्व, अध्याय ३३७ के अन्तर एक प्रसंग ऐसा अवश्य आया है, जिसमें देवों और ऋषियों के संवाद में यज्ञ के अन्तर अजयलि के प्रसंग पर बसु उपरिचर ने देवों का साथ दिया और यज्ञ में पशुवध को विहित माना। वेव कहते थे : 'अजेन पश्व्यं' ॥३॥ यज्ञ में बकरा काट कर चढ़ाना चाहिये। ऋषि कहते थे : 'बीजैर्यज्ञेषु अष्टम्यमिति वै वैदिकी श्रुतिः' ॥४॥ बीजों अर्थात् धान्यों से यज्ञ करना चाहिये, ऐसी वैदिक परम्परा है। 'नैवाः धर्मः सतां देवा अहमेतवै पशुः' हे देवो ! यह ब्रह्म पुत्रों ( आर्यों ) का धर्म नहीं है, जो पशु का वध किया जाता है। उसी समय अन्तरिक्षमार्ग से चलकर बसु उपरिचर वहाँ आ पहुँचे। ऋषियों और

देवों ने उनसे पूछा, 'भो राजन् । केन यष्टव्यं अजैनाहोस्विदीपधैः' ॥ १० ॥ हे राजन् ! यज्ञ बकरे से करना चाहिये या औषध से ? राजा ने देवों का पक्षपात करते हुए कहा, 'छागेनाजेन यष्टव्यम्' ॥ ११ ॥ बकरे से यज्ञ करना चाहिये । इस उत्तर को सुनकर देवपक्षवादी उपरिचर को ऋषियों ने शाप दिया कि आज से तुम आकाश में विचरण न कर सकोगे । पृथ्वी को भेदकर गुहा-विवर में निवास करोगे । अन्त में लिखा है कि इस गुहा-विवर से, वासुदेव भगवान् ने अपना गरुड भेजकर वासु उपरिचर का उद्धार किया था । श्लोक १४ में इन्हीं ऋषियों को द्विजोत्तम कहा गया है । इस प्रसंग से भी ब्राह्मणधर्म हिंसापरक सिद्ध नहीं होता । वासु उपरिचर ने भी जो यज्ञ बृहस्पति को होता बनाकर किया था, वह पशु-बलि से रहित था । अतः पशुबलिपरक यज्ञों को हम वेद-विहित नहीं मान सकते ।

पर, एक दल हिंसा-पूर्ण यज्ञों का समर्थन करता अवश्य था, जिसका विरोध करना और जिसके विरुद्ध खड़ा होना आयों के लिये आवश्यक था । यह दल यज्ञों में वेद-मन्त्रों का पाठ भी करता था । ब्राह्मण ऋषिगण, जैसा हम लिख चुके हैं, इस दल के साथ नहीं था । महाभारत ने हिंसा का पक्ष लेने वाले जिस दल का उल्लेख किया है, वह देवताओं का दल है । देवजाति हिमालय और उसके उत्तर के प्रदेश में निवास करती थी । इन्द्र इस जाति के राजा का नाम था । देवजाति का आर्यनरेशों के साथ बनिष्ठ सम्बन्ध था । यह जाति सैत्य-प्रधान प्रदेश की निवासिनी होने के कारण मांसाहार करती थी । इसी जाति के सम्पर्क से आयों का भी एक दल मांसाहारी बन गया और उस मांसाहार को पवित्र भोजन में सम्मिलित करने के लिये यज्ञ जैसे पवित्र कार्य में पशुओं की बलि चढ़ाकर शेष पशु-मांस को खाने लगा, क्योंकि यज्ञ का शेष भाग पवित्र समझा जाता था । ऐतिहासिक अनुक्रम में यह कार्य पार्हित दृष्टि से ही देखा जायगा । आयों के इस दल को छोड़कर और कोई भी वर्ग मांसाहार का प्रेमी नहीं था । दस्यु वेद का नाम लेकर यज्ञ में पशु-बलि चढ़ाते थे । आर्यजाति के विन्तकों ने अपनी अनुपम विधि वेद का इससे बोर अपमान समझा होगा । यही कारण है कि हम ब्राह्मणग्रन्थों में हिंसापरक यज्ञों का खण्डन पाते हैं । आर्य ब्राह्मणों ने अहिंसक यज्ञों के प्रचार का प्रभूत प्रयत्न किया, परन्तु जनता हिंसापूर्ण यज्ञों के बीमत्स दृष्टों से अथभीत होकर याज्ञिक

कर्मकांड के प्रति धंपनी अवधि प्रकट करने लगी थी। सामान्य जन पुरोहित-वर्ग की कठोर मनोवृत्ति से घबड़ाकर वेद से भी परावृत्त होते गये। भागवतों ने इस स्थिति से लाभ उठाया और पशुहिंसापूर्ण यज्ञों का खण्डन करके यज्ञों के रूप को ही परिवर्तित कर दिया। उन्होंने द्रव्ययज्ञों के स्थान पर प्राणयज्ञ, ज्ञानयज्ञ आदि का प्रचार किया। छान्दोग्य उपनिषद् ३, १७, ४ में लिखा है, 'अथ यत्तपोदानभाजैर्ब्रह्महिंसासत्यवचनमिति सा अस्य दक्षिणा।' जो तप, दान, सरलता, अहिंसा और सत्य वचन है वही यज्ञ की दक्षिणा है। इन शब्दों से द्रव्यरूप दक्षिणा का ही नहीं, द्रव्यमय यज्ञों का भी निषेध हो जाता है। गीता ४।३३ में भी द्रव्यमय यज्ञों से ज्ञानमय यज्ञ को श्रेष्ठ कहा गया है और लगभग वैसी ही शिक्षा वर्णित हुई है, जैसी हम ऊपर उद्धृत छान्दोग्य के वाक्य में पाते हैं। सकाम द्रव्ययज्ञों से चिपटे हुए याज्ञिकों को सुष्ठक उपनिषद् २, ७ में भी अविद्या में वर्तमान, पण्डितस्मरन्मनस्य और अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः कहा गया है। ऐसे यज्ञों के फल को भी सुष्ठु बताया गया है और तप तथा श्रद्धाभाव की सराहना की गई है।

जैन तथा बौद्ध सम्प्रदायों में भी हिंसापूर्ण यज्ञों के विरुद्ध जोर प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई और वे यज्ञ के साथ वेद तथा सृष्टि-रचयिता ईश्वर से भी दूर हो गये। भागवतों ने इन दोनों का साथ नहीं छोड़ा। आरम्भ में उनकी बौद्ध-श्रीक वैदिकों से भले ही चलती रही हो, परन्तु बाद में तो समझौता करके वे वैदिकों के मेल में ही बने रहे। वैष्णवों के प्रसिद्ध ग्रन्थ श्रीमद्भागवत के द्वितीय स्कन्ध, द्वितीय अध्याय, ब्रह्मवैवर्त पुराण, श्रीकृष्णजन्मखण्ड, अध्याय ८७, श्लोक ५९, ६० तथा गरुडपुराण, आचारकाण्ड, ९३।४, ९४।१६ में वेद की प्रशंसा भरी पड़ी है। उनका आस्तिकवाद अपनी आन्तरिक रूपरेखा में विशुद्ध वैदिक आस्तिक-वाद है और ईश्वर को सृष्टिरचयिता के रूप में स्वीकार करता है। आर्य जाति में भागवत-धर्म के व्यापक प्रचार का यही कारण है।

ब्राह्मणधर्म के जटिल वर्णाश्रम-विभाग तथा कर्मकाण्ड की कठोरता में भी साधारण जनसमुदाय को आकर्षण के स्थान पर, विकर्षण तथा प्रेम के स्थान पर उपरति के कारण ही अधिक दिखाई दिये गये। इस हेतु भी वह भक्ति-प्रधान भागवत-धर्म की ओर आकर्षित हुआ होगा।

कल्याणी वेदवाणी, अपने अन्तःसूक्त्य ( मनु० २६, २ ) के आधार पर

ही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अन्यत्र आदि सबके लिये थी, परन्तु कर्तव्य कर्म और अधिकारों के विभाजन से भय-साधन में जो विभक्ता उत्पन्न हुई, उसने वर्णों को कर्मणा के स्थान पर जन्मना घना दिया और एक वर्ग को याज्ञिक तथा पुरोहित की संज्ञा देकर अन्यो को हीन कोटि में फेंक दिया। पुराकाल में क्षत्रिय भी याज्ञिक हुए हैं। श्रीमद्भागवत, नवम स्कन्ध के अध्याय २१ के अनुसार कई क्षत्रियपुत्रों को ब्राह्मण वर्ण प्राप्त हुआ है। उस समय धर्म उदार और व्यापक था। परवर्ती काल में उसका यह रूप अञ्जुण न रह सका और फलस्वरूप समाज में उसके विरुद्ध प्रतिक्रिया हुई, जो एक ओर उपनिषदों के उपर्युक्त शब्दों में प्रकट हुई और दूसरी ओर जैन, बौद्ध, लोकायत आदि सम्प्रदायों के प्रचार में परिलक्षित हुई। यह प्रतिक्रिया बलवती बनती गई और उसका शक्तिशाली रूप वैदिकों के विरुद्ध उत्पन्न हुए सन्त-सम्प्रदायों में उन्मुक्त रूप से अभिव्यक्त हुआ।

श्रीमद्भागवत जहाँ वेद की प्रशंसा करता है, वहाँ गीता को कुछ पंक्तियों वेदमार्गों को उसके पद से नीचे गिराती प्रतीत होती है, यथा :

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवान् ॥ २, ४५ ॥

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ॥ २, ५३ ॥

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविषयिताः ।

वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः ॥ २, ४२ ॥

वेद को त्रैगुण्य कहना और उसके कारण बुद्धि को विचित्र मानना तथा वेद-वादियों की वाणी को अविद्वानों की वाणी कहना वेद का सम्मान करना नहीं है। गीता ने यज्ञों तथा याज्ञिक ब्राह्मणों की वही स्थिति स्वीकार की है, जो वेदवादा सम्प्रदायों को मान्य थी, यथा :

श्रेयान् द्रव्यमयाद्यज्ञात् ज्ञानयज्ञः परन्तप ॥ ४, ३३ ॥

यावानर्थं उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।

तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥ २, ४६ ॥

द्रव्यमय यज्ञों का क्षण्डन और वेदज्ञ ब्राह्मण को हेतु दृष्टि से देखना भी वैसा ही है जैसा हमें हिन्दी-साहित्य के सन्तों की वाणी में मिलता है। पर, जैसा

हम पीछे लिख चुके हैं, भागवत-सम्प्रदाय अपने परवर्त्ती रूप में वेदों और ब्राह्मणों का साथ देने लगा था।

जैन तथा बौद्ध सम्प्रदाय कर्मकाण्ड के तप, व्रत, सदाचार, त्याग आदि अर्थों को लेकर चले थे। धर्म का यह क्रियात्मक स्वरूप है, परन्तु इसे धर्म का पूर्ण स्वरूप नहीं कहा जा सकता। इन्होंने जनता को आकर्षित किया, पर अपनी एकांगिता के कारण व्यापक बनने के स्थान पर वे सीमित क्षेत्र में आश्रित हो गये। बौद्धों को तो अपने भारत-विरोधी कृत्यों के कारण यह देश ही छोड़ देना पड़ा। इनके विरोध में जो शाक्त, कापालिक, भैरव, कालमुख आदि सम्प्रदाय खड़े हुए, वे स्वयं अपने भीषण, क्रूर एवं जघन्य कर्मों के कारण जनता के अद्वैतभाजन न बन सके। भागवत-धर्म वे जैन-बौद्धों की अहिंसा के साथ समस्त वर्णों की अमेदता को अपनाया। इसने शूद्र, वैश्य, क्षी आदि उन समस्त वर्गों को आश्वस्त किया, जिन्हें ब्राह्मणधर्म ने पश्चादि कर्मों के अधिकार से वञ्चित कर दिया था। भक्तिमार्ग इस धर्म की अपनी विशेषता थी, जिसे सबके लिये विहित बोधित करके इसने जनता के हृदय में स्थान पा लिया। जन-प्राप्त होने के कारण तथा जनमत को स्वीकार करने के कारण इसे लोकधर्म या लोकतन्त्र कहा गया है।

यादवों के सात्वतकुल में उत्पन्न भगवान् श्रीकृष्ण से इसका सम्बन्ध है। वही इसके परवर्त्ती रूप के मुख्य संरक्षक और प्रचारक भी हैं। अतः इसे सात्वत धर्म कहा जाता है। मैगास्थनीज इस धर्म का प्रचार प्रमुख रूप से सात्वतों के अन्दर ही बताता है, जो शूरसेन-प्रदेश के निवासी थे। विष्णु-पुराण, चतुर्थ अंश, अध्याय १२ के अन्त में यादवों का जो वंशानुक्रम दिया है, उसमें सात्वत को अंश का पुत्र कहा गया है। सात्वत के पश्चात् उसके वंशज सात्वत कहावें। महाभारत के भीष्मपर्व में आये निम्नांकित श्लोक के अनुसार :

सात्वतं विधिमास्थाय गीतः संकर्षणेन यः।

द्वापरस्य युगस्यान्ते आदौ कलियुगस्य च ॥

द्वापरयुग के अन्त और कलियुग के प्रारंभ में संकर्षण ने सात्वतविधि का आश्रय लेकर इस मत का प्रचार किया था। ऐतरेय ब्राह्मण ८:३:१४ के

अनुसार सत्त्वत वंश के राजा दक्षिण दिशा में राज्य करते थे और अभिषिक्त होते थे। इन अभिषिक्त राजाओं को मोज कहा जाता था। ये भीष्म ( प्रजा-पालन ) के लिये ही अभिषिक्त किये जाते थे। पण्डित बलदेव उपाध्याय ने अपने ग्रन्थ 'आर्य-संस्कृति के मूलाधार' के पृष्ठ ३२३ पर तथा वी० मट्टाचार्य ने 'जयाख्यसंहिता' के प्राक्पण में पृष्ठ १० पर पराशर भट्ट द्वारा प्रस्तुत सात्वत शब्द की एक व्याख्या उद्धृत की है, जिसके अनुसार सात्वयति, सुखयति आश्रितान् इति सात्परमात्मा। स एतेषामस्ति इति वा सात्वताः सात्वन्तो वा महाभागवताः। ( विष्णुसहस्रनाम, भाष्य, चैकटेश्वर प्रेस संस्करण, पृष्ठ ३६५ ) जो आश्रितों को सुख दे, वह सात्, परमात्मा जिनका है, वे सात्वत अर्थात् महाभागवत हैं। सात्वत उत्तर से ही दक्षिण में गये थे, जहाँ आन्ध्र, द्रैवगिरि और द्वारका उनके प्रमुख उपनिवेश थे। उत्तर को दक्षिण से मिलाने का अपूर्व कार्य भी इनके द्वारा सम्पादित हुआ। सत्त्वत का एक अर्थ सत्ता वाला ( सत् + वृत् ) भी है। सत्त्वत में जो अद्वा रहता है, वह सात्वत है।

भगवान् में एकान्त निष्ठा और अहैतुक भक्ति ही जीव का उद्धार करने वाली है, इस सिद्धान्त का प्रतिपादन करने तथा एकान्त वेद या विद्या से संबद्ध होने के कारण इसे ऐकान्तिक कहते हैं।<sup>१</sup>

नारायण परम सत्य हैं, ऋत हैं। वेद, यज्ञ तथा तप सभी नारायण से सम्बन्ध रखते हैं। इन्हीं परमपुरुष नारायण से इस धर्म का आविर्भाव हुआ, अतएव भागवत धर्म नारायण-परायण और नारायणप्रिय धर्म कहलाता है।<sup>२</sup>

१. पय एकायनो वेदः प्रख्यातः सर्वतो अवि। ईश्वरसंहिता, १:४३

मीक्षायाय वै पन्था एतदन्यो न विद्यते। तत्प्रादेकायनं नाम प्रवदन्ति मनीषिणः। ईश्वरसंहिता १:१८। नागेश ने काण्वशाखा-महिमासत्रह में एकायन को शुक्लयजुर्वेद की काण्वशाखा माना है।

२. नारायणपरा वेदा यथा नारायणात्मकाः। तपो नारायणपरं नारायणपरा गतिः॥८१॥

नारायणपरं सत्यं ऋतं नारायणात्मकम्। नारायणपरो धर्मः पुनरावृत्तिदुर्लभः॥८२॥

प्रवृत्तिछक्षणमैव धर्मो नारायणात्मकः॥ ८३ ॥

नूनमेकान्तधर्मोऽयं अष्टो नारायणप्रियः॥ ८४ ॥

महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय ३४७-३४८



पंचरात्र यज्ञ द्वारा नारायण सब भूतों से श्रेष्ठ अर्थात् पंचरात्रियों, आवरणों या कोपों का अतिक्रमण करके सबसे ऊर्ध्व स्थान के अधिकारी और सर्वमय बने। अतः इसे पांचरात्र कहा जाता है। पंचरात्र शब्द की व्याख्या कई प्रकार से की गई है। महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय ३३८ श्लोक ८१, ८२ के अनुसार वेद, आरण्यक, सांख्य तथा योग को अपने साथ एक कर देने से इसकी पांचरात्र संज्ञा हुई। ईश्वरसंहिता, अध्याय २१ के अनुसार शक्ति, औपगयन, मौजयन, कौशिक तथा सारङ्गान पाँच ऋषियों को पाँच रात्रियों में इसका उपवेश दिया गया था। अतः ये पांचरात्र कहलाये। पद्म-संहिता, ज्ञानपाद, अध्याय १ के अनुसार अन्य पाँच शास्त्र इसके समस्त रात्रि के समान मलिन पड़ गये। अतः इसे पांचरात्र कहा गया। नारदपांचरात्र १।३३, ३५ तथा अहिर्बुध्न्यसंहिता ११।६३ के अनुसार रात्र का अर्थ है ज्ञान। ज्ञान पाँच प्रकार का है : परमतत्त्व, भुक्ति, मुक्ति, योग तथा विषय ( संसार )। इन्हीं पाँच विषयों का प्रतिपादन करने से इस शास्त्र का नाम पांचरात्र पड़ा। श्री श्री० महाचार्य ने 'जयाख्यसंहिता' के प्राक्कथन, पृष्ठ १० में 'शक्ति-संग्रह-तन्त्र' का यह श्लोक उद्धृत किया है :—

पंचरात्रिमतं प्राप्ताः पंचरात्राः प्रकीर्तिताः ।

विनपंचकपर्यन्तं शैवानां न विभोक्तव्यम् ॥

वर्तन्ते वैष्णवाः ये च शिवनिन्दापरायणाः ।

इसके अनुसार पंचरात्रियों का मत रखने से पांचरात्र नाम प्रख्यात हुआ। पांचरात्र वैष्णवों के पाँच दिन तक शैवों के व्रतों न करना और शिवनिन्दा में तत्पर रहना, ये दो तत्त्व भी उनकी पांचरात्र संज्ञा बनाने वाले हैं। 'शक्ति-संग्रह-तन्त्र' के इस कथन में कोई तथ्य नहीं है। यह केवल शैवों और वैष्णवों के वैमनस्य को प्रकट करता है। भागवतों की मान्यता के अनुसार पांचरात्रसिद्धान्त मानव के सर्वोत्तम विकास का साधक है।

## पाञ्चरात्र-साहित्य

भागवतसम्प्रदाय में वैखानस तथा पाञ्चरात्र-संहिताओं की विशिष्ट मान्यता रही है। दक्षिण में इन्हीं संहिताओं के आधार पर वैष्णव दो भागों में विभाजित हो गए थे। कुछ वैखानससूत्रों के अनुसार और कुछ पाञ्चरात्र-संहिताओं में विहित विधि के अनुसार मन्दिरों में पूजा करते थे। आचार्य रामानुज ने वैखानससंहिताओं के स्थान पर पाञ्चरात्रसंहिताओं का प्रचार किया था और वैष्णवों के दोनों सम्प्रदायों में एकता स्थापित करने का भी प्रयत्न किया था। दक्षिण के कुछ मन्दिरों में जैसे तिरुपति गिरि पर स्थित श्री वेङ्कटेश्वर के मन्दिर में तथा कर्णावरम और श्री पेरुम बुदुर के मन्दिरों में वैखानस-संहिताओं का आज भी प्रयोग होता है। ये संहिताएँ वैदिक विधियों के मेल में हैं। कृष्ण यजुर्वेद के ऋषिसूत्रों में बौधायनगृह्यसूत्र विशेष रूप से प्रख्यात है। इसे कभी कभी स्मार्तसूत्र भी कहा जाता है। इसके परिशिष्टों में स्मार्त-पूजा-पद्धति का वर्णन है। बौधायनगृह्यसूत्र २, ६, १७ के अनुसार वैखानस का अर्थ वानप्रस्थ है। आरण्यक शब्द भी वनस्थ पुरुषों के योग्य शास्त्र के अर्थ का परिचायक है। मनु ने ६, ४१ में वानप्रस्थियों को 'वैखानस-मते स्थितः' अर्थात् वैखानस मत का पालन करने वाले कहा है। वैखानस नारायण को सब देवताओं में प्रधान स्थान देते हैं और निम्न सायं प्रातः हवन करने के विष्णु भगवान् की विष्णुसूक्त तथा पुरुषसूक्त से पूजा करते हैं। वैखानस-आगम का विवरण हम आगे देंगे। स्मार्त वैष्णव पाञ्चरात्रों से प्रथक् रहे हैं। इन्होंने गृह्यसूत्रों की मर्यादा को सुरक्षित रखा है और शिव तथा विष्णु दोनों में एकता स्थापित की है। पाञ्चरात्रसंहिताओं के मानने वाले विष्णु तथा श्रीकृष्ण के चतुर्व्यूह से चिपटे रहे हैं। अन्य देवों के साथ इन्होंने सामंजस्य नहीं किया।

पाञ्चरात्रसंहिताओं का प्रचार आचार्य रामानुज के पश्चात् विशेष रूप से वैष्णवों के अन्तर्गत हुआ। ये कन्नड़ और कर्नाट लिखी गई, इसका ठीक ठीक पता नहीं चलता। दशवीं शताब्दी में इनका प्रचार काश्मीर के अन्दर था। ग्यारहवीं शताब्दी में तमिल देश के अन्दर और दक्षिण कनाडा (कर्णाटक) में उसके भी बाद ये प्रचलित दिखाई देती हैं। शैवागम तथा तन्त्रसाहित्य के साथ इनका अद्भुत साम्य है। अतः या तो दोनों ने किसी समान स्रोत से अपनी अपनी

सासग्री ग्रहण की है अथवा एक का दूसरे पर प्रभाव पड़ा है। हमारी सम्मति में शैवागम तथा उन्मत्तादित्य ने पाञ्चरात्रसाहित्य को प्रभावित किया है। क्योंकि इसकी कई संहिताओं में शिवरात्र जैसे अध्याय तथा नारद का शिव से अर्चा-विधि सीखने का वर्णन है। फर्गुहर की सम्मति में दोनों के निर्माण का समय लगभग एक ही है।<sup>१</sup> वैष्णवों के लिये पाञ्चरात्रसंहिताएँ वैदिक कल्पसूत्रों के समान हैं। 'जयाहयसंहिता' के नीचे लिखे श्लोक पाञ्चरात्रों को शुद्धयुक्तेर्वादीय काण्वशाखाध्यायी सिद्ध करते हैं :

काण्वी शास्त्रासधीयानौ औपगायनकौशिकौ।

प्रपत्तिशास्त्रनिष्णातौ स्वनिष्ठानिष्ठितौ उभौ ॥ १।१०९ ॥

शाण्डिल्यश्च भरद्वाजो मुनिः मौञ्जयनस्तथा।

इमे च पञ्चगोत्रस्या मुख्याः काण्वीमुपाश्रिताः ॥ १।११६ ॥

पाञ्चरात्रसंहिताएँ संख्या में १०८ कही जाती हैं। डाक्टर जेकर ने अपने ग्रन्थ 'इंडोडक्शन टू दी पाञ्चरात्र' के पृष्ठ ९ से १२ तक इनका उल्लेख किया है, और इनकी संख्या २१५ दी है; परन्तु ये सब उपलब्ध नहीं हैं। आचार्य रामानुज ने ग्रन्थसूत्रों ( २-३९, ४०, ४१, ४२ ) के भाष्य में इन संहिताओं में से कुछ के उद्धरण दिये हैं, जिनमें से एक सात्वतसंहिता है। इस संहिता का नाम महाभारत, अहिर्बुध्न्यसंहिता, ईश्वरसंहिता तथा कुछ अन्य संहिताओं में भी आया है। यह कञ्जीवरम से १९०२ ई० में प्रकाशित हो चुकी है और २५ अध्यायों में विभक्त है। इसमें नारायण के चतुर्भुजपूजन का विधान, उनका वेवा, अलङ्कार, पूजा के विशिष्ट प्रकार, मूर्तियों की प्रतिष्ठा आदि विषय वर्णित हुए हैं।

इस संहिता के प्रारम्भ में नारद ऋषि की कथा आती है, जिसके अनुसार वे मलय पर्वत पर परशुराम से मिले। परशुराम ने नारद को उन ऋषियों का वर्णन करने के लिये कहा, जो हरि-नाम की खोज में थे। नारद इन ऋषियों के पास पहुँचे और उन्हें परम्परा द्वारा प्राप्त रहस्याज्ञाय का उपदेश दिया। नारायण को यहाँ परम देवत कहा गया है। संहिताकार ने अष्टांगयोग तथा वेद के मार्ग पर चलने वाले प्रपञ्च भक्तों को चतुर्भुज की पूजा करने का

1. J. N. Farguhar.

'Outline of the religious literature of India,' P. 182

अधिकारी बताया है। मन्त्रों के द्वारा अनेक रहस्यमय पूजाविधानों का भी वर्णन इसमें पाया जाता है।

ईश्वरसंहिता : यह कंजीवरम से १९२३ में प्रकाशित हुई थी। इसमें २४ अध्याय हैं, जिनमें से १६ अध्यायों में पूजा के विधानों का वर्णन है। अन्य अध्यायों में मूर्तियों के विवरण, दीक्षा, ध्यान, मन्त्र, प्रायश्चित्त, संयम, यादव गिरि की पवित्रता आदि विषय वर्णित हुए हैं। इस संहिता के अनुसार समस्त वेदों का स्रोत एकाग्र वेद है, जो वासुदेव से उत्पन्न हुआ। यह सृष्टि के प्रारम्भ में वर्तमान था। यह अन्य सभी वेदों का मूल था, जो इसके पश्चात् उत्पन्न हुए और विकारवेद कहलाये। विकारवेदों के उदय से मनुष्य संसारी बने। अतः वासुदेव ने एकाग्र वेद को उनके बीच से हटा लिया और सन, सनत्, सुजाति, सनक, सनन्दन, सनत्कुमार, कपिल तथा सनातन जैसे कुछ चुने हुए ऐकान्तिकों को ही उसका ज्ञान दिया। मरीचि, अत्रि, आंगिरस, पुलस्त्य, पुलह, ऋतु, वशिष्ठ और स्वर्णमुख ऋषियों ने इस एकाग्र वेद का ज्ञान नारायण से प्राप्त किया। इसी वेद के आधार पर एक ओर पाञ्चरात्रसंहिताओं का निर्माण हुआ और दूसरी ओर मन्वादि धर्मशास्त्रों का। द्वार के अन्त तथा कलियुग के प्रारम्भ में शांडिल्य ने चार तपश्चर्या के पश्चात् सङ्कर्षण से एकाग्र वेद के सिद्धान्तों की शिक्षा प्राप्त करके सुमन्तु, जैमिनि, शृगु, उपगायन तथा मौढ्यायन ऋषियों को इसका ज्ञान दिया। अध्याय २१ में शांडिल्य, औपगायन, मौढ्यायन, कौशिक और भारद्वाज पाँच योगियों को भगवाद् के पञ्चायुषों के क्रम माना गया है, जिनमें से प्रत्येक को जगद्-भ्रमु ने पाँच दिन-रात में पांचरात्रतन्त्र का उपदेश दिया था।

नारायण द्वारा उपदिष्ट एकाग्र वेद<sup>१</sup> सात्त्विक शास्त्र कहलाता है। एकाग्र

१. ईश्वरसंहिताकार ने एकाग्र शब्द की व्याख्या में लिखा है :

शृणुष्वं भुनक्तुः सर्वे वेदमेकाग्रनाभिषम् । मोक्षायनाय वै पन्था एतदन्वो न विधत्ते ॥

तस्मादेकाग्रं नाम प्रवदन्ति मनीषिणः ॥

मोक्षरूपी भवन (धाम) को प्राप्त करने के लिये इसके अतिरिक्त अन्य कोई मार्ग नहीं है। अतः इसे एकाग्र कहा जाता है। छान्दोग्य उपनिषद् ७, १, २ में भी एकाग्र विद्या का नाम आता है। आचार्य शंकर ने अपने माध्य में इस स्थल के एकाग्र शब्द का अर्थ नीतिशास्त्र किया है, जो उचित नहीं। छान्दोग्य में एकाग्रविद्या भक्तिपरक

वेद पर आधारित, परन्तु ऋषियों द्वारा निर्मित शास्त्र राजस और मानव-लिखित शास्त्र तामस कहलाते हैं। पांचरात्र और वैखानस संहिताओं की गणना राजस शास्त्रों में है। ईश्वरसंहिता अध्याय २१ के अनुसार पांचरात्र-साहित्य चार प्रकार का है :

चतुर्धा भेदमिन्द्रोऽयं पञ्चरात्राख्य आगमः ।

पूर्वभागमसिद्धान्तं द्वितीयं मन्त्रसंज्ञितम् ॥

तृतीयं तन्त्रमित्युक्तं अन्यत् तन्त्रान्तरं भवेत् ॥

पाशसंहिता, चर्यापाद, अध्याय १९ में भी इन्हीं मन्त्रसिद्धान्त, आगम, तन्त्र-सिद्धान्त और तन्त्रान्तर नाम के चार विभागों को स्वीकार किया गया है। ईश्वरसंहिता, अध्याय १, श्लोक ५४, ५६ में पांचरात्र साहित्य के दो विभाग और हैं : दिव्य तथा मुनिभाषित ।

वासुदेवेन यत्प्रोक्तं शास्त्रं भगवता स्वयम् ।

अनुष्टुप्छन्दोयत्नेन समासव्यासभेदतः ॥

तथैव ब्रह्मरुद्रेन्द्रप्रमुखैश्च प्रवर्तितम् ।

लोकेऽपि च दिव्येषु तद्दिव्यं मुनिसत्तमाः ॥

ब्रह्मरुद्रमुखैर्देवैः ऋषिभिश्च तपोधनैः ।

स्वयं प्रणीतं यच्छास्त्रं तच्छ्रेयं मुनिभाषितम् ॥

सात्वत, पौष्कर और जयाख्य संहिताओं की गणना दिव्य आगमों में है ।

हयशीर्षसंहिता : इसके चार भाग हैं : प्रथम भाग का नाम प्रतिष्ठा-फाण्ड है, जिसमें ४२ अध्याय हैं। द्वितीय भाग का नाम सङ्कर्षण है, जिसमें ३७ अध्याय हैं। तीसरा भाग लिङ्ग कहलाता है, जिसमें २० अध्याय हैं और चौथे भाग, सौरफाण्ड में ४५ अध्याय हैं। इनमें छोटे-छोटे देवताओं के विग्रहों की प्रतिष्ठा, उनका निर्माण तथा अन्य विधियों का वर्णन है।

विष्णुतत्त्वसंहिता : इसमें ३९ अध्याय हैं, जिनमें प्रतिमा की अर्चन-विधि, योग, वैष्णव मुद्राओं का अङ्कन तथा पवित्रीकरण की विधि आदि वर्णित हैं।

परमसंहिता : इसमें ३१ अध्याय हैं। इनमें सृष्टि की उत्पत्ति, दीक्षा-विधि तथा पूजा के प्रकारों का वर्णन है। इसमें अध्याय में योग का निरूपण

शास्त्रविशेष के अर्थ में दी गई है और नारद ने चारों वेदों के साथ इस एकाग्र विद्या का भी अध्ययन किया था। अतः वेदों से इस विद्या का पार्थक्य स्पष्ट है।

है, जिसमें ज्ञानयोग को कर्मयोग से बढ़कर माना गया है, यद्यपि दोनों की सह-स्थिति भी स्वीकार की गई है। ज्ञानयोग में दर्शन, इन्द्रियों का दमन, प्राणायाम और समाधि भी सम्मिलित है। योग का अर्थ यहाँ संयोग है। योग के द्वारा साधक सांसारिक बन्धनों से अपने को पृथक् करके अपनी समस्त मनोवृत्ति ईश्वर पर केन्द्रित करता है। पाञ्चरात्रों का कर्मयोग संभवतः प्रतिमा-पूजन तक ही सीमित है। इस संहिता के भी उद्धरण रामानुज के श्रीभाष्य में पाये जाते हैं, जिनमें त्रिगुणात्मिका प्रकृति तथा शांतिव्यवस्था द्वारा वेदों के अध्ययन और परिणाम में उस अध्ययन की निष्फलता का उल्लेख है।

**पराशरसंहिता :** इसमें ईश्वर के नाम-जाप की विधि का वर्णन है। पद्म तथा परमेश्वर-संहिताएँ भी मंत्र-जाप, उत्सव तथा प्रायश्चित्त आदि का वर्णन करती हैं।

**परमेश्वरसंहिता :** इसके प्रथम अध्याय के नीचे लिखे श्लोक एकाग्र वेद को, जिसमें सात्वतविधि का वर्णन है, द्वापर के अन्त तथा कलियुग के प्रारम्भ में संकर्षण से प्राप्त हुआ कहते हैं :

द्वापरस्य युगस्यान्ते आदौ कलियुगस्य च ।

साचात् संकर्षणात् भक्तात् प्राप्त एव महत्तरः ॥

एव एकाग्रतो वेदः प्रख्यातः सात्वतो विधिः ।

ईश्वरसंहिता में भी इसीसे मिलता जुलता विवरण आया है, जिसका उल्लेख किया जा चुका है।

**पौष्करसंहिता :** इसमें ४३ अध्याय हैं। आचार्य रामानुज ने ब्रह्मसूत्रों के श्रीभाष्य में इसके उद्धरण दिये हैं। यह प्राचीन संहिता है। इसमें प्रतिमा-पूजन, अन्येष्टि यज्ञ आदि का वर्णन है। इसके तत्त्वसंख्यान नाम के अध्याय में कतिपय दार्शनिक तर्कों का विवेचन किया गया है।

**अन्य संहितायें :** प्रकाशसंहिता के दो भाग हैं। प्रथम भाग का नाम परम-तत्त्वनिर्णय है, जिसमें १५ अध्याय हैं और दूसरे अध्याय का नाम परतत्त्व-प्रकाश है, जिसमें १२ अध्याय हैं। महासनत्कुमारसंहिता में चार अध्याय तथा चालीस परिच्छेद हैं। यह संहिता पूजा की विधियों से भरी पड़ी है। इसमें दस

हजार श्लोक हैं। इसके चारों अध्यायों के नाम क्रमशः ब्रह्मरात्र, शिवरात्र, इन्द्ररात्र और ऋषिरात्र हैं। अनिरुद्धसंहिता, महोपनिषद्, विहगेन्द्रसंहिता, हिरण्यगर्भसंहिता, सुदर्शनसंहिता, अगस्त्यसंहिता, वशिष्ठसंहिता, विश्वामित्र-संहिता, विष्णुसंहिता आदि सब के विषय लगभग एक जैसे हैं। विष्णुसंहिता पर सांख्य का स्पष्ट प्रभाव पड़ा है। यह पुरुष को सर्वव्यापक और उसे प्रकृति को विकृति की ओर संचालित करने वाला मानती है। इसके अनुसार पाँचों इन्द्रियों की शक्ति विष्णु की ही शक्ति है, जो स्थूल तथा सूक्ष्म दोनों प्रकार की है। सूक्ष्म रूप में जो चेतना, कर्तृत्वशक्ति, ग्रहणशीलता, सर्वज्ञता और सर्वशक्तिमत्ता नाम की पाँच शक्तियाँ हैं, उन्हींसे ईश्वर का सूक्ष्म शरीर बना है। विष्णुसंहिता के तीसवें अध्याय में आगवतयोग का वर्णन है, जो श्रद्धा-भक्ति का उत्पादक है। श्रीवैष्णव-सम्प्रदाय में अष्टांगयोग का प्रचार रहा है और श्रीमद्भागवत तथा गीता में भी उसका वर्णन है।

मार्कण्डेयसंहिता १०८ पाञ्चरात्रसंहिताओं में से ११ संहिताओं के नाम देती है। ओडर ने अपने 'इन्डोलकेशन टू पाञ्चरात्र' नामक ग्रन्थ में भी इनके नाम दिये हैं। विश्वक्सेनसंहिता का प्रयोग रामानुज, लौग्य, जामातु मुनि तथा अन्य आचार्यों ने किया है। यह भी बहुत प्राचीन संहिता है।

नारदपाञ्चरात्र के अन्तर्गत ज्ञानामृतसार नाम की संहिता को बंगाल की रीयल एशियाटिक सोसायटी ने प्रकाशित किया था। इसके अनुसार नारद श्रीकृष्ण का माहात्म्य तथा उनकी अर्चा-विधि सीखने के लिये शंकर के पास जाते हैं। कैलास पर्वत पर पहुँचकर वे सात द्वारों वाले शंकर के मन्त्र में प्रवेश करते हैं। इन द्वारों पर वृन्दावन, यमुना, कदम्ब पर गोपियों के वन लेकर बैठे हुए श्रीकृष्ण, गोपियों का नभ रूप में स्वर्ण के पद्माक्ष जल से बाहर जाना, कालिय-दमन, गोवर्धन-धारण, श्रीकृष्ण का मधुरागमन, गोवियों का शोक-प्रदर्शन आदि श्रीकृष्ण की बाललीलाओं के चित्र अंकित थे। जोधपुर के पास मन्वसौर में भी खुदाई करने पर एक ऐसा स्तंभ मिला था जिस पर इसी प्रकार के चित्र अंकित थे। द्वारों पर चित्रांकन की प्रथा के प्रचलित होने के बाद ही इस प्रकार के लेख लिखे जा सकते हैं। मेघदूत ५:१५ में कालिदास ने इन्द्रधनुष से संयुक्त मेघ की उपमा मोर-मुकुट से शोभित

गोपाल कृष्ण से दी है। यह रचना पाँचवीं शताब्दी के आस-पास की है। ज्ञानामृतसारसंहिता संभवतः इस शताब्दी के बाद की रचना है।

इस संहिता में कृष्ण के निवासस्थान गोलोक का भी विशद वर्णन किया गया है। ऐसे मंत्र भी दिये गये हैं, जिनका जाप करने से स्वर्ग प्राप्त होता है। इस संहिता के अनुसार अद्वा-भक्ति-पूर्वक प्रभु की सेवा करना ही सर्वोत्तम मोक्ष है। भगवद्भक्ति ६ प्रकार की है : स्मरण, कीर्तन, प्रणति, चरणों का आश्रय या पादवन्दन, अद्वापूर्वक अर्चा करना और सर्वात्मना समर्पण। इनके अतिरिक्त भागवत में भक्ति के अचण, सेवन और सख्य नाम के तीन प्रकार अधिक वर्णित हैं। इस संहिता में कृष्ण की प्रिय गोपिकाओं में राधा सर्वश्रेष्ठ कही गई है और वह भगवान् के अर्धांश से निर्मित हुई है। इस संहिता में चतुर्गुणों का वर्णन नहीं पाया जाता। यह आचार्य बल्लभ के पुष्टिमार्गीय सिद्धान्तों से अधिक मेल खाती है। अतः १६वीं शताब्दी से पहले की बनी हुई प्रसीत नहीं होती।

बृहद् ब्रह्मसंहिता आनन्दात्म सुप्रणालय, पूना से [ १९१२ ] प्रकाशित हुई है। इसमें हरिलीला का वैसा ही वर्णन है, जैसा पुष्टिमार्ग में है। इसके अनुसार हरि और लीला में कोई अन्तर नहीं है। जो हरि हैं, वही लीला है और जो लीला है, वही हरि हैं। राधा भी लीलारूपिणी है। गोलोक में यह लीला नित्य और सूक्ष्म रूप से कल्प के अन्त में भी होती रहती है। जो जीव रसमार्गीय और नित्य लीला के आकांक्षी हैं, वे विष्णु की कृपा से इसमें निवास करते हैं। इस संहिता के प्रथम पाद के द्वितीय अध्याय में श्लोक ३३ से ४५ तक गोपियों के कई गण दिये हुए हैं, यथा:—सुकुमार, श्रुति, देवकन्यागण, मुनि-कन्याएँ आदि। पद्मपुराण, पाताल खंड, अध्याय ७३, श्लोक १६ में भी गोपियों के ऐसे ही गण वर्णित हुए हैं। दोनों में पर्याप्त साम्य है। अतः यह संहिता भी बहुत प्राचीन नहीं जान पड़ती।

जयाख्यसंहिता : यह संहिता गायकवाड औरिण्टल सीरीज़ नम्बर ४५ में प्रकाशित हुई है। इसके पटल १, अधिक पाठ में पृष्ठ ८ पर नीचे लिखे श्लोक आते हैं :

पाञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता वारायणः स्वयम् ॥ १ ॥

सात्त्वतं पौष्करं चैव जयाख्यं तन्त्रमुत्तमम् ।



रत्नत्रयमिति स्यात् तद्विशेष इहोच्यते ॥ २ ॥

सारं सात्वतशास्त्रस्य रहस्यं प्राज्ञसम्मतम् ।

रत्नत्रयमिदं साक्षात् भगवद्भक्तनिःसृतम् ॥ ३ ॥

इन श्लोकों में सात्वत, पौष्कर और जयाख्य संहिताओं को रत्नत्रय कहा गया है और लिखा है कि ये संहिताएँ साक्षात् भगवान् के मुख से निकली हैं। ईश्वरसंहिता में भी इन संहिताओं को दिव्यागम कहा गया है। क्या यह रत्नत्रय बौद्धों के त्रिपिटकरूपी रत्नों का ही अनुकरण नहीं है? श्री बी० भट्टाचार्य ने जयाख्यसंहिता के प्राक्कथन में सिद्धान्त तथा अक्षर-लिपि के संकेत-चिह्नों के आधार पर इस संहिता का समय ४५० ई० [ गुप्त साम्राज्य काल ] निश्चित किया है। इस संहिता के अनुसार कोई भी व्यक्ति जो यज्ञ करता है, दान देता है, वेद का स्वाध्याय करता है, प्रायश्चित्त और तप करता है, आवागमन के बन्धनों से मुक्त नहीं हो सकता। परतप का ज्ञान ही, जो सर्वव्यास, शाश्वत, स्वायम्भूतिगम्य और पवित्र है, मोक्षप्राप्ति का कारण है। यह परम सत्ता जो हमारे हृदय में विश्वास करती है, निर्गुण, गुण-गुण और अनामक है।

इस संहिता में लिखा है कि कुछ ऋषि गन्धमादन पर्वत पर परमतत्त्व के ज्ञान की विधि जानने के लिये शांखिय ऋषि के पास पहुँचे। शांखिय ने कहा कि यह विद्या गुप्त तथा प्राचीन है और इन्हीं को बताई जा सकती है जो गुरु में सच्चा विश्वास और अज्ञा रहते हैं। विष्णु ने सर्वप्रथम इसकी शिक्षा नारद को दी थी। भगवान् विष्णु ही हमारे एकमात्र ध्येय हैं। शास्त्र-ज्ञान से ही हम उन तक पहुँच सकते हैं। शास्त्र-ज्ञान गुरु द्वारा होता है। अतः साधक के लिये गुरु ही सर्वप्रथम साधन है जो भगवान् तक शास्त्र-ज्ञान देकर पहुँचाता है।

इस संहिता में तीन प्रकार की सृष्टि का वर्णन है : ब्रह्मसर्ग, प्रकृतिसर्ग और शुद्धसर्ग। ब्रह्मसर्ग में विष्णु से ब्रह्मा उत्पन्न हुए। उन्होंने अहंकार से सृष्टि को दूषित कर दिया। उनके पसीने की दो बूँदों से दो दैत्व, मनु और कैटभ, उत्पन्न हुए, जो वेदों को चुरा ले गये। इससे विश्व डुब हो उठा। विष्णु ने प्रथम अपनी शारीरिक शक्ति द्वारा इन दैत्यों से युद्ध किया, परन्तु सफल न हुए। अन्त में उन्होंने मंत्र-शक्ति द्वारा दैत्यों का विध्वंस किया।

प्रकृतिसर्ग में सांख्य दर्शन के अनुसार विश्व को त्रिगुणात्मक प्रधान से विकसित हुआ माना है। जैसे तेल, बत्ती और अग्नि के समन्वय को दीपक संज्ञा प्राप्त होती है, वे भिन्न-भिन्न होते हुए भी एकता-लक्षण हैं, वैसे ही सत, रज और तम तीनों गुण भिन्न होकर भी अपनी साम्यावस्था में प्रधान (प्रकृति) कहलाते हैं। रचना के समय वे पृथक् होते हैं। इन्हीं से सर्वप्रथम बुद्धि का आविर्भाव होता है। बुद्धि से तीन प्रकार का अहङ्कार उत्पन्न होता है : प्रकाशात्मा, विकृत्यात्मा तथा भूतात्मा। प्रकाशात्मा अथवा तैजस अहङ्कार से मन तथा पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ बनती हैं। विकृत्यात्मा अथवा राजस अहङ्कार से पाँच कर्मेन्द्रियाँ और भूतात्मा अथवा तामस अहङ्कार से पञ्चतन्मात्रा और उनसे पाँच महाभूतों (पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश) की उत्पत्ति होती है। प्रकृति स्वरूप से जब और अचेतन है। अतः उससे जिस विश्व का विकास होता है वह भी अचेतन है। जैसे घान के बीज से चावल पैदा होता है, वैसे ही प्रकृति से सृष्टि उत्पन्न होती है। प्रकृति से बने विश्व में जो चेतना दिखाई देती है, वह आत्मा के संसर्ग से है। आत्मा ब्रह्म में स्थित और उससे अभिन्न है। वासनाओं का जाल उसे ब्रह्म से पृथक् किये हुये है। कर्मों के बन्ध द्वारा जब वह वासना से झुक हो जाता है, तब ब्रह्म के साथ एक हो जाता है।

श्रद्धासर्ग में भगवान् वासुदेव से अभ्युत, सत्य और पुरुष तीन की उत्पत्ति का वर्णन है। पुरुषरूप में भगवान् सामान्य देवों के अन्तर्यामी और नियन्ता हैं। इसी रूप में वे वासनाओं के बन्धन में आबद्ध मानवों की गतिविधि का नियन्त्रण करते और अन्त में उन्हें मोक्ष की ओर ले जाते हैं। भगवान् विद्वानन्दवन हैं। वे सत् और असत् दोनों अवस्थाओं से ऊपर हैं। देश और काल का बन्धन उन्हें बाँध नहीं सकता। जैसे अग्नि तप्त छोड़े में व्याप्त होती है, वैसे ही प्रभु सर्वव्याप्त हैं। वे तर्क और प्रमाणों से नहीं जाने जा सकते। जैसे सरिता का जल समुद्र के जल से भिन्न भी है और अभिन्न भी, वैसे ही उपासक और उपास्य में भेदाभेद सम्बन्ध है। मानव जब अनुभव करता है कि उसका कर्म-जाल प्रकृति के गुणों का खेल है, तब उसे आत्म-स्वरूप का भान होता है। गुरु द्वारा उपदिष्ट शारीरिक संयम तथा मन्त्र-साधन द्वारा वह सांसारिक सुखों से विरत, शारीरिक जल के समान निर्मल और निर्वात अवस्था में अचञ्चल दीप-शिखा के समान स्थिर हो जाता है।

इस संहिता में सत्तायुग तथा क्रियायुग दो प्रकार के ज्ञान और अधोग्र योग का भी वर्णन है। भक्त योग-साधना द्वारा ब्रह्मरन्ध्र से निकल कर वासुदेव के साथ एक हो जाता है। भागवतों का भक्ति-सम्प्रदाय इन संहिताओं के युग में योग-साधना से इतना आक्रान्त एवं प्रभावित रहा है कि विष्णु-संहिताकार ने भी इस योग को भक्ति से ऊँचा स्थान दिया है। उन दिनों फेयल भक्ति को सम्भवतः पर्याप्त साधन नहीं समझा जाता था। भक्त के लिये योगी होना आवश्यक था। परमसंहिता में भी ब्रह्मा और परम के संवाद द्वारा योग की महत्ता का निरूपण किया गया है। जीव का परमात्मा के साथ संयोग ही योग है। अहिर्बुध्न्यसंहिता ३१, १५ में लिखा है : 'संयोगो योग इत्युक्तो जीवात्मपरमात्मनो।' वैसे मन का किसी भी पदार्थ के साथ शान्त संयोग योग कहलाता है। जब मन किसी कर्म पर स्थिर रूप से केन्द्रित हो जाता है, तब कर्मयोग होता है और जब ज्ञान पर केन्द्रित होता है, तब ज्ञानयोग कहलाता है। कर्मयोग में यम, नियम, व्रत, दान तथा अन्य आत्मसंयम-सम्बन्धी कर्म आते हैं। ज्ञानयोग में स्वाध्याय अर्थात् श्रवण, मनन तथा विविध्यासन आदि की रागना है। योगदर्शन में स्वाध्याय तथा ईश्वर-प्रणिधान को नियम के अन्तर्गत रखा है। ईश्वर-प्रणिधान ही भक्तियोग है और आसक्ति का विनाशक है। विशिष्ट साधक सभी प्रकार के योगों के प्रयोग द्वारा सिद्धि प्राप्त करते हैं।

इस संहिता के पन्द्रहवें पटल में अग्निहोत्र, कुण्डनिर्माण आदि का विस्तृत वर्णन है। बीसवें पटल में मूर्ति, मन्दिर, ध्यान आदि वर्णित हुए हैं। २२ वें पटल में वैश्वानस का लक्षण इस प्रकार दिया है :

यः परिग्रहवान् विप्रः पूजयेत् परमेश्वरम् ॥ १३ ॥

पाचितानि द्विजेन्द्राश्च प्राप्तेनायाचितेन तु ।

धनेन ऋत्रियाद्वैश्यात् कुटुम्बमपि पालयन् ॥ १४ ॥

विद्धि वैश्वानसः सोऽपि जटी क्षत्री सिताम्बरः ॥ १५ ॥

वैश्वानस वास्तव में जैसा इस श्लोक से प्रकट होता है, गृहस्थ में ही वानप्रस्थ-आचार का पालन करते थे। इनका एक रूप ऐसे ऋषियों में देखा जा सकता है, जो परिवार सहित रहते थे और तितिषा, ऋत्विज, वैराग्य आदि द्वारा गृहस्थ होते हुए भी निःश्रेयस अर्थात् मोक्ष की साधना किया करते थे।

वैष्णव सम्प्रदाय की वैखानस शाखा ऐसे ही तपस्वी गृहस्थों की ओर संकेत करती है। वेद में-वानप्रस्थ तथा संन्यास आश्रमों का पृथक् रूप से उल्लेख नहीं हुआ है। सम्भवतः स्मृतियुग में इन दो आश्रमों की प्रतिष्ठा हुई। वैखानस सम्प्रदाय इस सम्बन्ध में प्राचीन वैदिक विधानों का अनुसरण करने वाला प्रतीत होता है।

**अहिर्बुध्न्यसंहिता :** यह संहिता भट्टारक ऋषि, मद्रास से प्रकाशित हुई है। इसके अनुसार अहिर्बुध्न्य ने बहुत दिनों तक तपस्या करने के उपरान्त सङ्कर्षण से सुदर्शनस्वरूप का सत्य ज्ञान प्राप्त किया, जो संसार की समस्त वस्तुओं का आधार है। अन्तिम सत्ता अनादि, अनन्त, शारवत, नाम-रूप-रहित, वाणी और मन से परे तथा अविकारी है। इससे सङ्कल्प उत्पन्न होता है। ब्रह्म निःसीम-सुखानुभव-लक्षण वाला है। वह जर्मि-शून्य समुद्र के समान प्रशान्त है। वह अपने में परिपूर्ण और अव्याकृत है। वह परमात्मा, भगवान्, वासुदेव, अक्षय आदि कई नामों से पुकारा जाता है। जब सत्य ज्ञान के द्वारा जीव के पाप-पुण्य समाप्त हो जाते हैं, वासनान्ते ब्रह्म हो जाती हैं, और तीन गुण तथा उनके कार्य उसे आवद्ध नहीं कर पाते, तब उसे परब्रह्म का अनुभव होता है। परब्रह्म प्राकृतिक गुणों से विहीन होने पर भी अपने षट्-गुणों से युक्त है। वह ज्ञान, शक्ति, कर्तृत्व (प्रेमार्थ), बल, वीर्य और तेज से भण्डित है। वह वस्तुतः ज्ञानमय है। उसके अन्य पाँच गुण ज्ञान के ही विशेषण हैं। यह एक ब्रह्म जब अपने को बहुत करने का सङ्कल्प करता है, तब वह सुदर्शन कहलाता है। (अध्याय १)

प्रभु की शक्ति चन्द्र की ज्योत्स्ना के समान उससे अप्रथक् स्थित है। विश्व इसी शक्ति की अभिव्यक्ति है। यह शक्ति आनन्दरूप है और निरपेक्ष है। इसीको लक्ष्मी, श्री, पद्मा, कमला, कुण्डलिनी, गायत्री, प्रकृति, माता, भद्रि, शिवा, रवि, सरस्वती, नारायणी और विष्णुशक्ति आदि कहा जाता है। इसी से भौतिक तथा आध्यात्मिक सत्तार्थ उत्पन्न होती हैं, जो अक्षय, काल और पुरुष कही जाती हैं। इसी की प्रेरणा से पुरुष और प्रकृति का संगम होता है तथा त्रिगुणात्मिका प्रकृति रश्मिनात्मक विकास की ओर प्रवृत्त होती है। (अध्याय ३)

अध्याय ४ में प्रतिसंस्कार का वर्णन करते हुये लिखा है कि प्रथम वृक्ष इत्यादि वायु से शुष्क और अग्नि से दग्ध होकर भूमि में परिणत होते हैं, भूमि जल में, जल तेज में, तेज वायु में, वायु आकाश में, आकाश अहङ्कार में, अहङ्कार बुद्धि में, बुद्धि तम में, तम रज में, रज सत में, सत काल में, काल विपत्ति में, विपत्ति शक्ति में, शक्ति कूटस्थ पुरुष में, कूटस्थ पुरुष अनिरुद्ध में, अनिरुद्ध प्रद्युम्न में, प्रद्युम्न संकर्षण में और संकर्षण बासुदेव में छय हो जाते हैं। इस क्रम में आये हुये षड्व्यूह के नाम अन्यत्र वर्णित क्रम से मेल नहीं खाते।<sup>१</sup>

षड्व्यूहों में ज्ञान और बल से संकर्षण का, ऐश्वर्य और वीर्य से प्रद्युम्न का तथा शक्ति और तेज से अनिरुद्ध का जन्म हुआ है। ये तीन आत्मात्मिक रूप ब्यूह कहे जाते हैं, क्योंकि ये गुण-धुम्न के परिणाम हैं। ये विष्णु की अभिव्यक्ति होने के कारण षड्व्यूहों से उपेत भी हैं। (अध्याय ५)

महासन्तकुमारसंहिता के अनुसार बासुदेव अपने मन से शुद्ध देवी शान्ति को उत्पन्न करते हैं। उसी के साथ संकर्षण या शिव की उत्पत्ति होती है। शान्ति के नामाङ्ग से लोहित वर्ण की श्री देवी, जिसका पुत्र प्रद्युम्न या अक्षय है, और श्री देवी से पीछी सरस्वती और उसके साथ अनिरुद्ध या पुरुषोत्तम का जन्म होता है। अनिरुद्ध की शक्ति रथामा रति का रूप धारण करती है। ये शक्तियाँ ब्रह्माण्ड से बाहर और शिव आदि संसारी देवों से प्रथक् हैं। ब्यूहों के तीन कार्य हैं : १. सृष्टि-स्थिति-प्रलय २. संसारी जीवों की रक्षा और ३. भक्तों की निर्वाण-प्राप्ति में सहायता देना। संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध को विष्णु का पवित्र अवतार माना जाता है। संकर्षण व्यष्टि-रूप जीवों के निरीक्षक और उन्हें प्रकृति से प्रथक् करने वाले हैं। प्रद्युम्न सबके मनों के निरीक्षक और धार्मिक कार्यों की विभिन्न शिक्षा देने वाले हैं। अनिरुद्ध संसार के रक्षक और जीवों को ज्ञान की अन्तिम प्राप्ति तक पहुँचाने

१. आचार्य शंकर ने ब्रह्मसूत्र २, २, २४ के साथ ही संकर्षण को जीव, प्रद्युम्न को मन और अनिरुद्ध को अहङ्कार माना है। विश्वकसेनसंहिता के अनुसार संकर्षण जीवों के निरीक्षक और प्रद्युम्न मनोमय हैं। लक्ष्मीतन्त्र ५, ५, २४ के अनुसार संकर्षण जीव, बुद्धि और मन के समान हैं। बासुदेव जीवामय स्वभावत्मक क्रिया हैं। अद्वैतचन्द्रिका के अनुसार पुरुष और प्रकृति का भेद संकर्षण से नहीं, प्रद्युम्न से प्रारम्भ होता है। अनिरुद्ध सत्त्व का अभिज्ञाता है।

वाले हैं। शुभ-अशुभ-मिश्रित सृष्टि के रचयिता भी यही हैं। इनके अतिरिक्त भगवान् के आवेश और साक्षात् दो अवतार और होते हैं। आवेशावतार स्वरूपावेश [ परशुराम, राम आदि ] और शक्त्यावेश [ ब्रह्मा या शिव ] दो प्रकार का होता है। आवेशावतार की अपेक्षा साक्षात् अवतार अप्राकृत और दिव्य होते हैं। मोक्षाकांक्षियों को साक्षात् अर्थात् दिव्य अवतारों की ही उपासना करनी चाहिये।

चतुर्व्यूहों में से प्रत्येक व्यूह से उपव्यूहों की सृष्टि मानी गई है, यथा :—  
चातुर्देव से केशव, नारायण और माधव, संकर्षण से गोविन्द, विष्णु और मधुसूदन, प्रद्युम्न से त्रिविक्रम, वामन और श्रीधर, अनिरुद्ध से हृषीकेश, पद्मनाभ और वामोदर। ये प्रत्येक मास के अधिष्ठात् देवता समझे जाते हैं, जो बारह राशियों में संक्रान्त सूर्य के प्रत्येक रूप के प्रतिनिधि हैं। इनके अतिरिक्त ३९ विभव अवतार गिनाये गये हैं, जो संसारी रूप में सन्तों के साथी एवं परित्राणकर्ता, उनके विरोधियों के विनाशक और भगवन्नक्तिपरायण वैदिक धर्म के प्रतिष्ठाता होते हैं। अन्तर्यामी रूप में प्रभु हमारे पाप-पुण्य के नियामक और ज्ञान के केन्द्र हैं। मिट्टी, पथर या चातु द्वारा निर्मित तथा विधिपूर्वक प्रविष्टित मूर्तियों में अपनी विशिष्ट शक्तियों से विराजमान भगवान् का रूप अर्चावतार कहलाता है। इस प्रकार भगवान् की सत्ता पाँच प्रकार की है : पर, व्यूह, विभवावतार, अन्तर्यामी और अर्चावतार। पर रूप में प्रभु अपनी शक्ति लक्ष्मी या श्री से सदैव संयुक्त रहते हैं। अन्य स्थानों पर उनकी लक्ष्मी, भूमि और लीला तीन पत्नियाँ मानी गई हैं। विहगेन्द्रसंहिता और सीताउपनिषद् इन्हीं को इच्छा, क्रिया और साक्षात् शक्ति कहती हैं। सीता-उपनिषद् के अनुसार सीता महालक्ष्मी है। इच्छा, ज्ञान और क्रिया इसी के तीन रूप हैं। इन्हीं को लक्ष्मी, भूमि और लीला कहते हैं। वैखानस-परम्परा में भी इन्हीं की मान्यता है। विहगेन्द्रसंहिता सुदर्शन की आठ शक्तियाँ मानती है : कीर्ति, श्री, विजया, ब्रह्मा, स्मृति, मेधा, धृति और क्षमा। सात्वतसंहिता [ ९ : ८५ ] विष्णु के श्रीवत्स से उद्भूत बारह शक्तियों का वर्णन करती है : लक्ष्मी, पुष्टि, दया, निद्रा, क्षमा, कान्ति, सरस्वती, धृति, मैत्री, रति, शुष्टि और मति। दुर्गा सप्तशती में भी दुर्गा का वर्णन ऐसे ही अनेक रूपों में किया गया है।

अहिर्बुध्न्यसंहिता अध्याय १२, श्लोक ३९ में पशु-याक-प्रसोचन पाशुपत-

संज्ञ को भी विष्णु के मुख से उत्पन्न हुआ कहती है। अध्याय २९, श्लोक १५ में बौद्धों की सारा तथा श्लोक १७ में मातृकार्य और बाद में तंत्रिकों के हुं, मों, फट् तथा यंत्र, मंत्र, चक्र आदि का भी वर्णन है। अध्याय ३४ और ३५ में बहुराजा, नारायणाक्ष, पाशुपताक्ष, आग्नेय, वायव्यादि अक्ष तथा शक्ति आदि शक्तों का वर्णन है। जीव, काल, नियति आदि के वर्णन के साथ गुणों में सत का विष्णु से, रज का ब्रह्मा से और तम का रुद्र से सम्बन्ध दिखाया गया है। जीव और ब्रह्म का सम्बन्ध यहाँ वेद की ही भाँति सयुगा और सखा का है। सृष्टि के आविर्भाव के समय जीव ब्रह्म से प्रयत्न होते हैं, परन्तु प्रलय के समय वे पुनः ब्रह्म के अन्दर लीन हो जाते हैं। भुक्ति के समय वे भगवत्ता प्राप्त करते हैं, परन्तु उनकी स्वतंत्रता सत्ता बनी रहती है। प्रभु के अनुग्रह से वे वैकुण्ठ में सायुज्य भुक्ति पाते हैं। जीव अणु रूप है, पर प्रभु के सायुज्य से सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान बन जाता है।

अद्विर्भुज्यसंहिता में शरणागति के छः प्रकार कहे गये हैं :

आनुकूल्यस्य संकल्पः प्रातिकूल्यस्य वर्जनम् ।

रश्मिन्दीप्तीति विश्वासो गोप्यत्ववरणं तथा ॥

आत्मनिर्लेपकार्पण्ये पद्विधा शरणागतिः ॥ ३७ : २८, २९

इन्हीं छः प्रकारों को परवर्ती जैगब आचार्यों ने भी ग्रहण किया है। शरणागति के सम्बन्ध में संहिताकार एक स्थल पर कहता है : जैसे नदी के पार जाने का अभिलाषी नाव पर बैठकर निश्चिन्त हो जाता है, उसके पार पहुँचाने का समग्र उत्तरदायित्व नाव के खेने वाले पर होता है, उसे नाव पर बैठने के अतिरिक्त स्वयं कोई पुरुषार्थ नहीं करना पड़ता, इसी प्रकार भक्त का कार्य केवल प्रभु की शरणरूपी नाव पर बैठ जाना है। आत्मनिवेदन और सर्वारम्भना समर्पण के अतिरिक्त उसे और कुछ नहीं करना है। भवसागर से पार लगाने और उसके योग-बैम को साधने की क्षमता स्वयं भगवान् करेंगे, वह नहीं।

पांचरात्र सम्प्रदाय वेद और तन्त्र दोनों का आधार लेकर चला है। उसके प्रचारक मले ही किसी अन्य स्रोत का उल्लेख करें, परन्तु दास्तविकता यही है। मन्त्र-क्रिया में भी इसी हेतु उसका विश्वास है। मन्त्रों को विष्णु ही साक्षात् शक्ति माना जाता है। इस शक्ति का सर्वप्रथम प्रकाश नाद में होता है, जिसे केवल महायोगी ही अनुभव कर सकता है। नाद के पश्चात् विन्दु

आता है। विन्दु से शब्द ब्रह्म की उत्पत्ति होती है। यहीं से नाद और विन्दु अर्थात् नाम और रूप का स्पष्ट अभिव्यञ्जन प्रारम्भ हो जाता है। अर्थात् प्रत्येक आधारीक ध्वनि के विकास के साथ उसके समानान्तर एक पदार्थ-शक्ति भी विकसित होती जाती है। अध्याय १६ में संहिताकार ने विन्दु से स्वर और व्यञ्जनों का विकास दिखाया है। विष्णु की कुण्डलिनी शक्ति के नृत्य से १५ स्वर १४ प्रयत्नों में उत्पन्न होते हैं। यही शक्ति अपनी द्विविध सूक्ष्म शक्ति से स्वन और विध्वंस का कारण बनती है। यह शक्ति मूलाधार में उदय होती है। जब यह नाभि के समीप पहुँचती है, तो परयन्ती कहलाती है। योगी इसीका साक्षात्कार करते हैं। इसके पश्चात् यह हृदय-कमल में होती हुई कंठ द्वारा वैखरी वाणी के रूप में बाहर आती है। स्वर-ध्वनियों की शक्ति सुषुम्ना नाड़ी के बीच में सञ्चरित होती है। व्यञ्जन-ध्वनियों विश्व-शक्तियों के अभिव्यञ्जन रूप में अथवा उनके अधिष्ठातृ देवताओं के रूप में हैं। कतिपय वर्णों की पुनः संगति ही कमल अथवा चक्र है। इन चक्रों में ध्यान लगाने से उनसे सम्बन्धित पदार्थों पर आधिपत्य प्राप्त होता है। अध्याय ३२ में भी नाड़ी, प्राण तथा अष्टांगयोग का निरूपण है। पातंजलयोग में वर्णित यम-नियमों के संख्या से इस संहिता में कुछ वैपरीत्य है। इस संहिता [ १८ : २३ ] के अनुसार यमों में सत्य, दया, धृति, शौच, ब्रह्मचर्य, क्षमा, आर्जव, मिताहार, अस्तेय और अहिंसा की गणना है। इनमें सत्य, अस्तेय, अहिंसा और ब्रह्मचर्य पतंजलि-श्रेष्ठ हैं। अपरिग्रह को छोड़ दिया गया है और उसके स्थान पर दया, धृति, शौच, क्षमा, आर्जव और मिताहार जोड़ दिये गये हैं। नियमों में सिद्धान्त-अवगण, दान, मति, ईश्वर-पूजन, सन्तोष, तप, आस्तिक्य, ही, जप और व्रत गिनाये गये हैं, जिनमें सिद्धान्त-अवगण स्वाध्याय के स्थान पर है। सन्तोष और तप योगदृष्टान्त के अनुसार हैं। ईश्वर-अभिधान के स्थान पर ईश्वर-पूजन, जप और आस्तिक्य तीन रख दिये गये हैं। दान, मति, ही और व्रत अधिक छोड़े हुए हैं। शौच को यमों में सम्मिलित कर दिया है। पातंजलयोग [ २ : ३०, ३२ ] में वर्णित यम और नियमों की संख्या अधिक वैज्ञानिक है। उसमें यम सामाजिक और नियम व्यक्तिगत विकास के श्रोतक हैं। इस संहिता में दोनों को एक दूसरे में सम्मिलित कर दिया गया है और संख्या बढ़ा दी गई है।



## भक्ति का विकास

ऊपर अहिर्बुध्न्य-संहिता में वर्णित भिन्न विविध मन्त्र-चक्रों और विभिन्न देवताओं में साहचर्य-सम्बन्ध दिखाया गया है, यह बहुत कुछ मौलिक है और उससे संसार-चक्र के मूल में निहित दिव्य तत्त्वों और नियमों पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। पांचरात्रसाहित्य का अधिकांश भाग इन्हीं देवताओं की मूर्तियों, मन्दिरों और अर्चा-विधियों के वर्णन से भरा पड़ा है। अर्चा-विधि के पाँच प्रकार नीचे लिखे अनुसार हैं।

१—अभिगमन...मन, वचन, कर्म से देव-प्रतिमा में ध्यान केन्द्रित करके मन्दिर जाना।

२—उपादान...घूप, दीप, नैवेद्य आदि पूजा की सामग्री का संचय करना।

३—इज्या...मन्दिर में जाकर विधिपूर्वक पूजन करना।

४—स्वाध्याय...जिस देवता की पूजा करनी है, उसके मन्त्र का विधिपूर्वक जाप करना।

५—योग...देव-मूर्ति का ध्यान करना और उसके स्वरूप एवं गुणों के चिन्तन में तन्मय हो जाना।

इस विधि द्वारा पूजा करने से भक्त के पाप नष्ट होते हैं और वह भगवान् को प्राप्त करता है।

उपसंहार—पांचरात्र-साहित्य परिमाण में विशाल है। सामान्यतः उसमें चार विषयों का वर्णन है : ज्ञानपाद जिसमें ब्रह्म, जीव तथा सृष्टिसम्बन्धी दार्शनिक सिद्धान्त आते हैं, योगपाद जिसमें दौर्गिक क्रियाओं का उल्लेख है, क्रियापाद जिसमें मन्दिरों और मूर्तियों के निर्माण की विधि वर्णित है और चर्यापाद जिसमें साम्प्रदायिक पूजन-विधान, वर्णाश्रम एवं पर्व आदि का उल्लेख है। पञ्च तथा विष्णु-तत्त्व संहिताओं में ये चारों विषय पाये जाते हैं, परन्तु अधिकांश संहिताएँ क्रियापाद और चर्यापाद दो विभागों का ही वर्णन करती हैं। महाभारत के नारायणीय उपाख्यान में प्रतिपादित दिशाओं का विकास ही यद्यपि इनका केन्द्र-बिन्दु रहा है, फिर भी सौव, शाक्त और तान्त्रिक सिद्धांतों का भी इनमें पर्याप्त मिश्रण है। वैष्णव अपने माथे पर जो तिलक लगाते हैं, उसकी दो खेस रेखाएँ विष्णु का प्रतिनिधित्व करती हैं और उनके बीच की छाल रेखा विष्णु की शक्ति का प्रतिरूप है। यह शक्ति शाक्तों अथवा तान्त्रिकों की शक्ति के ही समान है।

भागवत-सम्प्रदाय को वैदिक-सम्प्रदाय सिद्ध करने के लिये कतिपय वैष्णव आचार्यों ने उसे ऋग्वेदीय पुरुषसूक्त से सम्बद्ध किया है। यह सूक्त वैष्णवदर्शन का मुख्य आधार बन गया है। परन्तु यह आश्चर्य का विषय है कि वैदिक वाङ्मय के समस्त विभाग इस मान्यता का समर्थन नहीं करते। पुराणों में विष्णु, नारद, भागवत, गरुड, पद्म और वराह जो सात्विक पुराण कहलाते हैं, पाञ्चरात्रों के पक्ष में हैं। स्मृतियों में वशिष्ठ, हारीत, व्यास, पाराशर और कारयण स्मृतियाँ पाञ्चरात्रसिद्धान्तों का समर्थन करती हैं। महाभारत, गीता, विष्णुधर्मोत्तर, प्राजापत्य स्मृति, इतिहाससमुच्चय, हरि-वंश, बृहद्भगवद्गीता, आदिष्वस्तुति और ब्रह्माण्डपुराण भी इस सम्प्रदाय का पक्ष ग्रहण करते हैं।<sup>१</sup> परन्तु कूर्मपुराण, स्कन्दपुराण, काम्बपुराण, सूतसंहिता, बृहन्नारदीयपुराण, छिन्नपुराण, आदिष्व तथा अग्निपुराण पाञ्चरात्रों की निन्दा करते हैं। विष्णु, शातातप, हारीत, बोधायन और यम-संहिताएँ भी पाञ्चरात्रों एवं उनके सहयोगियों का विरोध करती हैं। आचार्य शंकर ने भी ब्रह्मसूत्र २, २, ४२ से ४५ तक के शारीरिक भाष्य में पाञ्चरात्रों की आलोचना करते हुए उन्हें अवैदिक माना है। रामानुज ने इसी स्थल के श्रीभाष्य में पाञ्चरात्र मत को सांख्य, योग, पाण्डित्य और वेदों के समान स्वतःप्रमाण लिखा है, यथा :

सांख्यं योगः पाञ्चरात्रं वेदाः पाण्डित्यं तथा ।

आत्मप्रमाणान्येतानि न हन्तव्यानि हेतुभिः ॥ श्रीभाष्य, २, २, ४२

रामानुज के इस मन्तव्य के आधार पर ही पाञ्चरात्रमत वैदिक सिद्ध नहीं होता, क्योंकि वह उसी की भाँति स्वतःप्रमाण के उच्च सिंहासन पर बिठाया जा रहा है।

पाञ्चरात्र-साहित्य का अनुसरण करने वाली कुछ वैष्णव-उपनिषदें हैं, जो निश्चितरूप से उसके पश्चात् बनी हैं। अन्यक्तोपनिषद्, कलिसन्तरणोप-निषद्, कृष्णोपनिषद्, गरुडोपनिषद्, गोपालतापिनी, गोपालोत्तरतापिनी, तारासारोपनिषद्, त्रिपादविभूति महानारायण-उपनिषद्, वृक्षान्नयोपनिषद्, नारायणोपनिषद्, नृसिंहतापिनी, नृसिंहोत्तरतापिनी, रामतापिनी, रामोत्तरतापिनी,

रामरहस्य, वासुदेव आदि ऐसी ही उपनिषद् हैं। उपनिषद्-ग्रन्थयोगी ने इन उपनिषदों पर टीका लिखी है। ये उपनिषदें अनावश्यक विवरणों से ओतप्रोत हैं और विशिष्ट मन्त्रों के जाप का वर्णन करती हैं। पांचरात्र-साहित्य से इनका बहुत न्यून सम्बन्ध है। तृसिद्धतापिनी और गोपालतापिनी उपनिषदों का प्रचार गौडीय वैष्णवों में रहा है।<sup>१</sup>

श्रौतसूत्रों का अनुसरण करने वाले वैदिक विद्वान् पांचरात्र वैष्णवों को सर्वधर्मबहिष्कृत समझते रहे हैं। पांचरात्रों ने अपनी वृत्ति सामंजस्यकारिणी बनाई और धीरे-धीरे वैदिकों के साथ मेलजोल स्थापित करके वे उनके अन्दर प्रवेश कर गये। प्रारम्भ में वैदिकों के प्रति उनकी विरोधी भावना अवश्य थी, परन्तु कालान्तर में वह भावना विरोधी न रहकर अपने रक्षण में अधिक तत्पर रही। अन्त में एक दिन ऐसा भी आया, जब पांचरात्रों ने वेद की वही मान्यता स्वीकार की, जो ब्राह्मणों को अभिमत थी। ब्राह्मणवर्ग भी धीरे-धीरे वैदिक के स्थान पर भागवत कहलाने में गौरव का अनुभव करने लगा। 'अमृतःशाक्ताः बहिःशैवाः समामध्ये च वैष्णवाः' की उक्ति भी चली रही, पर अहिंसा-प्रधान वैष्णव धर्म ने अपनी जो छाप जनसमान पर लगाई, वह स्थापक रूप धारण करती चली गई। आज वैष्णव धर्म वेद-विपरीत नहीं, वेद-सम्मत समझा जाता है, यद्यपि साहित्य के क्षेत्र में वह वैदिकों पर झूठे भी कसता रहा है। अष्टछापी रचनाओं के अध्येता इस तथ्य से अवश्य अवगत होंगे।



## वैखानस-आगम

अन्तःसाध्य के आधार पर यह आगम मरीचि ऋषि द्वारा निर्मित सिद्ध होता है। इसका सम्पादन श्री के० साम्बशिव झाड़ी, त्रिवेन्द्रम् ने १९३५ में किया था। यह अनन्तशायन संस्कृतग्रन्थावलि न० १२१, चित्रोदयमञ्जरी, ग्रन्थाङ्क १० में प्रकाशित हुआ है। विद्वान् सम्पादक ने इस ग्रन्थ की भूमिका में विखनस ऋषि के सम्बन्ध में कतिपय ज्ञातव्य बातों का उल्लेख किया है, जिसके अनुसार विखनस ऋषि नारायण के पुत्र थे। नीचे छिसे श्लोक इस विषय पर अधिक प्रकाश डालते हैं :

नारायणः पिता यस्य माता चापि हरिमिया ।

श्रुत्वाविशुनयः पुत्राः तस्मै विखनसे नमः ॥

नमस्ते भगवन् ब्रह्मन् नमस्ते ब्रह्मणः सुत ।

त्वमेव सर्वं वेत्तासि त्वमेव ब्रह्मणः प्रियः ॥ अर्चनाधिकार

इसा प्रकार के शब्द शिखाधिकार के निम्नांकित श्लोक में आये हैं :

ब्रह्मपुत्र मुनिश्रेष्ठ त्वमेव ब्रह्मणः प्रियः ।

त्वमेव सर्वं वेत्तासि त्वमेव वदतां वरः ॥

अर्चनाधिकार और शिखाधिकार के इन श्लोकों से सिद्ध होता है कि विखनस नारायण के पुत्र थे। विखनस के पुत्रों में श्रुत, मरीचि आवि ऋषियों की गणना है। विखनस की माता का नाम हरिमिया था। विखनस की एक संज्ञा ब्रह्मन् भी है।

वरसिंह बालपेयी, जो माधवाचार्य के पुत्र थे, स्वलिखित 'प्रतिष्ठाविधि-वर्णन' में वैखानस-आगम के ऋषि-क्रम का वर्णन इस प्रकार करते हैं :

नारायणो ब्रह्मण आह सर्वं, वैखानसं वैदिकमंत्रयुक्तम् ।

शोऽयं विराजो विखना मुनीन्द्रः स कारयपादेरवदत् तदेतत् ॥

इस प्रमाण से वैखानसों की आचार्य-परम्परा में सर्वप्रथम नारायण आते हैं। नारायण के पश्चात् विखनस, विखनस के पश्चात् कारयप और कारयप के पश्चात् मरीचि का नाम है। वैखानस-आगम इन्हीं अन्तिम मरीचि ऋषि की रचना है।

विष्णुस नारायण और लक्ष्मी के औरस पुत्र थे। ब्रह्मा नारायण के शशि-जन्य कमल से उत्पन्न हुए थे। अतः दोनों ही नारायण के पुत्र हैं। ब्रह्मा की संज्ञा भी विष्णुस-आगम के पद्यों से विष्णुस हो सकती है। पीछे हमने पाञ्चरात्र-साहित्य की महाभारत के साक्ष्य से मेरुगिरिनिवासी चित्रशिलन्धी नाम के सात ऋषियों द्वारा निर्मित माना है। इन सात ऋषियों में सबसे पहले मरीचि का नाम आता है। वैष्णवस-आगम का प्रवर्तन भी इन्हीं मरीचि ऋषि द्वारा हुआ। अतः दोनों आगमों में समता होनी चाहिये। यह समता कई बातों में दिखाई देती भी है। दोनों आगम नारायण को परमदेवत मानते हैं। मन्दिर-निर्माण और प्रतिमा-पूजन की पद्धतियाँ भी दोनों में लगभग एक जैसी हैं, परन्तु जैसा हम लिख चुके हैं, वैष्णवस-आगम वैदिकों के अधिक मेल में हैं। उन्हें विशुद्ध वैष्णव-आगम भी कहा जाता है। पाँचरात्रों के सन्दर्भ में इस प्रकार की धारणा नहीं रही है। उनमें वैष्णव, अवैष्णव आदि कई प्रकार के सत्त्वों का मिश्रण है। पाँचरात्र-साहित्य का विवरण देते हुए उसके अन्त में हमने भी इसी मत को ग्राह्य समझा है। ब्रह्मपुराण के ज्ञान-क्षण में लिखा है :

रात्रं च ज्ञानवचनं ज्ञानं पञ्चविधं स्मृतम् ।  
तेनेदं पञ्चरात्रं च प्रवदन्ति मनीषिणः ॥  
पञ्चरात्रं सप्तविधं ज्ञानिनां ज्ञानं परम् ।  
गार्ह्यं शैवं च कौमारं वासिष्ठं कपिलं परम् ॥  
शौनकीयं नारदीयमिवं सप्तविधं स्मृतम् ।

इस श्लोकों के आधार पर कहा जा सकता है कि पाँचरात्रसम्प्रदाय में गार्ह्य, शैव, कौमार [स्कन्दमत], वासिष्ठ, कपिल [संस्कृतमत], शौनकीय [पौराणिक-सम्प्रदाय] और नारदीय [भक्ति-सम्प्रदाय] सात सम्प्रदायों का समावेश है। डा० वासुदेवधरण अग्रवाल के मतानुसार पाणिनि के समय में ब्रह्म, शिव, स्कन्द आदि कई देवताओं के नाम पर मन्दिर बनते थे और उन मन्दिरों में इन देवताओं की प्रतिमा का पूजन भी होता था। अतः इन देवताओं से सम्बन्धित सम्प्रदायों का प्रचार उन दिनों अवश्य रहा होगा। डाक्टर भांडारकर ने भी अपने ग्रन्थ 'Vaishnavism, Shaivism and minor religious system' में इन सम्प्रदायों का उल्लेख किया है। कपिलशेखर सांख्यशास्त्र के सिद्धान्तों का

समावेश पांचरात्रमत में हुआ है, ऐसा महाभारत के साक्ष्य से ही स्पष्ट है। शौनक ऋषि का नाम पुराणों में बाहुल्य से आया है। उन्होंने अपने समय में वैदिक तथा पौराणिक साहित्य के उद्धार का श्लाघनीय कार्य किया था। उनके नाम से कई वैदिक ग्रन्थों की प्रसिद्धि है। महाभारत ने पांचरात्रमत में वेदारण्यकमतों का समावेश भी माना है<sup>१</sup>। वासिष्ठ मत योग के लिये प्रसिद्ध है। इसका भी समावेश पांचरात्रमत में है। नारदीय भक्तिमत तो पांचरात्रों की विशेषता ही है। अनेक सम्प्रदायों को अपने साथ ले चलने का श्रेय, इस प्रकार, पांचरात्रसम्प्रदाय को ही है और जैसा हम पीछे लिख चुके हैं पांचरात्रमतानुयायी वैष्णवों ने अपनी इसी उदार भावना के कारण वेद-बाह्य, देशी-विदेशी सभी व्यक्तियों को अपने अङ्ग में आश्रय दिया था। वैष्णव-सम्प्रदाय की यह नीति परवर्ती युगों में भी दिखाई देती है। मुगलकाल में रहीम, रसखान आदि अनेक मुसलमान अपने को वैष्णव कहते थे। आचार्य ब्रह्म ने भी अपने अनुयायियों के लिये जातिगत विभेद-भावना को प्रश्रय नहीं दिया था। उन दिनों 'जाति पाँति पूछै नहिं कोई। हरि कों भजे सो हरि कौ होई', इस उक्ति का प्रभूत प्रचार था।

वैखानस-सम्प्रदाय पांचरात्रों की अपेक्षा और विधि-विधानों के साथ अधिक चिपटा रहा। वैखानसों की अपनी संहिता तथा अपने श्रौत, गृह्य एवं धर्मसूत्र हैं। पांचरात्रों की भाँति नारायण की प्रतिष्ठा तथा अर्चा का विशिष्ट विधान इनके भी अन्तर्गत है।

जैसे लिखा जा चुका है, वैखानस-आगम मरीचिप्रोक्त है। इसमें ७० पटल [अध्याय] हैं। यह सङ्पूर्ण रूप से गद्य में लिखा गया है। वैखानस-आगम के प्रारम्भ में ऋषि महामुनि मरीचि से प्रश्न करते हैं : 'किस मार्ग से, किन मन्त्रों के द्वारा, किस देव की अर्चना करते हुए, किन लोकों को प्राप्त किया जाता है?' मरीचि उत्तर देते हैं : 'श्रुति-अनुकूल मार्ग से चतुर्वेदोन्मेष मन्त्रों के द्वारा नारायण की पूजा करनी चाहिये। इससे विष्णु के साथ साखोन्मादि पद की प्राप्ति होती है। नारायण परब्रह्म हैं, परम ज्योति हैं, अचर हैं, सब भूतों के आधार हैं, सर्वात्मक, सत्वात्मक और परमपुरुष हैं। अन्त को

१. महाभारत, शान्तिपर्व, अ० ३४८, श्लोक ८१.

चाहिये कि वह अग्नि में नित्य होम करने के बाद, घर में या मन्दिर में भक्तिपूर्वक नारायण विष्णु भगवान् की नित्य अर्चना या आराधना करे। वैखानससूत्रों में कथित विधान के द्वारा वह निषेकादि संस्कारों से, संस्कृत आचार्य, अर्चक, परिचारक, स्थापक और ऋत्विजों का वरण करे। यह आराधन दो प्रकार का है : अमूर्त और समूर्त। अग्नि में जो हवन किया जाता है, वह अमूर्त है। प्रतिमा का अर्चन करना समूर्त आराधन है। यजमान के अभाव में भी उसे यह आराधना अविच्छिन्न रूप से करनी चाहिये। विमानार्चन अर्थात् सिंहासन पर आसीन देव-प्रतिमा की पूजा समस्त ऋत्यों का फल प्रदान करती है। उससे समस्त कामनायें पूर्ण होती हैं, ऐसा ब्रह्मा ने कहा है।'

द्वितीय पटल में साधक के विशेषणों का वर्णन करते हुए भरीषि लिखते हैं : 'साधक निषेकादि संस्कारों से संस्कृत, विप्र और वैश्विद् हो। उसे नित्य स्वाध्याययुक्त, पत्नी और अपत्य से संयुक्त गृहस्थ और दयादि द्युम कृष्णों से समन्वित होना चाहिये। वह क्रियामार्गज्ञ, ज्ञानयोगवेत्ता, जितेन्द्रिय, नित्य-विधान-परायण, निष्कल, भित्तिार्चवत्तर तथा भक्तिमन्त वैष्णव हो। इससे सिद्ध होता है कि वैखानस-आगम वेद पर आधारित है। उसका अनुयायी और साधना में विरत साधक वेद-ज्ञाता होना है। पत्नी और अपत्य से संयुक्त गृहस्थ का विशेषण वैखानसों को बर-बार से दृष्टम् नहीं करता। यही धारणा हम पीछे अभिप्रेत कर चुके हैं। वैखानस-अनुयायी गृहस्थ-धर्म का पालन करते हुए भी जितेन्द्रिय और ज्ञान-परायण, अविचल योगी हो सकता है। यही भावना सिद्धों के सहज मुख से व्यक्त होती है और सहजियासम्प्रदाय वाले इसी मत के अनुयायी हैं। कबीर भी इसी कोटि के थे। वैखानससम्प्रदाय में वेद-मान्यता के साथ प्रतिमा का अर्चन, ज्ञान, योग और भक्तिभाव की प्रचलनता है।

आगे के पटलों में मन्दिर तथा प्रतिमाओं के निर्माण का विस्तारयुक्त एवं विस्तार-विवरण-सहित वर्णन मिलता है। मन्दिर-निर्माण के लिये सर्वप्रथम भूमि का शोधन करना पड़ता है। उपयुक्त भूमि को खोजकर ही मन्दिर-निर्माण-सम्बन्धी अन्य विधान किये जा सकते हैं। भूमि-शोधन के पश्चात् उसे हल से जोतना चाहिये। इस विधि का नाम कर्षण है। कर्षण के पश्चात् चान्य-वपन किया जाता है। इसके पश्चात् शिलेष्टका-विधि होती है, जिसमें

मन्दिर के निर्माण के लिये पत्थर तथा ईंटों का प्रबन्ध करना होता है। इसके पश्चात् शिलाओं का ग्रहण एवं स्थापन किया जाता है। तदनन्तर भवन-निर्माण का कार्य प्रारम्भ होता है। भवन-निर्माण में प्राकार, गोपुर, गर्भागार तथा मुख-मण्डप विभागों की प्रधानता है। मुख-मण्डप के पश्चात् शैया-सोपान, विमान अर्थात् प्रतिमा को आसीन करने के लिये सिंहासन और फिर मूर्ति की प्रतिष्ठा के विधान आते हैं। मन्दिर के शिखर, तोरण, स्तम्भ, द्वार तथा प्राकार किस प्रकार के होने चाहिये, इसका भी विस्तारपूर्वक वर्णन किया गया है। देवाल्यों में मूर्ति-निर्माण से लेकर उसकी प्रतिष्ठा तक के विविध विवरण इस ग्रन्थ में दिये गये हैं। मन्त्र-विनियोगपूर्वक कर्मकांड के विपुल विधान भी इसमें विद्यमान हैं। देवालय में किस देवता की मूर्ति कहाँ पर हो, उसके लिये किस प्रकार की भक्षाला हो तथा प्रपा (प्याल) का प्रबन्ध किस स्थान पर हो, इस सबका विस्तृत वर्णन किया गया है। श्री तथा भूमि देवियों की पुष्प-पुष्प प्रतिष्ठा-विधि, सात कलशों से ज्ञान कराना, अर्चकों की विधिगत विशेषताएँ, आग्रयणविधि, जपनविधि, अर्चना-पुष्प, अर्चना-विधि, उत्सव-विधान, ज्वजारोहण आदि के वर्णन के साथ पूजन की क्रिया में जो प्रभाव हो जाता है, उसके प्रायश्चित्त की भी विधि दी गई है। नारायण के दिव्य भवन के वर्णन में पद्मपुराण के बृन्दावन-वर्णन की कतिपय बातों का समावेश है। नाडी-चक्र का वर्णन भी इस आगम में पाया जाता है।

पुनर्जन्म के सम्बन्ध में मरीचि ऋषि लिखते हैं: 'मृत्यु के पश्चात् जीव आकाश बनकर वायु में विचरण करता है, वायु बनकर अग्नि में, अग्नि बनकर जल में, जल बनकर बादल में और फिर बादल बनकर भूमि पर वर्षा के साथ ओषधि-वनस्पतियों में प्रवेश करता है। ओषधियों से वह अन्न में, अन्न से शुभ्र में और उसके पश्चात् स्वयोनि में जाता है। (पटल १९)

पटलसंख्या ७० में जीव का देहधारण करके माया के वशीभूत होना, काम-क्रोधादि में पड़ना, पुनः पुनः जन्म लेना और स्वर्ग तथा नरक के सुख-दुःख रूपी फल प्राप्त करना, भगवान् नारायण की उपासना से माया-बन्धन से छूटकर भवसागर से पार होना और सारोवर्ष, सायुज्य मोक्षादि का विस्तृत वर्णन है।

मरीचि के अनुसार आराधन के चार प्रकार हैं: जप, अग्निहोत्र, अर्चना और ध्यान। आराधक को सावित्री अर्थात् शायत्री का जप करके अष्टाक्षर वा द्वादशाक्षर मन्त्रों से भगवान् का ध्यान करना चाहिये। परम पुरुष ही विष्णु



हैं। विष्णु का अंश रूप पुरुष सत्य है। सदा विष्णु का अंश अच्युत और सर्वव्यापी का अंश अनिरुद्ध है। इस प्रकार धर्मादि गुणों से भगवान् के चार रूप हैं: परमपुरुष धर्ममय है, सत्यरूप ज्ञान और सर्व तेजों से युक्त है, अच्युतरूप अपरिमित प्रेम्बर्यमय है और अनिरुद्ध रूप महान् वैराग्यमय तथा संहारस्वरूप है। वैखानस-आगम के इस मत से पांचरात्रों का मत मेल नहीं खाता। पांचरात्रों में भगवान् विष्णु के चतुर्व्यूह की जो कल्पना की गई है, वह सांख्यप्रोक्त सृष्टिरचना के क्रम का अनुसरण करती है। वैखानसों में भगवान् के जो चार रूप ऊपर छिछे क्रम के अनुसार उपलब्ध होते हैं, उन्हें पौराणिकों की देवत्रयी में सम्मिलित किया जा सकता है। अनिरुद्ध का वैराग्यमय तथा संहारस्वरूप होना शिव और रुद्र का स्मरण कराता है। अच्युत का अपरिमित प्रेम्बर्यशाली होना विष्णु के लक्ष्मी-संयुक्त रक्त रूप की ओर संकेत करता है। सत्य का सज्जन और तेजोयुक्त रूप ब्रह्मा के ज्ञान का प्रतिनिधि है। परमपुरुष धर्ममय हैं। उनका धर्म इसी देवत्रयी पर आधारित है। पांचरात्रों की जयाक्यसंहिता के शुद्ध सर्ग में भगवान् वासुदेव से जो अच्युत, सत्य और पुरुष तीन की उत्पत्ति का वर्णन है, वह भी अच्युत और सत्य दो नामों में तो मेल खाता है, परन्तु पुरुष को वहाँ अनिरुद्ध की संज्ञा प्राप्त नहीं है। वैखानस-आगम में विष्णु के अंशरूप पुरुष को ही सत्य कहा गया है। पांचरात्रों के षड्गुणोपेत भगवान् तथा उनके तीन आध्यात्मिक रूपों के व्यूह सींच-तान कर इनके समानान्तर रखे जा सकते हैं, परन्तु दोनों में पूर्ण एकत्व का स्थापित करना कठिन है।

वैखानस तपस्वी गृहस्थों का सम्प्रदाय कहा जा सकता है, जिसने वेद-मर्यादा को कभी भङ्ग नहीं होने दिया। पांचरात्रसम्प्रदाय वाले वेद-मर्यादा के समकक्ष रहने का ही नहीं, उससे भी ऊपर उठने का प्रयत्न करते रहे हैं। मर्यादा-भङ्ग भी इनके यहाँ अन्तिम स्थिति में प्रवेक्ष के लिये आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य समझा गया है। वैखानसों में पांचरात्रों के तत्समुद्रांकन विधेय नहीं हैं और जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, वे अङ्गन वैदिक विधानों के अनुकूल नहीं प्रतीत होते। याज्ञिक कर्मकांड वैखानससम्प्रदाय में विशेषरूप से मान्य रहा है। पांचरात्रसम्प्रदाय वालों ने प्राणयज्ञ, ज्ञानयज्ञ आदि की स्थापना करके उसकी अवहेलना की है।

## वैखानस-धर्मसूत्र

वैखानस-धर्मसूत्र नाम का एक ग्रन्थ रामानुजाचार्य औरिण्टल इंस्टीट्यूट, प्रकाशन की संख्या २ में मद्रास ऑर्जनल प्रेस, मेलापुर, मद्रास से प्रकाशित हुआ है। प्रकाशन की तिथि नहीं दी है। इसके सम्पादक श्री के० रत्नाचार्य एम० ए० हैं। प्रकाशित वैखानस-धर्मसूत्र में प्रवरखण्ड भी सम्मिलित है। गार्ग्य गोविन्दाचार्य स्वामी ने इसका उपोद्घात लिखा है।

वेदमन्त्रों का जो विनियोग ब्राह्मण ग्रन्थों ने प्रदर्शित किया है, उसीको काल-क्रम से प्रबुद्ध एवं विकसित रूप में सूत्रग्रन्थों में निबद्ध किया गया है। ये सूत्र श्रौत, गृह्य तथा धर्म तीन प्रकार के हैं और वेद के ऋः अङ्गों में कल्प सूत्रों के अन्तर्गत आते हैं। श्रौतसूत्रों में यज्ञ, गृह्यसूत्रों में गर्भाधानादि संस्कार और धर्मसूत्रों में वर्णाश्रम धर्मादि के विषयों का प्रतिपादन है। कृष्ण-यजुर्वेद के कल्पसूत्रों में आपस्तम्ब, हिरण्यकेशि, बोधायन, भारद्वाज, मानव और वैखानस-सूत्रों की गणना है। चरणभ्यूह के अनुसार कृष्णयजुर्वेद की प्रधान शाखाएँ पांच हैं: आपस्तम्ब, बोधायन, सत्यासाढ, हिरण्यकेशि तथा औक्षेय। वैखानस श्रौतसूत्र के भाष्यकार श्री वैकटेश के अनुसार वैखानसों का सम्बन्ध इसी औक्षेय शाखा के साथ था, यथा :

येन वेदार्थविज्ञेयो लोकानुग्रहकाम्यया ।

प्रणीतं सूत्रमौक्षेयं तस्मै विखनसे नमः ॥'

आचार्य रामानुज ने पांचरात्रसंहिताओं का अधिक प्रचार किया और उनके पश्चात् यह प्रचार बल पकड़ता गया। संभव है, इसी हेतु वैखानस-साहित्य अब तक दबा पड़ा रहा है।

वैखानस श्रौतसूत्र अभी तक प्रकाशित नहीं हो सके, परन्तु जो धर्मसूत्र प्रकाशित हुए हैं, वे स्मृतियों में वर्णित धर्म से किसी भी प्रकार घृण्य प्रतीत नहीं होते। 'वैखानसे वानप्रस्थधर्माः प्रतिपादिताः' अर्थात् वैखानससूत्रों में वानप्रस्थ के धर्मों अथवा कर्तव्यों का प्रतिपादन किया गया है, यह उक्ति भी सर्वाक्षतः सत्य नहीं है, क्योंकि वैखानस धर्मसूत्रों में प्रत्येक आश्रम और प्रत्येक वर्ण के धर्मों का निरूपण हुआ है। वैखानससम्प्रदाय वनस्थ ब्रत-चारियों का सम्प्रदाय रहा है। इसीसे श्रमणसंस्कृति का प्रादुर्भाव हुआ।

बौधायन धर्मसूत्र ३:३:१, १४, १७, १८ में विशेष रूप से वैज्ञानससम्प्रदाय के आधार पर ही वृतीयाधर्म के भेद और उनके आचारों का वर्णन हुआ है। जर्मनी के एक विद्वान् डा० ब्लौच ने वैज्ञानस सूत्रों पर जर्मन भाषा में एक ग्रन्थ लिखा है, जिसमें उन्होंने वैज्ञानससूत्रों में आपस्तम्ब सूत्रों की ही भाँति पाणिनीय अनुशासन-विषयक प्राचीन प्रयोगों के अभाव का उल्लेख किया है। नक्षत्र, ग्रह-क्रम, बुधवारादि प्रकार का जो ध्वन-ज्ञान है और जो प्राचीन भारतीयों को अज्ञात था, वह वैज्ञानससूत्रों में पाया जाता है, ऐसी स्थापना करके डा० ब्लौच ने इन सूत्रों को शकों और हूणों के आगमन के पश्चात् ईसा की तीसरी शताब्दी में निर्मित हुआ माना है। परन्तु वैज्ञानस-सूत्रों की प्राचीनता कई कारणों से सिद्ध है। पीछे हम जिन देवताओं की प्रतिमाओं के निर्माण का उल्लेख कर आये हैं, वे ईसा से कम से कम छः सौ वर्ष पहले इस देश में मान्यता प्राप्त कर चुकी थीं। ईसा की परवर्ती शताब्दियों में ब्रह्मा और स्कन्द की मूर्तियों की पूजा अप्रचलित हो गई थी। अतः जिस वैज्ञानस-साहित्य में इन मूर्तियों की पूजा की मान्यता वर्णित है, वह ईसा से पूर्व का है। सम्भव है, प्राचीन वैज्ञानससूत्र अपने मूल रूप में सुरक्षित न रह सके हों। इन सूत्रों का नवीन संस्करण हुआ हो और उसमें अपने पुग के अनुरूप व्यवहारों का सम्मिश्रण कर दिया गया हो। उदाहरण के लिये वैज्ञानस धर्मसूत्रों में जो वर्णसंकर जाति-विभाग पाया जाता है, वह मिश्रित रूप से बौद्धयुग के बाद का है। परन्तु बुधवार आदि का ज्ञान प्राचीन भारतीयों को नहीं था, ऐसा मानना असंगत है।

वैज्ञानस शब्द के तीन अर्थ हो सकते हैं : ऋषिबिरोध, वृतीयाधर्म या वनस्थ व्रतचारी और वैज्ञानससूत्राध्यायी। तैत्तिरीय आरण्यक १:२३ के अनुसार वैज्ञानस शब्द ऋषिपरक है। वैज्ञानस ऋषि बालकिल्यादि के समान तपःपरायण तथा वनस्थ वृत्ति वाले थे। महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय २५०, श्लोक १७; रामायण, किष्किन्धाकाण्ड ३०:५० तथा ३३:३३, ३५ और शकुन्तलानाटक, १:१० तथा १:२९ इस सम्बन्ध में देखने योग्य हैं। शकुन्तला नाटक में 'ततः प्रविशति आत्मना वृतीनो वैज्ञानसः' तथा 'वैज्ञानसं किमनया व्रतमाप्रदानात्' वाक्यों द्वारा वैज्ञानस की प्रशंसा की गई है और उसके प्रति आदर भाव प्रकट किया गया है। मनु कहते हैं :

पुष्पमूलफलैर्वापि केवलैर्वर्तयेत् सदा ।

कालपक्षैः स्वयं शीर्णैः वैखानसमते स्थितः ॥ ६:१२

इस रत्नलोक में वैखानसों की वृत्ति और आचार का वर्णन किया गया है । वैखानस वन में रहते हैं; पुष्प, कन्द और फलों पर निर्वाह करते हैं । कन्द, मूल, फल भी वृक्षों से तोड़े नहीं जाते, समय पाकर जब वे वृक्षों पर ही पक जाते हैं और शीर्ण होकर स्वयं गिर पड़ते हैं, तभी वैखानस उन्हें प्रयोग में लाते हैं ।

बालखित्वादि ऋषि वैखानससम्मत का पालन करते हुए वन में सपत्नीक और अपत्नीक दोनों प्रकारों से रहते थे । इनके अपत्य तथा शिष्य भी इनके साथ ही रहते थे, ऐसा अभिज्ञानशास्त्रकृत नाटक में वर्णित कण्वऋषि तथा बाणकृत कादम्बरी में वर्णित हारीतादि ऋषियों के आश्रमविवरणों से ज्ञात होता है । वैखानस धर्मसूत्रों में तथा मन्वादि स्मृतियों में स्तुती आश्रमियों के लिये सपत्नीक या अपत्नीक रहने का द्विविध विधान तो उपलब्ध होता है, परन्तु वहाँ अपत्य को साथ रखने का विधान नहीं है । लिखा यह है कि यदि वानप्रस्थी पत्नी को साथ नहीं ले जाता, तो उसे अपने पुत्रों के साथ गृहस्थाश्रम में ही पत्नी को रहने की आज्ञा देनी चाहिये । संन्यासी निश्चित रूप से अपत्नीक होता है । अपत्य और पत्नी के साथ रहने वाले कतिपय यतियों का वर्णन आगवत में मिलता है । इससे ज्ञात होता है कि स्तुतीयाश्रम के अतिरिक्त कुछ ऐसे यति अवश्य थे, जो गृहस्थ धर्म का पालन करते हुए वनस्थ वपस्वियों की भाँति जीवन व्यतीत करते थे । वैखानससम्प्रदाय ऐसे ही यतियों का सम्प्रदाय प्रतीत होता है । वैष्णवसम्प्रदाय में अब तक ऐसे यतियों को मान्यता प्राप्त है । स्मृतियों के अनुकूल वानप्रस्थ और संन्यासाश्रम में क्रमपूर्वक जाना पुष्टिमार्ग जैसे वैष्णव सम्प्रदायों को भी अभिमत नहीं है ।

वैखानससम्प्रदायायी, जो इस समय दक्षिण भारत में पाये जाते हैं, आपस्तम्बादि सूत्रों के अभ्येताओं के समान ही कर्मकांड तथा आचार का पालन करने वाले, पत्नी-पुत्रादि के साथ रहने वाले और नारायण भगवान् की पूजा करने वाले हैं । दक्षिण में पांचरात्र तथा वैखानस दोनों ही विधियाँ भगवान् के आराधन में प्रयुक्त होती हैं । वैखानसों का एक प्रमुख दल तत्सचक्राङ्कन-विधि को आवश्यक नहीं मानता ।

वैखानस धर्मसूत्र में चार प्रश्न हैं। प्रथम प्रश्न में ११ खण्ड हैं। द्वितीय प्रश्न में १५, तृतीय प्रश्न में १५ और चतुर्थ प्रश्न में ८ खण्ड हैं। प्रथम प्रश्न में वर्णाश्रम धर्म का निरूपण है। अधिकांश बातें मनु के ही अनुकूल हैं, परन्तु कुछ बातों में भिन्नता है, जैसे : वैखानसधर्मसूत्र प्रथम प्रश्न, तृतीय खण्ड में ब्रह्मचारियों के चार प्रकार वर्णित हैं : गायत्र, ब्राह्म, प्राजापत्य और नैष्ठिक। गायत्र ब्रह्मचारी उपनयन के पश्चात् तीन रात्रियों तक चार-लवण छोड़कर भोजन करने वाला तथा गायत्री पढ़कर सावित्रव्रत की समाप्ति पर्यन्त ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करने वाला होता है। ब्राह्म ब्रह्मचारी सावित्रव्रत के पश्चात् पुण्यशील, कुलीन गृहस्थों के घर से भिचा मँगकर वेदव्रत का पालन करते हुए बारह या बीस वर्ष गुरुकुल में रहता है। वहाँ सूत्रसहित चार वेद, दो वेद वा एक वेद का अध्ययन करके वह गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता है। प्राजापत्य ब्रह्मचारी ज्ञान करके नित्य कर्म करता हुआ, ब्रह्मचर्यशील एवं नारायण-परायण बनता है और वेद-वेदाङ्गों के अर्थ का विचार करके दार-संग्रहण करता है। वह तीन वर्ष से अधिक ब्रह्मचर्य आश्रम में नहीं ठहरता। नैष्ठिक ब्रह्मचारी कापाय, धातु बस्त्र, सुगन्धक या बसकल धारण करके जटी, शिखी, दण्डी, सूत्राजिनधारी, छुचि, जघार-लवणाक्षी रूप में आत्मविप्रयोग अर्थात् मृत्युपर्यन्त गुरुकुल में रहकर अन्नादि निषाभोजी होता है।

वैखानस धर्मसूत्र के अनुसार जो विवरण चार प्रकार के ब्रह्मचारियों का दिया गया है, वह मनुस्मृति में उपलब्ध नहीं होता। मनु ने २, २१९ में ब्रह्मचारियों के तीन भेद किये हैं : शुण्डितमस्तक, जटावान (जटिल) और शिखानट। भेद केवल बाह्य शिरस्थानीय केशों से सम्बन्ध रखते हैं। २, २४३ में मनु ने नैष्ठिक ब्रह्मचारी का नाम तो नहीं लिया, परन्तु उसके लक्षण वही लिखे हैं, जो वैखानस धर्मसूत्र में मिलते हैं। ब्रह्मचारी के छिये वेदों का अध्ययन मनु ने भी विहित माना है। वैखानस धर्मसूत्र में अङ्कित भेद परिस्थिति के अनुकूल किये जान पड़ते हैं।

वैखानस धर्मसूत्र प्रथम प्रश्न, पञ्चम खण्ड में चार प्रकार के गृहस्थों का उल्लेख है : वार्तावृत्ति, शालीनवृत्ति, यायावर और खोराचारिक। वार्तावृत्ति वाले कृषक, गोरक्षक और बाभिव्योपजीवी होते हैं। शालीनवृत्ति वाले नियमों के पालक, पाकयज्ञों द्वारा अग्निषों को धारण करके अमावस्या, पूर्णिमा तथा

यातुर्मास्य के दिनों में यजन करने वाले, छः-छः मासों में पशुबन्धयात्री और प्रति संवत्सर में सोमयात्री होते हैं। यायावर हविर्यज्ञ तथा सोमयज्ञ से यजन करते और कराते हैं, पढ़ते हैं और पढ़ाते हैं, दान देते और लेते हैं। इस प्रकार षट्कर्मनिरत होकर नित्य अग्नि-परिचरण तथा अतिथि और अभ्यागतों की अन्न-दानादि द्वारा सेवा करते हैं। घोराचारिक नियमों का पालन करते हुए, यज्ञ करते हैं, कराते नहीं, पढ़ते हैं, पढ़ाते नहीं, दान देते हैं, लेते नहीं। उन्मूल्य वृत्ति ( शिलाग्रहण ) पर वे जीवन यापन करते हैं, नारायण-परायण होकर सार्य-भ्रातः अग्निहोत्र करते हुए मार्गशीर्ष और ज्येष्ठ के महीनों में असि-धारा-व्रत का पालन करते हैं और वनौषधियों से अग्निपरिचरण करते हैं। गृहस्थ के ये चार भेद वैखानससम्प्रदाय की विशेषता को स्पष्ट कर देते हैं। मनु ने गृहस्थों के ये भेद नहीं किये। उन्होंने शिलोच्छ्रादि वृत्तियों का वर्णन किया है, पञ्च यज्ञ को गृहस्थ के लिये आवश्यक कर्तव्य कहा है, इन्द्रियसंयम की प्रशंसा की है, वर्षा-पौर्णमास आदि यज्ञों का विधान किया है, अर्थ-संग्रह की आज्ञा देते हुए भी अश्वस्तनिक की प्रशंसा की है, सोमयाग, आद्य आदि को कर्तव्य कर्मों में स्थान दिया है, परन्तु जो कुछ तपस्त्रया वैखानस 'धर्मसूत्रों में गृहस्थ के लिये विहित समझी गई है और उस आधार पर गृहस्थों के जो भेद किये गये हैं, वे मनु के विधान में इष्टियोचर नहीं होते। मनु ब्राह्मीभावना, आधार-मान्यता तथा कर्मकांड पर बिलना बल देते हैं, उसना जटिल तपस्त्रया पर नहीं, घोराचारिक जैसे गृहस्थी के उग्र व्रत पर नहीं।

वैखानस धर्मसूत्रों में वानप्रस्थी दो प्रकार के हैं : सपत्नीक और अपत्नीक। सपत्नीक के पुनः चार भेद हैं : औतुम्बर, वैरिञ्च, बालविल्व और फेनप। औतुम्बर अकृष्ट फल, ओषधि, मूल-फल का सेवन करने वाले, छवण, हिंगु, लङ्गन, मधु, मत्स्य-मांस, पूत्यन्न ( सड़ा गला अन्न ), अम्ल ( खटाई ), दूसरे के द्वारा छुप हुआ या पकाया हुआ ( परपाक ) अन्न को वर्जित समझ कर सेवन न करने वाले, देव, ऋषि, पितृ, मनुष्य की पूजा करने वाले, वन में रहने वाले, ग्राम-परित्यागी, सार्य-भ्रातः अग्निहोत्र करने वाले, आमणक अग्नि तथा वैश्वदेव होम करते हुए तप का आचरण करते हैं। वैरिञ्च प्रातःकाल जिस दिशा का दर्शन करते हैं, उसी दिशा में जाकर प्रियङ्गु, यव, श्यामाक, नीवार आदि उपलब्ध करके उनके द्वारा अपने सम्बन्धित प्राणियों तथा अतिथियों का पोषण

करते हुए अग्निहोत्र करते हैं और आमणक अग्नि वाले बनते हैं। बालसित्य जटाधारी, चीर-वस्त्रक आदि द्वारा शरीर को आच्छादित करने वाले, अर्कमि होकर कार्तिकी पौर्णमासी के दिन पुष्कल भोजन दान में देकर पुनः उन्मृष्ट-वृत्ति द्वारा अपने सम्बन्धियों तथा अतिथियों का पोषण करते हैं। शेष महीनों में तपस्या द्वारा जीवन धारण करते हैं। इनके लिये सूर्य ही अग्नि होता है। फेनप वृष्ट-रयागी, उन्मत्त, निरोधक, पके तथा गिरे हुए पत्तों का आहार करने वाले, चान्द्रायण व्रत रखने वाले, पृथ्वी पर सोने वाले और नारायण का ध्यान करते हुए मोक्ष के अभिलाषी होते हैं।

अपलीक वानप्रस्थ कई प्रकार के होते हैं, जैसे कालशिक, उद्दण्ड-संयुक्त, अश्मकुट्ट, उद्ग्रफली, दन्तोत्खलिक, उन्मृष्टवृत्तिक, संदर्शनवृत्तिक, कपोत-वृत्तिक, मृगचारिक, हस्तादायी, फलदायी, दुरवाशी, अर्कदुरवाशी, शिववाशी, कुसुमाशी, पाण्डुपत्राशी, कालान्तरभोजी, एककालिक, चतुष्कालिक, कंदकशापी, वीरासनवाशी, पंचाक्षिमण्यवाशी, घृसाशी, पाषाणवाशी, अभ्यववाही, उद्दुग्धमासी, मौनी, अवाग्निरास्, सूर्यप्रतिमुख, ऊर्ध्वबाहुक, अबोबाहुक, एकपादस्थित इत्यादि।

वानप्रस्थी के इन भेदों में जिस कठोर जीवन की साधना निहित है, वह केवल कल्पना द्वारा ही अनुभव की जा सकती है। आज के युग में भी कहीं कहीं पर खोज करने से ऊर्ध्वबाहुक, एकपादस्थित, दुरवाशी आदि वानप्रस्थी दिखाई दे सकते हैं, परन्तु मानवता के सामान्य स्तर में ऐसी कठोर तपश्चर्या के अब दर्शन नहीं होते। मनुस्मृति में भी वानप्रस्थियों के इन भेदों का वर्णन नहीं है। सपत्नीक और अपत्नीक भेदों की चर्चा तो मनु ने की है, परन्तु कंदक-वाशी, कपोतवृत्तिक, अवाग्निरास् जैसे भेद वहाँ दिखाई नहीं देते। सम्भवतः इन भेदों पर जैनियों के दिगम्बर-सम्प्रदाय और वाममार्गियों अथवा वज्रयानियों के हठयोग का प्रभाव पड़ा हो अथवा ये सभी साधनायें किसी एक ही सामान्य स्रोत से उद्भूत हुई हों। ऋग्वेद आग्निरस ऋषियों की ओर तपश्चर्या का उल्लेख करता ही है। मनुस्मृति में वानप्रस्थियों के विविध भेदों का उल्लेख न होते हुए भी सामान्य रूप से उनके लिये जो नियम और व्रतचर्चा कर्तव्य के रूप में निर्धारित की गई है, उसमें मृगधर्म, चीर, जटा आदि का धारण, फल-मूल से पञ्चयज्ञ करना, मनु-भांसादि का वर्जन, फालकृष्टादि अन्न

का निषेध, जीवारादि का प्रयोग, देह-सोपण, वृष के मूल में अथवा भूमि पर शयन आदि तपस्विजनोचित बातों का उल्लेख अवश्य है ।

वैखानस धर्मसूत्र प्रश्न १ के नवम खंड में संन्यासी का नाम भिक्षुक दिया है । भिक्षुक मोक्षार्थी होते हैं । इनके चार भेद हैं : कुटीचक, बहूदक, हंस और परमहंस । कुटीचक वे हैं, जो गौतम, भारद्वाज, याज्ञवल्क्य, हारीत इत्यादि के आश्रमों में आठ ग्रास भोजन करते हुए योगमार्ग के तत्त्व को जानने का प्रयास और केवल मोक्ष की प्रार्थना करते हैं । बहूदक वे हैं, जो त्रिदण्ड, कमण्डल, काषाय, धातु वस्त्र आदि का वेश धारण करने वाले, मधु, मांस, लवण और वासी अन्न का परि त्याग करके साधुवृत्त ब्रह्मर्षियों के पास रहते हुए सात वर्षों से भिक्षा माँग कर मोक्ष के अभिलाषी बनते हैं । हंस वे हैं, जो ग्राम में एक रात और नगर में पाँच रात बसते हुए, उससे अधिक न रहकर गोमूत्र तथा गोमयाहारी अथवा एक महीने का उपवास करने वाले अथवा निश्च चान्द्रायणव्रती बनकर सतत उत्थान की कामना रखते हैं । परमहंस वे हैं जो किसी वृष के मूल में, शून्यागार में अथवा रमजान में साम्बर अथवा दिगम्बर रूप में निवास करते हैं । इनके अन्दर धर्माधर्म, सत्यानृत अथवा शुद्धि-अशुद्धि का द्वैतभाव नहीं रहता । वे सबको समान समझते हैं, सब में आत्मतत्त्व का अनुभव करते हैं, और स्वर्ण, पत्थर तथा ढेले को एक जैसा मानते हुए समस्त वर्णों से भिक्षा माँग लेते हैं । वैखानस धर्मसूत्रों में सांख्य और योग का भी वर्णन है ।

मनुस्मृति में दो प्रकार के संन्यासियों का उल्लेख है : एक वे जो ब्रह्मचर्य, गृहस्थ आदि आश्रम-क्रम से परित्राजक बनते हैं और दूसरे वे जो सीधे ब्रह्मचर्य से ही संन्यास ले लेते हैं । सन्तति उत्पन्न न करके अर्थात् पितृव्रण का शोधन किये बिना ही जो संन्यासी बनते हैं, सामान्य रूप में वे मनुस्मृति के अनुसार अशौचगति को प्राप्त होते हैं । विशेष अवस्थाओं में उत्कट वैराग्य की अनुभूति होने पर ही किसी असाधारण व्यक्ति को ब्रह्मचर्य से संन्यास में जाने का आदेश दिया गया है । समत्व-भावना, भिक्षा-ग्रहण, इन्द्रिय-निग्रह, जीवन-धारण की कामना से शून्य होना, वर्षा ऋतु में एक स्थान पर ठहरना, ध्यानयोग के द्वारा ब्रह्म का साक्षात् करना आदि ऐसी सामान्य बातें हैं, जो प्रत्येक संन्यासी के जीवन में सम्मिलित होनी चाहिये । मनुस्मृति ने लिङ्गमात्र को अर्थात्



केवल बाह्य वेष-भूषा और ऊपरी आचार-प्रदर्शन को धर्म का कारण नहीं समझा और न संन्यासियों के वे भेद ही किये हैं, जिनका उल्लेख वैखानस धर्मसूत्र में है। वैखानस-सम्प्रदाय के वाचप्रस्थी और संन्यासी निवृत्तिपरायणता की ओर अधिक उन्मुख हैं और प्रवृत्तिमार्ग की अपेक्षा आरण्यक पथ के अधिक हैं। योगियों के भी कई भेद इन सूत्रों में मिलते हैं, यथा सारङ्ग, एकार्षि, विसरग आदि। पातञ्जल योगदर्शन में इनका कोई उल्लेख नहीं है। इन भेदों में भी निवृत्तिपथ की ही प्रवृत्ति दृष्टिगोचर होती है।

द्वितीय प्रश्न के प्रथम आठ खण्डों में पुनः वनाश्रमी और संन्यासी की दिनचर्या का वर्णन है। आठवें खण्ड के उपरान्त नवम एवं दशम खण्डों में सामान्य आरण्यकधर्म का कथन है, जो सभी वर्णों के लिये परिपालनीय समझा गया है। तृतीय प्रश्न में गृहस्थ, वाचप्रस्थ तथा संन्यासी के कुछ कर्तव्यों का पुनः वर्णन है और उसके अन्त में वर्ण-भर्यादा तथा अनुलोम एवं प्रतिलोम संस्कार आतियों का उल्लेख किया गया है। चतुर्थ प्रश्न में ऋषि, गोत्र तथा प्रवर वर्णित हुए हैं।

वर्णसंस्कार आतियों का उल्लेख मन्वादि स्मृतियों में भी है। गोत्र और प्रवरों का भी उल्लेख पुराणों में पाया जाता है। परन्तु इनके विवरणों में वैखानस धर्मसूत्र के विवरण से कुछ अन्तर है, जैसे वैखानस धर्मसूत्र प्रश्न ३, खण्ड १३ के अनुसार वैश्य से ब्राह्मणी स्त्री में मागव उत्पन्न होता है, परन्तु मनु मागव की उत्पत्ति वैश्य से क्षत्रिया स्त्री में मानते हैं। इसी प्रकार ऋग्वेदश खण्ड में वैश्य से क्षत्रिया में आयोगव की उत्पत्ति लिखी है, जिसका कार्य जुलाहे या ठठरे का है, परन्तु मनुस्मृति के अनुसार आयोगव शूद्र से वैश्य स्त्री में उत्पन्न होता है। इसी प्रकार के और भी कई भेद दोनों स्थानों पर दृष्टिगोचर होते हैं। हमारी समझ में वर्ण-संस्कार-विभाग में कुछ ऐतिहासिक सत्य तो अवश्य है, परन्तु स्मृतियों के इस विषय में परस्पर विभिन्न वर्णन यह भी सिद्ध करते हैं कि इस विभाग का अधिकांश कल्पनाप्रसूत है। ब्रह्मवैवर्त पुराण में कुछ ऐसी जातियों का भी उल्लेख है, जो मुसलमान-युग की देन हैं, परन्तु पुराणों तथा स्मृतियों में परवर्ती काल के पण्डितों ने इन्हें भी वर्णसंस्कार का रूप दिया है, यद्यपि वे किसी विशेष कार्य के करने के कारण विशिष्ट नामों से पुकारी गई हैं। ऐसे चेषक हमें पुराणों में बाहुल्य

से मिलते हैं। इन चैपकों का एक ही उद्देश्य था; जो कुछ समाज में है, उसे शास्त्रीय ढाँचे में ढाल देना, समाजगत विषमताओं को एक नियम में आवद्ध कर देना। शास्त्रीय दृष्टि से यह कार्य भले ही सफल सिद्ध किया जा सके, परन्तु सामाजिक दृष्टि से इसके जो दूषित परिणाम सामने आये हैं, वे सर्वथा अवाञ्छनीय हैं और समाज-संशोधकों एवं सुधारकों ने उसके विरोध में उच्च स्वर से घोषणा की है।



## यज्ञ से मूर्तिपूजा तक

विगत परिच्छेदों में जिस पाश्चात्य और वैखानससाहित्य का विवरणात्मक वर्णन उपस्थित किया गया है, उसकी एक प्रमुख विशेषता मन्दिर-निर्माण और देव-विग्रह की पूजा-पद्धति है, जिसे सामान्यतया मूर्ति-पूजा कहा जा सकता है। मूर्ति-पूजा इस देश में कब और कैसे प्रारम्भ हुई, इस सम्बन्ध में विद्वज्जन एकमत नहीं हैं। कुछ विद्वानों के मत में मूर्ति-पूजा की पद्धति हमने विदेशियों से ग्रहण की है। संभवतः यूनान और भिन्न-भिन्न ऐसे प्राचीन देश हैं, जो बहु-देव-वाद में विश्वास रखते थे और देवी-देवताओं की प्रतिमाएँ बनाकर उनकी पूजा करते थे। इन देशों से जब भारतीय सम्पर्क बढ़ा, तो इनकी प्रतिमा-पूजन की प्रथा भी इस देश में आई और सर्वप्रथम जैनमतानुयायियों ने इनके अनुकरण पर अपने तीर्थङ्करों की मूर्तियाँ मन्दिरों में प्रतिष्ठित कीं। जैनधर्म वालों से मूर्ति-पूजा की यह पद्धति जैवों, जागवतों और महात्माजी बौद्धों ने ग्रहण की। कुछ विद्वानों की सम्मति में गणेश देवता चीन और उसकी संस्कृति से प्रभावित अन्य देशों से आये। शिव को कुछ विद्वान् सेमेटिक देवता मानते हैं। शीतला देवी त्रिविषसंस्कृति की देवी मानी जाती है और नाग-पूजा तथा कुबेरपूजा को बृहत्संस्कृति की देन कहा जाता है। अन्य विद्वान् इसके विपरीत धारणा रखते हैं। उनकी सम्मति में मूर्ति-पूजा विदेशी नहीं, इसी देश के मूलतत्त्व की उपज है। इस सम्बन्ध में हम भी अपने विचार प्रकट कर देना आवश्यक समझते हैं, जिससे विद्वान् आलोचना-प्रत्यालोचना द्वारा किसी निर्णय पर पहुँच सकें। किसी के विचारों से सर्वाशयतः सहमत होना प्रत्येक विद्वान्

---

१. Pt. Jawahar Lal Nehru : The discovery of India. p. 152. (Chapter-India & Greece) 'It is an interesting thought that image-worship came to India from Greece. The vedic religion was opposed to all forms of idol and image-worship.....Greek artistic influence in Afghanistan and round about the frontier was strong and gradually it had its way.'

के लिये आवश्यक नहीं है, फिर भी विचार-सागर का मन्थन कुछ रक्त तो हाथ में रख ही देता है।

भारतीय ऋषि अथर्व, मनन और निदिध्यासन द्वारा प्रक्षाल्य के साथ जिस बुद्धि-योग का प्रयोग करते थे, उससे उन्हें शाश्वत सत्य के दर्शन हो जाते थे। इसी प्रणाली पर चले हुए उन्होंने सृष्टि में कार्य करने वाले ऋत और सत्य, दो नियमों का पर्यवेक्षण किया। इन्हीं नियमों के अनवरत अनुशीलन तथा सतत सम्पर्क से प्रभावित हो, उन्होंने यज्ञ संस्था की नींव डाली। वैदिक वाङ्मय में ऐसे अनेक सूत्र उपलब्ध होते हैं, जो सृष्टि के मूल में विद्यमान याज्ञिक प्रक्रिया की सूचना देने वाले हैं। भगवान् कृष्ण ने गीता (३-१०) में—

‘सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः।

अनेन प्रसविष्यध्वं एव वोऽस्तिष्ठकमधुक्॥

कहकर इसी तत्त्व को प्रकट किया है। ऋग्वेद भी ‘यज्ञस्य धाम प्रथमं मनन्त’ कहकर सृष्टि की सर्व-प्रधान क्रिया यज्ञ का उल्लेख करता है। यज्ञ के इस प्रथम धाम को समझकर ही ऋषियों ने नाना प्रकार के याज्ञिक अनुष्ठानों को जन्म दिया था। ये अनुष्ठान बढ़ते-बढ़ते विराट् जगद्वाक की सीमा तक पहुँच गये। शतपथ, ऐतरेय, गोपथ आदि ब्राह्मण ग्रन्थों में तथा श्रौतसूत्रों में यज्ञ के इस विविध क्रिया-कलाप के दर्शन होते हैं। जो यज्ञ भौतिक रूप धारण करते हुए भी, अपने प्रारम्भिक स्वरूप में आध्यात्मिक भावनाओं के प्रतीक थे, वे कालान्तर में प्रतीक व रहकर स्वयं भौतिक सत्त्व बन गये। भारतीय ऋषियों का ध्यान इस परिवर्तन की ओर गया था। शतपथ ब्राह्मण में ही पाञ्चरात्र यज्ञ के सम्बन्ध में जो कथा जाती है, वह स्पष्ट रूप से परिवर्तन की इस दिशा की ओर इंगित करती है। यज्ञों का भौतिक रूप अथवा द्रव्यमय रूप अपनी सीमा का उल्लंघन करता हुआ हिंसा-प्रधान हो चला था। ब्राह्मणकाल के ऋषि उसे वास्तविक अन्धर अर्थात् अहिंसा-प्रधान रूप देना चाहते थे। संभवतः कुछ समय तक पशु-मांस-लिप्पु याज्ञिकों और सात्विक प्रवृत्ति वाले अहिंसा-प्रधान ऋषियों में पर्याप्त संघर्ष रहा होगा। महाभारत के नारायणीय अध्यायान में जो इन्द्र राजा वसु उपरिचर और

उनके पुरोहित बृहस्पति के बीच में इसी प्रसंग को लेकर उपस्थित हुआ है, वह भी इसी तथ्य की ओर संकेत करता है। यही कारण है कि स्वयं वेदानुयायियों में वेद के नाम पर दो दल हो गये :—प्रथम प्रवृत्तिमार्गी और द्वितीय निवृत्तिमार्गी। प्रवृत्तिमार्गी हिंसाप्रधान यज्ञों से चिपटे रहे, परन्तु निवृत्तिमार्गी वालों ने कतिपय नवीन पन्थों की उन्मादना की। वैष्णवों का वैखानस सग्नप्रदाय निवृत्तिपथगामी है, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं।

वेदमंत्रों का वास्तविक अर्थ और उनका साक्षात् दर्शन परवर्ती ऋषियों की बुद्धि को अग्रग्राह्य हो चला था। महर्षि अरविन्द ने 'वेदरहस्य' के प्रथम भाग में ऐसा संकेत किया है कि उपनिषद् काल के ऋषि भी वेद के सत्य अर्थ से बहुत दूर जा पड़े थे। उन्होंने वैदिक ऋषियों की अनुसृतियों तक पहुँचने के लिये प्रयत्न प्रयास किया है, फिर भी उन्हें साक्षात् कृतधर्मा नहीं कहा जा सकता। निरुक्तकार ने भी ऐसे असाक्षात्कृतधर्मा व्यक्तियों का उल्लेख किया है, जो वेदार्थ-प्रणाली तक को विस्मृत कर चुके थे।

निवृत्तिपथगामियों ने वेद के नाम पर चलने वाले हिंसा-प्रधान यज्ञों का बहिष्कार किया, पर वे जनता को अपनी ओर कैसे आकर्षित करें, यह उनके सामने एक समस्या रही होगी। यज्ञनिर्माण की जो विधियाँ ब्राह्मण ग्रन्थों तथा और सूत्रों में वर्णित हुई हैं, वे विपुल विवरण और अमित अलङ्कारों से संयुक्त हैं। सम्भवतः दूसरे पक्ष वालों ने इसी प्रकार के अलङ्कृत विधानों को सर्वसामान्य जनता के आकर्षण का उपयुक्त साधन समझा होगा और उन्हें अपनाकर अपने समग्र उपस्थित समस्या का समाधान किया होगा।

वैष्णव धर्म का प्राचीन रूप प्रमुखतया निवृत्ति-प्रधान है। जिस वैखानस आगम और धर्म के विषयों का विवरण हम पीछे दे चुके हैं, वह इसी विशेषता का प्रकट करता है। वैष्णवों की दूसरी शाखा पाञ्चरात्रसंहिताओं से सम्बन्ध रखती है। महाभारत इस शाखा को प्रवृत्ति लक्षण वाली कहता है, परन्तु इसमें भी हिंसा-प्रधान यज्ञों की नहीं, अहिंसा भाव की ही प्रधानता रही है। वैष्णवों की दोनों शाखाओं में वैदिक कर्मकांड का वह प्रवृत्तिमार्गी स्वरूप दृष्टिगोचर नहीं होता, जो बृहस्पति जैसे देव-पुरोहित तक को हिंसा के लिये प्रेरित करता है। ब्राह्मणग्रन्थों के वाशिक विवरणों से वैष्णवों ने अपने सग्नप्रदाय के आकर्षण के लिये जो उपकरण संगृहीत किये, वे मन्दिर-निर्माण और प्रतिमा-

प्रतिष्ठान के रूप में दिखाई दिये। यज्ञों के हिंसामय उपकरणों का उन्होंने सर्वथा परित्याग कर दिया और द्रव्यमय यज्ञों की ओर से भी अपना हाथ खींच लिया। अहिर्बुध्न्य तथा ईश्वरसंहिताओं में, जो पाञ्चरात्र साहित्य के अन्तर्गत हैं, और वैखानस आगम में मन्दिर-निर्माण सम्बन्धी जो विस्तृत विवरण आते हैं, और प्रतिमाओं की प्रतिष्ठा एवं पूजा-विधि से सम्बन्धित जिस विस्तृत क्रिया-कलाप का वर्णन है, वह बहुत कुछ उसी रूप का है, जिस रूप का यज्ञसम्बन्धी विवरण हमें ब्राह्मणग्रंथों में उपलब्ध होता है। अतएव हमारी सम्मति में मूर्तिपूजा का मूलरूप यज्ञों के ही अन्तर्गत है। यज्ञसंस्था ही विकसित होती हुई अपनी हीनताओं के परित्याग एवं अलंकृत प्रसाधन-सामग्री के ग्रहण द्वारा मूर्तिपूजा के रूप में परिणत हो गई। यद्यपि प्राचीन हिंसक पुरोहितों के समान आगे चलकर शक्तिमतायुययियों ने अपनी इष्ट देवी कालिका की मूर्ति पर पशु-बलि चढ़ाकर मूर्तिपूजा को भी हिंसाप्रधान यज्ञ की वेदी की भाँति रक्तश्रित कर दिया, फिर भी मूर्तिपूजा का वैष्णव रूप परमसात्विक और अहिंसामय ही रहा है।

यज्ञसंस्था स्वयं सृष्टि के निराकार अस्त एवं सत्य निचमों का साकार एवं मूर्त रूप है। हमारे पूर्वजों ने प्रत्येक वस्तु के अन्तस्तल तक पहुँचने और उसे पहिचानने का अमूर्तपूर्व प्रयास किया है। जहाँ उन्होंने किसी मूर्त सत्ता के अन्तस् में विद्यमान निराकार वा अमूर्त तत्त्व के दर्शन किये हैं, वहाँ उन्होंने अमूर्त को मूर्त रूप में परिणमित तथा उसके नाना शाखाओं में फूटते हुये विशाल रूप को भी देखा है। किस प्रकार ओंकार अक्षर से १२ स्वर एवं ध्वंजन निकले और उनसे किस प्रकार वाक्याय का विस्तार हुआ, अस्त से सत्य, प्राण से रयि, वाद से बिन्दु और नाम से रूप की किस प्रकार समानान्तर सृष्टि हुई, शब्द के साथ अर्थ और अर्थ के साथ शब्द किस प्रकार समकक्ष गति से चलते हैं, किस प्रकार मुख से बाहर आने वाला अक्षर ध्वनि-तरंगों उत्पन्न करता हुआ आकृतिविशेष को जन्म देता है, और आकृति के साथ वह सतरंगी लहरों से किस प्रकार अपना रङ्ग ग्रहण करता है, विश्व की नानामूर्त शक्तियाँ किस प्रकार अपने देवता रूपी अर्थों से सम्बन्ध रखती हैं.....हय विषयों की जितनी सूक्ष्म खोजबीन हमारे शक्तियों की पारदर्शिकी बुद्धि ने की है, उतनी सम्भवता अन्य किसी ने नहीं।

भूर्तियों के निर्माण के मूल में भी यही प्रक्रिया प्रारम्भिक समय में प्रचलित रही होगी। हम अपनी कल्पना अथवा प्रातिम शक्ति द्वारा जिन गुणों का आभास पाते हैं, और जिन दिव्य शक्तियों का उनके सगुण परन्तु अमूर्त रूप में अनुभव करते हैं, उनका एक रूप भी, कालान्तर में हमारे सामने बन जाता है। कहना था चाहिये कि वाणी जिस गुण का नाम-विधान करती है, नेत्र उसीका एक रूप-विधान भी प्रस्तुत कर लेते हैं। इस प्रकार अनवन गिरा और अवाक् नेत्र परस्पर सहयोगी बनकर ऐसा कार्य सम्पादित करते हैं, जो अन्तः को बाह्य से और बाह्य को अन्तस् से एक कर देने वाला है। अतः हमें तो ऐसा ज्ञान पड़ता है कि वैदिक ऋषियों की जिस बुद्धि ने सृष्टि में निहित यज्ञ की अमूर्त भावना को अलंकृतवेदीसम्पन्न तथा विविध प्रकार के सुसज्जित कुण्डों से युक्त साकार यज्ञ-संस्था का रूप प्रदान किया, उसी बुद्धि ने कालान्तर में याज्ञिक विवरणों के आधार पर उन्हींके स्वरूप की व्याख्या करने वाले और उन्हींकी अलंकृतियों को विकसित रूप प्रदान करने वाले देवालयों को भी जन्म दिया। कोई भी संस्था काल के कराह चक्र में एबकर अपने मूल रूप से सम्बद्ध नहीं रह पाती। देवालयों तथा देव-विग्रहों का मूल रूप भी इसी आकार पर परवर्ती समय में नष्ट हो गया। हम मूल के महत्त्व को छोड़कर यज्ञों को ही सब कुछ समझने लगे। जो मूर्ति हमें अपने पीछे निहित दिव्य गुणों की ओर ले जाती थी, व्यक्त से हम जिस अव्यक्त का बोध प्राप्त करते थे, वह हमारी अन्तःसम्पत्ति से निकल गया। स्पिरिट के स्थान पर हम फार्म को महत्त्व देने लगे, आत्मा के स्थान पर हम शरीर के पुजारी बन गये, इतिहास का यह एक कठोर सत्य है। इस सत्य का उद्घाटन समय समय पर वैष्णवाचार्य स्वयं करते हैं। गीता का निम्नांकित श्लोक इस सत्य की उच्च स्तर से घोषणा कर रहा है :

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।

परं भावमवानुमन्तो भ्राम्यन्त्यसन्तुत्तमम् ॥ ७:२४

मैं अव्यक्त अर्थात् अरूप हूँ, पर मूर्त अनुत्तम मुझे साकार देहधारी समझते हैं। मेरी नित्य और सर्वोत्तम स्थिति को, वे नहीं जानते। श्रीमद्भागवत के तीसरे स्कन्ध में इसी भाव को इस प्रकार कहा गया है :

‘यो मां सर्वेषु श्रूतेषु सन्तमात्मानमीश्वरम् ।

हिस्वाचां भजते मौढ्याद् अस्मन्मेव जुहोति सः ॥’ २९:२२

जो व्यक्ति सब श्रुतों में विद्यमान शुद्ध ईश्वर को छोड़कर अपनी मूर्खता से केवल प्रतिमा की पूजा करता है, वह मानों राख में आहुति डाल रहा है ।

अब यज्ञसंस्था से विशिष्ट मूर्तियों का निर्माण किस प्रकार हुआ, इस बात पर भी किंचित् विचार कर लेना चाहिये । यज्ञों के विवरणों में कहा गया है कि सर्वप्रथम यज्ञ-वेदी के निर्माण के लिये भूमि का शोधन करना चाहिये । भूमि-शोधन के पश्चात् इष्टिकाओं का निर्माण और चयन किया जाता था, निर्माता की हृद्धि को मंत्र-जाप द्वारा भावित कर पवित्र किया जाता था । इष्टिकाओं से त्रिकोण ( ताम्बूलाकार ), समकोण, वर्गाकार, पुराकार ( पश्चाकार ) तथा अन्य प्रकार के कुंडों का निर्माण होता था, तदनन्तर वेदी बनती थी और वेदी पर विविध प्रकार की अलंकृतियाँ रखी जाती थीं । प्रणव अर्थात् ओ३म् अक्षर को भी चित्रों द्वारा वेदी पर चित्रित किया जाता था और सौरमण्डल के ग्रहों को तथा ब्रह्माण्ड की आकृति को वेदी पर अक्षत आदि द्वारा अंकित कर ब्रह्मांड के विधान को समझाने का स्तूप प्रयत्न किया जाता था । किसी न किसी रूप में ये बातें आज भी परम्परा द्वारा प्राप्त यज्ञ-वेदी की रचना में प्रकट की जाती हैं । हमारे घरों में, मांगलिक अवसरों पर ओ स्वस्तिका का चिह्न द्वार-दीवारों पर बनाया जाता है, वह उसी ओ३म् अक्षर का प्रतीक है । यह भी असंभव नहीं है कि जिस गणेश का पूजन समस्त पौराणिक कृत्यों के प्रारम्भ में होता है, वह अपने मूल रूप में ओंकार की ही मूर्ति रहा हो । श्रीकृष्ण की जिस त्रिभंगी मुद्रा का दर्शन हम प्रायः चित्रों में करते हैं, वह ओंकार का ही विकसित रूप है । ओंकार से ही इस विराट् ब्रह्मांड की रचना हुई है । अतः इस मुद्रा को विराट् ब्रह्मांड का सूक्ष्म रूप भी कहा जा सकता है । ओंकार तांत्रिकों में ऊँ रूप में लिखा जाता है । कुछ विद्वानों की सम्मति में ओंकार-लेखन का यही रूप प्राचीन है और अरबी लिपि में लिखित अल्हाह इसी का प्रतिरूप है ।

यज्ञ में सामग्री, धी, मिष्टान्न आदि की जो आहुतियाँ दी जाती हैं, उनसे हवनकुण्ड के अन्दर पर्वत-शिखर की भाँति ऊपर को उठती हुई एक पिण्डी बन जाती है । इस पिण्डी का आकार शिवलिङ्ग के समान है । महादेव की

३८, ३९ म० वि०



मूर्ति की कल्पना इसी पिण्डी के आधार पर की गई है। शिव की योगेश्वरी मूर्ति, जिसकी जटाओं में गंगा और ग्रीवा में सर्पों की माला है, परवर्ती काल में इसी यज्ञ के रूप से चित्रित की गई है। यज्ञकुण्ड से धधकती हुई ज्वाला की जो लपटें ऊपर को उठती हैं, वे सर्प और उसके फन को सुष्रित करती-सी प्रतीत होती हैं। घी की जो आहुतियाँ इन लपटों के ऊपर पड़ती हैं, वे आकाश से उतरती हुई और शिव की जटाओं में निवास करती हुई देवापगा गङ्गा की जलधाराएँ हैं। महादेव-पूजा का मूलरूप लिंग-पूजा ही है, जो एक ओर यज्ञ की पिण्डी का प्रतीक है और दूसरी ओर शून्य का प्रतिरूप है, जिसे ऋग्वेद के नासदीय सूक्तकार ने सत् और असत् दोनों से विरुचन कहा है और जो गणितशास्त्र का बीजाक्षर है। महादेव की इस लिंगमूर्ति को जिस वेदी पर समासीन किया जाता है, उसकी आकृति यज्ञकुण्ड के समान ही होती है। हवनकुण्ड की परिखा जो वेदी के ऊपर बनी होती है, और जिसमें 'अदिते अमुमन्यस्व' आदि मन्त्रों द्वारा चारों दिशाओं में जल डालते हैं, वही शिव-लिङ्ग के चारों ओर बनी हुई जलधारी या परिखा है। शिवलिङ्ग के ऊपर डाला हुआ जल इस वेदी के जिस द्वार से बाहर जाता है, वह यज्ञ-वेदी का घृत डालने वाला स्थान है। मन्दिरों का निर्माण भी इसी यज्ञवेदी का अनुसरण करता है। मन्दिर के अन्दर जिस सिंहासन पर मूर्ति प्रतिष्ठित की जाती है, वह सिंहासन कुण्ड है और उस कुण्ड में सामग्री की पिण्डी सिंहासन पर बैठी हुई मूर्ति है। यज्ञ-वेदी की परिखा मन्दिर की परिक्रमा या प्रदक्षिणा वाला पथ है।

वेद ने ऋत और सत्य नाम की जिन दो शक्तियों का उल्लेख किया है, वही अग्नि और सोम के रूप में वेद में ही वर्णित हुई हैं। पुराणों ने इन्हीं को रुद्र और विष्णु की संज्ञा प्रदान की है। विष्णु, सोम, सत्ता या स्थिति के प्रतिनिधि हैं तो रुद्र अग्नि के। पुराणकारों ने इसीलिखे विष्णु को रक्षक और रुद्र को अग्नि के अन्तिम गुण संहारक का रूप दिया है। रुद्र की आठ मूर्तियाँ आठ वसुओं की प्रतिनिधि हैं, परन्तु रुद्र को साक्षात् अग्नि का ही रूप माना जाता है। 'अग्निहोत्र के अन्त में 'क्सोः पवित्रमसि क्षतधारं' आदि मन्त्र द्वारा सामग्री की बनी हुई पिण्डी पर जो स्रवण चारों ओर घी डाला जाता है, वही महादेव के लिङ्ग के ऊपर लटके हुए कलश से टपकती हुई

सहस्रों बँटें हैं। मन्त्र में आठ वस्तुओं को पवित्र करने वाले अग्निदेव हैं, तो रुद्र की आठ मूर्तियों के बीच में बैठी हुई रुद्र की साक्षात् मूर्ति को पावक, पवित्रकारक अग्नि कहा ही जाता है। यज्ञ के साथ जो पशु बाँधा जाता है, वही महादेव का वृषभ है। निरुक्त में 'त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति' की व्याख्या में शब्द को भी वृषभ की संज्ञा प्रदान की गई है।

पौराणिकों में जिस पंचायतन-पूजा का प्रचार है, उसमें विष्णु, शिव, हनुमान्, सूर्य और गणेश की मूर्तियाँ होती हैं। रामायतन में भी चारों भाइयों के साथ सीता की मूर्ति इन्हीं पंचदेवों के समकक्ष है। पंचदेव भी विश्व की उपास्य शक्तियों के प्रतीक हैं और उनकी मूर्तियों की कल्पना उनके गुणों के आधार पर की गई है। पाँचरात्रों का चतुर्व्यूह भी सांख्य के प्राकृतिक तत्त्वों का ही प्रतिरूप है।

आर्य ऋषियों के चिन्तन और भावन का मुख्य लक्ष्य वह 'सूक्ष्मातिसूक्ष्म अन्तिम तत्त्व रहा है, जिसका नाम और रूप द्वारा इस जगत् में व्याख्यायमान हुआ<sup>१</sup> तथा जो अव्याकृत से व्याकृत और अनिरुक्त से निरुक्त बना। मूल तो वही है और वही अक्षर तथा अविनाशी सत्ता है। मूर्तियाँ नामरूपात्मक जगत् के अन्तर आती हैं और अपने विनश्वर रूप को छिपे हुए उसी अविनश्वर सत्ता की स्तुति करती हैं। इन मूर्तियों का तथा इस निखिल मूर्त ब्रह्माण्ड का पर्यवसान उसी अविनश्वर सत्ता में होता है। यह मर्त्य उसी अमर्त्य में विश्राम पाता है। वैदिक ज्ञानों में 'अथ मर्त्यो अमृतो भवति अन्नं ब्रह्म समश्नुते।' यह भरणधर्मा विनश्वर शरीर एक दिन अमृत बनता है और उस ब्रह्म के साथ आनन्द का उपभोग करता है। पर यह मर्त्य अमृत कैसे बनेगा, वही विचारणीय है। वेद कहता है : 'मर्त्य अपने परिमाण में चाहे जितना विशाल हो, उस महान् के आगे यह अणुरूप ही है। यह अणु जब उस महान् का संस्पर्श करेगा, तभी ब्रह्म अर्थात् बड़ा बनेगा। अपनी सङ्कीर्णता का परित्याग करके, अहन्ता की स्वरूप सीमा का उल्लङ्घन करके जब यह असीम और अनन्त अर्थात् भूमा बनेगा, उसी दिन यह अमृत बन सकेगा।' इसके पूर्व तो कालिदास के

१. अथ ब्रह्मैव परार्द्धमगच्छत् । तत् परार्द्धं गत्वा पृथक् कथं नु इमान् लोकान् प्रत्यवेयामिति । तद्व्याप्त्यामेव प्रत्यवेयं रूपेण चैव नाज्ञात् न । (सतपथ ११, २, १, ३)

शब्दों में, 'मरणं प्रकृतिः क्षरीणिणाम्' इसे मरना ही मरना है। पर उग्न अन्तिम दिन का मरण भी कितने सौभाग्य और समृद्धि का परिणाम होगा, जिस दिन यह मरण की सीमा को अतिमान्त करता हुआ अमृत में प्रवेश करेगा।

मानव जिस दिन मूर्ति-पूजा के द्वारा परम देवी तरंगों तथा गुणों की आराधना करने लगेगा, दूसरे शब्दों में आकार से यज्ञ के त्यागरूपी भाव में प्रवेश करेगा और अन्त में यज्ञ से यज्ञरूप प्रभु तक पहुँचेगा, उन्ही दिन यह कवचाग का केन्द्र बन सकेगा।



## भागवत भक्ति का स्वरूप

नारदभक्तिसूत्र, शांखिल्यभक्तिसूत्र, रूपगोस्वामी के उज्ज्वलनीलमणि तथा भक्तिरसामृतसिन्धु और मधुसूदन सरस्वती का भक्तिरसायन भक्ति के सिद्धान्त-पक्ष का तात्त्विक विवेचन करने वाले ग्रन्थ हैं। अन्तिम तीन सोलहवीं शताब्दी की रचनाएँ हैं और प्रथम दो संभवतः गुप्त-साम्राज्यकाल तक बन चुके थे। नारद ने अपने भक्तिसूत्रों में शांखिल्य का नाम लिया है। अतः शांखिल्यभक्तिसूत्र नारदभक्तिसूत्र से पूर्ववर्ती है। नारद ने सूत्रसंख्या १९, १७ तथा ८३ में ब्रह्मकुमार सनक-सनन्दनादि, व्यास, शुक, शांखिल्य, गार्ग, विष्णु, कौण्डिन्य, शेष, उद्धव, आरुणि, बलि, विभीषण आदि को भक्ति के आचार्य रूप में मान्यता दी है। शांखिल्य ने काश्यप, वासरायण और जैमिनि के नाम सूत्रसंख्या २९, ३० और ३१ में दिये हैं। इससे सिद्ध होता है कि नारद और शांखिल्य से भी पूर्व कई आचार्य हुए हैं, जिन्होंने भक्ति के सिद्धान्त-पक्ष का विवेचन किया होगा, परन्तु उनके ग्रन्थ इस समय उपलब्ध नहीं हैं। व्यासविरचित भागवत में इस विषय की सामग्री विद्यमान है, जिसका विवेचन हम इसी अध्याय में कर रहे हैं। उपलब्ध आर्य ग्रन्थों में नारद ने अपने भक्तिसूत्रों में पूर्ववर्ती आचार्यों के मत का समावेश कर दिया है। अतः प्रमाणरूप में उसे गृहीत किया जा सकता है। उज्ज्वलनीलमणि तथा भक्तिरसामृतसिन्धु बहुत परवर्ती ग्रन्थ हैं। उज्ज्वलनीलमणि में राधा-कृष्ण-सम्बन्धी प्रेम पर आधारित शृङ्गार रस को रूपगोस्वामी ने सम्पूर्ण रूप से भाव-विभावादि के अंगसहित भक्ति-रस के पद पर प्रतिष्ठित किया है। भक्तिरसामृतसिन्धु में भक्ति का गम्भीर विवेचन पाया जाता है। उज्ज्वलनीलमणि पर जीवगोस्वामी की टीका महत्वपूर्ण है।

प्रत्येक ग्रन्थ पर अपने समय की प्रवृत्तियों का प्रभाव पड़ता है। ये ग्रन्थ भी उसका अपवाद नहीं हैं। पिछले दोनों ग्रन्थ उज्ज्वलनीलमणि तथा भक्तिरसामृतसिन्धु महाप्रभु चैतन्य के वैष्णव सम्प्रदाय की गौडीय शाखा के सिद्धान्तों से प्रभावित हैं। प्रथम दो सूत्रग्रन्थों पर भागवत धर्म के प्रारम्भिक रूप का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। इन सूत्रग्रन्थों में गौडीय

सम्प्रदाय में प्रचलित भक्ति रस की सर्वाङ्गपूर्णता पर पहुँचे हुए राधा-कृष्ण के शृङ्गार का जिते उज्ज्वल या मधुर रस भी कहते हैं, अभाव है। इसी प्रकार नारदभक्तिसूत्र में वर्णित रूपासक्ति और कान्तासक्ति श्रीमद्भागवत में वर्णित नवधा भक्ति के अन्तर्गत नहीं आती। श्रीमद्भागवत की नवधा भक्ति के पादसेवन, अर्चन और वन्दन की अनुष्ठानविधि वैदिक काल की भक्ति में दिखाई नहीं देती। सूत्रग्रन्थों में वर्णित सया श्रीमद्भागवत में प्रतिपादित भक्ति से ज्ञान और कर्म की अविर स्थिति अथवा हेयता भी वैदिक भक्ति की विशेषता नहीं जान पड़ती। प्रत्येक युग अपनी विशिष्ट मान्यताओं एवं अभिव्यक्तियों को लेकर आता है और वे तत्कालीन साहित्य द्वारा आत्मसाद कर ली जाती हैं। अतः भक्ति का विवेचन करने वाले इन ग्रन्थों पर भी अपने समय की मान्यताओं का अवश्यगम्भी प्रभाव पड़ा है।

वेदत्रयी में ज्ञान, कर्म एवं भक्ति तीनों साधन एक दूसरे के पूरक हैं। उनकी समन्विति मानवजीवन के चरम लक्ष्य को सिद्ध करने वाली है। ज्ञान हमें लक्ष्य का बोध कराता है, कर्म उस लक्ष्य तक पहुँचाता है और भक्ति उस लक्ष्य में तल्लीन कर देती है। ज्ञान कर्म और भक्ति को प्रवीक्ष करता है। भक्ति ज्ञान और कर्म का उद्देक करती है। कर्म अन्य दोनों के निष्पादन में सहायता देता है। अतः तीनों की क्रमपरक नहीं, प्रत्युत सह-समन्विति लक्ष्य-प्राप्ति के लिये अनिवार्य मावी गई है। गीता में भी ज्ञान, कर्म एवं भक्ति का त्रैत विद्यमान है, यद्यपि भक्ति अपना स्वर दोनों से कुछ ऊँचा अवश्य किये हुए है। श्रीमद्भागवत में ज्ञान और कर्म को भक्ति से नीचा स्थान प्राप्त है। उसके माहात्म्य-प्रकरण में ज्ञान और धैराज्य को भक्ति की सन्तान कहा गया है।

श्रीमद्भागवत के एकादश स्कन्ध के चतुर्थ अध्याय में भक्ति की महिमा इस प्रकार वर्णित हुई है :

न साधयति मां योगो न सांख्यं धर्म उद्वह ।

न स्वाध्यायस्तपस्त्यागो यथा भक्तिर्मोर्जिता ॥ २० ॥

भक्त्याऽहमेकया ब्राह्मः ब्रह्मयात्मा प्रियः सताम् ।

भक्तिः पुनाति मग्निष्ठा अपाकावपि सम्भवाद ॥ २१ ॥

भगवान् उद्वह से कहते हैं कि मैं न योग के द्वारा और न सांख्य (ज्ञान) के

द्वारा ही प्राप्त होता हूँ। मेरी प्राप्ति का सुखम साधन तो भक्ति है।<sup>१</sup> एकनिष्ठा से की हुई मेरी भक्ति चाण्डाल तक को पवित्र कर देती है।

इसके पश्चात् श्लोक २४, २५ और २६ में लिखा है कि जो गद्गद वाणी से द्रवितचित्त हो, कभी रोता हुआ, कभी हँसता हुआ, कभी लज्जा को छोड़ गाता हुआ और नाचता हुआ मेरी भक्ति में निरत होता है, वह इस निखिल विश्व को पवित्र कर देता है। जैसे अग्नि द्वारा स्वर्ण का मल दूर होकर, धूँकने पर स्वर्ण अपने रूप में मिल जाता है, उसी प्रकार मेरे भक्तियोग से कर्म-विपाक को दूर करता हुआ आत्मा मुझे ही प्राप्त कर लेता है। मेरे पवित्र चरित्रों का अन्वण एवं ध्यान करता हुआ आत्मा जैसे-जैसे शुद्ध होता जाता है, वैसे ही वैसे अक्षनाशित आँखों की तरह वह सूक्ष्म वस्तु के दर्शन करने लगता है।

श्रीमद्भागवत के ऊपर उद्धृत वर्णन से भक्ति के स्वरूप के सम्बन्ध में नीचे लिखी बातें ज्ञात होती हैं :

१. भगवान् भक्ति द्वारा ही प्राप्त होते हैं।
२. योग, ज्ञान, स्वाध्याय, तप अर्थात् वानप्रस्थ, और त्याग अर्थात् संन्यास प्रभुप्राप्ति के वैसे साधक नहीं हैं।
३. भक्ति में एकनिष्ठा होनी चाहिये।
४. भक्ति से चित्त द्रवित हो जाता है और वाणी गद्गद हो उठती है।<sup>२</sup>

१. गीता ( अ० ११, श्लोक ४८, ५३ और ५४ में ) इस पक्ष का लगभग इन्हीं शब्दों में समर्थन करती है।

*'The nearest road to god is through the gate of love.'*

Angelus Silesius, Quoted by Werfel in his 'Between Heaven and Earth,' P. 114

२. श्रीमधुसूदन सरस्वती ने भी भक्तिरसायन में चित्तद्रुति की महत्ता दी है और भक्ति की परिभाषा करते हुए लिखा है :—

दुस्तस्य भगवद्धर्मात् धारणाधिकतां गता । सर्वेषु मनसो वृत्तिः भक्तिरित्यभिधीयते ॥ १-३ ॥  
अथवा

दुस्ते चित्ते प्रविष्टा वा गोविन्दाकारता स्थिरा । सा भक्तिरित्यभिहिता.....॥ २-१ ॥

दुस्तचित्त जब आनन्दपूर्ण भगवान् को ग्रहण कर लेता है, तब वह तद्रूप हो जाता है। इससे बढ़कर और क्या उपलब्धि होगी ?

५. भक्त कभी प्रभु के वियोग में रोता है, कभी उनके संयोग से हँसता है और कभी अतिमिलन-भावना में लज्जा छोड़कर गाता और नाचता है।

६. भक्ति से भक्त में पवित्रता आती है, जो उसके संसर्ग में आने वालों को पवित्र करने वाली है।

७. भक्ति से कर्म-विपाक नष्ट होता है और उसके नष्ट होने पर भगवान् प्राप्त होते हैं।

८. भक्ति में भगवान् के चरित्रों का श्रवण एवं ध्यान करना चाहिये। इससे आत्मा शुद्ध होता है।

९. शुद्ध हुआ आत्मा ईश्वर जैसी सूक्ष्म वस्तु के दर्शन करता है।

ऊपर छिपी बातों में संख्या २ निषेधात्मक है, क्योंकि वह पितृपान के अन्तर्गत भी आ सकती है, यद्यपि देवपान के लिये भी उसका महत्त्व कम नहीं है। पितृपान के कर्मनिष्ठ पथिक ज्ञान, स्वाध्याय, योग, तप एवं त्याग का समावेश अपने जीवन में करते हैं। संख्या ३, ४, ५ और ८ में भक्ति के अंगों का निरूपण हुआ है। संख्या ६, ७ और ९ में भक्ति का परिणाम बताया गया है। पवित्रता का सम्पादन, कर्म-विपाक का विनाश तथा सूक्ष्म वस्तुओं का भाव्याकार भक्ति द्वारा होता है। संख्या १ के अनुसार भक्ति ही भगवत्प्राप्ति का एकमात्र साधन है। इन सभी बातों का परवर्ती भक्ति-साहित्य पर पर्याप्त प्रभाव पड़ा है। नारदभक्तिसूत्र 'सा तु कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा' २५ तथा शाण्डिल्यभक्तिसूत्र 'तदेव कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा' २२ में भागवत के ही अनुसार भक्ति को कर्म, ज्ञान और योग से ऊँचा पद दिया गया है। सूत्रसंख्या २५ से ३० तक नारद ने विषयत्याग, संगत्याग, अन्यातृ मजन, भगवत्तुष्टि का श्रवण और कीर्तन, दुर्लभ, अगम्य, अमोघ सत्संग, पुण्यात्माओं की कृपा (महकृपा) अथवा भगवान् की कृपा के एक कण का भक्ति के साधनों के रूप में वर्णन किया है, जो ऊपर वर्णित भागवत के संख्या ३, ४, ५ और ८ में बताये साधनों के समान है। सूत्रसंख्या ६८ में उल्लिखित कण्ठावरोध, रोमांच, अश्रु और आकाप भागवत के संख्या ४ और ५ के समान हैं। भक्तिसूत्र 'पावयन्ति कुलानि पृथ्वी च' ६८ तथा 'तीर्थीकुर्वन्ति तीर्थानि सुकर्मो कुर्वन्ति कर्माणि सच्चास्तीकुर्वन्ति शास्त्राणि' ६९ में वर्णित भक्ति का फल संख्या ६ के समान है।

भक्तों के भेद तथा लक्षण : सामान्य रूप से भक्तों के तीन भेद हो सकते हैं : विधि के अनुगामी, निषेधपरक तथा साधारण । साधारण भक्त दैनिक आचार के रूप में केवल प्रथा के निर्वाह के लिये भक्ति करते हैं, जिसे बोला देना या खानापूरी करना अर्थात् जैसे-तैसे नाम मात्र के लिये, दिना मन लगाये हुये भी पूजा-परिपाटी का पालन करना कहा जा सकता है । विधि के अनुगामी भक्त नियत समय पर नियत स्थान में शास्त्रीय विधि-विधानों के अनुकूल अपने इष्टदेव का अर्चन, पूजन, ध्यान आदि करते हैं । निषेधपरक भक्ति में दुःसंग अर्थात् भक्ति-विद्येपी ज्ञान, भक्ति के प्रतिकूल आचार तथा काम, क्रोध, मोह आदि का त्याग अपेक्षित है । नारदभक्तिसूत्र संख्या ३३ और ३४ में इन निषेधों का वर्णन आया है । सूत्र ३५ में लिखा है कि यदि ये निषेध काम-क्रोधादि तरंगित भी हो गये, तो सहवर्गियों का साथ पाकर समुद्र का रूप धारण कर लेंगे । निषेधपरक भक्तों में हम उन व्यक्तियों को भी ला सकते हैं, जिन्होंने भगवान् से द्वेष तथा मर्यादा-मान्यता का निषेध करके मुक्ति पाई थी । शाण्डिल्य भी सूत्रसंख्या ६ में प्रभु के प्रति शत्रु के द्वेष को राग में सम्मिलित करते हैं । इससे सिद्ध होता है कि प्रभु के साथ भक्त का द्वेषसम्बन्ध भी मुक्ति का कारण होता है । नारदभक्तिसूत्रों में सूत्रसंख्या १५ से १८ तक भक्तों के लक्षण दिये हैं, जिनमें पूजा-रूपा आदि में अनुराग, अविरोधपूर्वक आत्मरति, निश्चित आचारों को प्रभु के अर्पित कर देना तथा प्रभु के विस्मरण में परम व्याकुल हो उठना परिगणित हुए हैं ।

गीता ७, ११ के अनुसार भक्त चार प्रकार के हैं : आर्त, अर्थार्थी, जिज्ञासु और ज्ञानी । इन चारों में ज्ञानी भक्त को ही भगवान् ने श्रेष्ठ स्वीकार किया है । सनक, सनन्दन, सनत्कुमार और नारद ऐसे ही ज्ञानी भक्त थे—प्रशान्त और गम्भीर । ज्ञानी भक्त उच्च कोटि के विरागी भी होते हैं । नारदभक्तिसूत्रों के अनुसार भक्ति परा और गौणी दो प्रकार की है । शाण्डिल्यभक्तिसूत्र संख्या ७२ 'गौणं त्रैविध्यमितरेण स्तुति अर्थत्वात् साहचर्यम्' तथा नारदभक्तिसूत्र संख्या ५६ 'गौणी त्रिधा गुणमेवात् आर्त्तादिमेवाद्वा' में गौणी भक्ति तीन प्रकार की मानी गई है : १. सात्त्विकी : जिसमें कर्तव्यकर्म समझकर भक्ति की जाती है । २. राजसी : जो किसी कामना से प्रेरित होकर की जाती है और ३. तामसी : जो किसी को हानि पहुँचाने के उद्देश्य से की



जाती है। गीता के ऊपर उल्लिखित निज्ञासु, आर्त और अर्थार्थी भक्त क्रमशः गौणी भक्ति के इन्हीं तीन प्रकारों के प्रतिरूप हैं। ज्ञानी भक्त परा भक्ति का अधिकारी है। श्रीमद्भागवत ३, २९ में श्लोक ७ से १४ तक भक्तों के सगुण और निर्गुण दो भेद करके सगुण भक्तों के सात्विक, राजस तथा तामस तीन भेदों का वर्णन किया गया है। यही सकाम भक्त भी कहलाते हैं। निर्गुण भक्त में प्रभु के प्रति निष्काम भाव से अनन्य प्रेम रहता है। निर्गुण भक्त गीता के ज्ञानी भक्त के समान हैं।

भक्ति क्या है ? : नारदभक्तिसूत्र संख्या<sup>१</sup> २ और शाण्डिल्यभक्तिसूत्र संख्या<sup>२</sup> २ के अनुसार प्रभु में पराकाष्ठा की अनुरक्ति रखना ही भक्ति है। भागवत १, २, ६ में भी भक्ति की यही परिभाषा दी गई है, यथा :

‘स वै पुंसां परो धर्मो यतो भक्तिरधोक्षजे ।

अहैतुक्यप्रतिहता ययात्मा संप्रसीदति ॥

अर्थात् भगवान् में हेतुरहित, निष्काम, एकनिष्ठाशुक्त, अनवरत प्रेम का नाम ही भक्ति है। यही पुरुषों का परम धर्म है। इसी से आत्मा प्रसन्न होता है। भक्तिरसामृतसिंधु, पूर्व विभाग, लहरी २ के अनुसार परा भक्ति सर्वोच्च कोटि की और सिद्धावस्था की सूचक है। गौणी भक्ति साधनावस्था के अन्तर्गत है और दो प्रकार की है : वैधी तथा रागाजुगा। वैधी भक्ति में ज्ञानानुभोवित विधि-निषेध का अनुसरण करना पड़ता है।<sup>३</sup> रागाजुगा भक्तिभावना राग अथवा प्रेम पर अवलम्बित है। वैधी भक्ति मर्यादा का मार्ग है, जिसमें भक्त ईश्वर के ऐश्वर्य-ज्ञान से सम्पर्क रहता है। रागाजुगा भक्ति दो प्रकार की है : कामरूपा और सम्बन्धरूपा। गोपियों की भक्ति कामरूपा थी, जिसमें कृष्ण-सुख के अतिरिक्त अन्य भावना नहीं रहती। सम्बन्धरूपा भक्ति भगवान् और भक्त के सम्बन्ध की दृष्टि से चार प्रकार की है : दास्य, सख्य, वात्सल्य और दास्यतय। दास्य भक्ति के आदर्श हनुमान् हैं। सख्य भक्ति के आदर्श उद्धव, अर्जुन और सुदामा हैं। वात्सल्य भक्ति का आदर्श मन्द, यशोदा, वासुदेव और देवकी में दिखाई देता है। राधा और रुक्मिणी दास्यतय भाव वाली भक्ति की आदर्श हैं। जीवगोस्वामी की उल्लेख-

१. सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा । २. सा परानुरक्तिरनरे । ३. ज्ञातमेवैव शास्त्रस्य सा वैधी भक्तिरन्यदे । लहरी २, श्लोक ४ ।

नीलमणि के अनुसार दास्यत्व भाव ही माधुर्य भाव है। इसी भाव से विभावादि के संयोग द्वारा निष्पन्न रस मधुर, उज्ज्वल या भक्ति रस कहलाता है। रूपगोस्वामी ने लौकिक माधुर्य से भक्ति रस के माधुर्य भाव में अन्तर किया है। लोक में माधुर्य भाव सबसे नीचे, उससे ऊपर वात्सल्य, फिर सख्य, फिर दास्य और सबसे ऊपर शान्त रस है। पर भक्ति रस में भिन्न जगत् के निम्नतम भाग में शान्तस्वरूप निर्गुण ब्रह्मलोक, उसके ऊपर दास्यरूप वैकुण्ठतत्त्व, उसके ऊपर गोलोकस्थ सख्य रस और सबके ऊपर मधुररसपूर्ण घुन्दावन है, जहाँ परमपुरुष प्रकृतिरूपा ब्रह्माङ्गनाओं के साथ क्रीडा करते हैं।

वैधी और रागाशुगा दोनों प्रकार की भक्ति साधनावस्था के अन्तर्गत है। जब भक्त को भगवान् से प्रेम करने का व्यसन हो जाता है, तभी रागाशुगा भक्ति की कृतार्थता समझनी चाहिये। नारदीय भक्तिसूत्रों के अनुसार यही परा भक्ति की अवस्था है। भक्तिरसामृतसिंधु में भी रागाशुगा भक्ति को परा भक्ति के लिये अन्तिम सीढ़ी माना गया है। नारद-भक्तिसूत्र संख्या ५५ के अनुसार परा भक्ति की शूनिका में पहुँचकर भक्त प्रभु-प्रेम में विभोर हो उसीको देखता है, उसीको सुनता है, उसीको कहता है और उसीकी चिन्ता करता है।<sup>१</sup> सूत्रसंख्या ५१ और ५२ के अनुसार प्रेम का यह स्वरूप भूक्त के आत्मा की भाँति अनिर्वचनीय है। इस अवस्था में पहुँचा हुआ भक्त गुणरहित, कामनाशून्य, प्रतिक्षण अविच्छिन्न रूप से बढ़ता हुआ, सूक्ष्मतर और अनुभवरूप हो जाता है।

भक्तिरसामृतसिंधु<sup>२</sup> के समान आचार्य वल्लभ ने भी ब्रह्मसूत्र ३, ३, ३९ के अनुभाष्य में भक्ति के विहिता और अविहिता दो भेद किये हैं : 'माहात्म्य-ज्ञानयुक्त ईश्वरत्वेन प्रभौ निरुपधिस्नेहात्मिका विहिता। अन्यतो अमाप्तत्वात् कामाद्युपाधिना सा तु अविहिता।' अर्थात् प्रभु में माहात्म्य-ज्ञानयुक्त निरुपधि स्नेह विहिता भक्ति है और कामादि उपाधियों के संसर्ग से अविहिता भक्ति होती है। आचार्य वल्लभ ने दोनों प्रकार की भक्ति को मोक्ष की साधिका माना है। कामादि उपाधियों में उन्होंने न केवल पुत्रत्व आदि के सम्बन्ध को स्वीकार

१. 'तत्प्राप्य तदेवावलोकयति, तदेव शृणोति, तदेव माधयति, तदेव चिन्तयति।'

२. भट्टिमाशानयुक्त स्याद्विधिमार्गानुसारिणाम्।

रागानुगाभितानां तु प्रायशः केवलो भवेत् ॥ पूर्वभाग ४-५

किया है, प्रत्युत द्वेषादि सम्बन्ध को भी। उनके मतानुसार 'भगवत्संबन्ध-मात्रस्य मोक्षसाधकत्वम्' भगवत्सम्बन्धमात्र मोक्ष का कारण है। रावण पौराणिक आख्यानों के अनुसार भगवान् से द्वेष करके ही मोक्ष को प्राप्त हुआ था। नारदभक्तिसूत्र संख्या ६५ के शब्द 'कामक्रोधाभिमानादिकं तस्मिन्नेव करणीयम्।' भी इसी तथ्य का समर्थन कर रहे हैं। आचार्य बह्मभ की विहिता भक्ति नारद और रूपगोस्वामी की परा भक्ति के समकक्ष है तथा अविहिता गौणी भक्ति के रागानुगा भेद के समान। शाङ्ख्य ने भक्तिसूत्र संख्या १० में भक्ति के मुख्या और इतरा दो भेद किये हैं। सूत्रसंख्या २० में इतरा को ही उन्होंने गौणी नाम दिया है और लिखा है कि इससे साधक समाधि-सिद्धि तक ही पहुँच पाता है। सूत्रसंख्या २१ के अनुसार इसमें राग बना रहता है, फिर भी यह हेय नहीं है, क्योंकि जैसे उत्तम का साथ करने से कुछ न कुछ उत्तमता प्राप्त होती ही है, वैसे ही गौणी भक्ति में संसर्ग तो पुरुषोत्तम का ही रहता है। सूत्र १८ में गौणी भक्ति के अन्तर्गत देवभक्ति को भी, प्रभुभक्ति की सहचरी होने के कारण, स्थान प्राप्त हुआ है। नारद ने सूत्रसंख्या २१ और शाङ्ख्य ने सूत्रसंख्या १४ में भक्ति के आदर्श के छिने ब्रजगोपिकाओं (वल्लभियों) का उदाहरण दिया है। भक्तिरसाश्रुगर्लक्ष्मि में रूपगोस्वामी ने भक्ति रस की प्रतिष्ठा करते हुए उसके पाँच भेद किये हैं : शान्त भक्ति, प्रीत भक्ति, प्रेयो भक्ति, वत्सल भक्ति और मधुरा भक्ति। शान्त भक्ति में भगवान् के शान्त, चतुर्भुज स्वरूप का ध्यान किया जाता है। वेदादि का पठन, विविक्त स्थान का सेवन इसके उद्दीपन हैं। अन्तर्बृत्तिविशेष और ज्ञानी भक्तों का संसर्ग अनुभाव हैं। मौन, निरहंकारिता, निरपेक्ष्य, निर्ममता आदि इसके संचारीभाव हैं। प्रीत भक्ति में द्विभुज या चतुर्भुज गोकुलवासी कृष्ण से प्रेम किया जाता है, जो ईश्वर, परमाराध्य, सर्वज्ञ, दृढव्रत, समृद्ध, क्षमाशील, क्षरणागतपालक और प्रेमवरण हैं। उनके दास चार प्रकार के हैं : १. अधिकृत जैसे ब्रह्म, शंकर आदि। २. आश्रित जैसे कालीय, जरासंध, बह्म नृप आदि। ये भी क्षरण्य, ज्ञानिचर और सेवानिष्ठ तीन प्रकार के हैं। ३. पारिषद् जैसे उद्धव और दारुक। ४. अनुग जैसे ब्रज के गोप। प्रेयो भक्ति में सत्त्वाभाव की प्रधानता है। इसमें हरि तथा उनके सखा श्रीदामा, वसुदामा आदि की क्रीडार्यें प्रमुख हैं। वत्सल

भक्ति में प्रभु को वस्त्र के रूप में समझ कर उनके कौमार आदि वय के अनुरूप वेश, शैशव, चापल्य, जड़ित, स्मित, लीला आदि उद्दीपन का कार्य करते हैं। गुरु, माता, पिता आदि के रूप में भक्त का भगवान् के प्रति जो प्रेम प्रकट किया जाता है, वही स्थायीभाव है। मधुरा भक्ति में कृष्ण का अनुपम सौन्दर्य आलम्बन का कार्य करता है। गोपिकारूपी भक्तों के अन्दर रतिभाव का जागरण स्थायीभाव है, तथा राधा, गोपी आदि के साथ प्रेम-क्रीडा और रासलीला अनुभाव हैं। मुरली-वादन विभाव का कार्य करता है।

भागवत में नवधा भक्ति का वर्णन पाया जाता है, जो इस प्रकार है।

‘अवर्णं कीर्तनं धिष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।

अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥ ७, ५, २६

प्रभु के गुणों का अवर्णन, उनका कीर्तन, स्मरण, चरण-सेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य-भाव ( प्रणति ), सखाभाव और आत्मनिवेदन.....भक्ति के ये नौ प्रकार हैं। नारदनकिस्तूतसंख्या ८२ के आधार पर भक्ति एक प्रकार की होती हुई भी व्याख्या प्रकार की है। गुणमाहात्म्यासक्ति, रूपासक्ति, पूजासक्ति, स्मरणासक्ति, दास्यासक्ति, सख्यासक्ति, कान्तासक्ति, वात्सल्यासक्ति, आत्मनिवेदनासक्ति, तन्मयतासक्ति और परमविरहासक्ति। इसके गुणमाहात्म्य में भागवत की नवधा भक्ति के अवर्णन और कीर्तन का समावेश हो जाता है; अर्चन, पाद-सेवन और वन्दन पूजासक्ति में आ जाते हैं; स्मरण स्मरणासक्ति में, दास्य दास्यासक्ति में, सख्य सख्यासक्ति में और आत्मनिवेदन आत्मनिवेदनासक्ति में अन्तर्भुक्त हो जाते हैं। रूपासक्ति, कान्तासक्ति और वात्सल्यासक्ति भागवत के नवधा-भक्ति-वर्णन में स्थान नहीं पातीं। ये प्रेमासक्ति के रूप हैं और सगुण भक्ति के अन्तर्गत हैं।

नवधा भक्ति के अर्चन और पाद-सेवन को छोड़कर शेष सात निर्गुण भक्ति के भी अंग कहे जा सकते हैं। परमविरहासक्ति और तन्मयतासक्ति निर्गुण और सगुण दोनों प्रकार की भक्ति की चरम अवस्थाएँ हैं। सन्त सुन्दरदास ने अपने ‘ज्ञानसमुद्र’ नामक ग्रन्थ के द्वितीय उच्छास में छन्दसंख्या ४ से लेकर अन्तिम छन्दसंख्या ५६ तक जो भक्ति का वर्णन किया है, उसमें भागवत की नवधा भक्ति को कनिष्ठ कोटि की माना है और निर्गुण सम्प्रदाय के सन्त होने के कारण उन्होंने पाद-सेवन आदि को भानसिक् रूप प्रदान

कर दिया है। इसके पश्चात् उन्होंने मध्यम कोटि की प्रेमा भक्ति और उत्तम कोटि की परा भक्ति का वर्णन किया है।

भक्ति के अंग : श्रीमद्भागवत स्कंध ३, अध्याय २९ के श्लोक १५ से १९ तक<sup>१</sup> भक्ति के अङ्गों का वर्णन हुआ है, जो इस प्रकार है :

१. नित्य-नैमित्तिक कर्त्तव्यों का पालन।
२. शास्त्रोक्त हिंसा-रहित क्रियायोग का अनुष्ठान।
३. भगवान् के विग्रह के दर्शन, स्पर्श, पूजा, स्तुति, वन्दना और नाम-संकीर्तन।

४. समस्त प्राणियों में भगवान् की भावना करना।

५. सारव = धैर्य और असंगम-वैराग्य का अवलम्बन।

६. महापुरुषों का मान, दीनों पर दया और समाज स्थिति वालों के प्रति मित्रता का व्यवहार।

७. धर्म-नियमों का पालन, जिसमें स्वाध्याय अर्थात् अध्यात्मशास्त्रों का अध्ययन और ईश्वर-प्रणिधान अर्थात् प्रभु की शरण ग्रहण करना (प्रपत्तिमार्ग या आत्मनियेदन) भी आता है।

८. मन की सरलता और अहङ्कार का त्याग।

९. सख्युषों का सङ्ग।

इसके पश्चात् श्लोक २० में लिखा है कि जैसे पुष्प की सुगन्ध वायु द्वारा उड़कर नासिका तक पहुँच जाती है, वैसे ही भक्ति के इन अङ्गों में तत्पर, राग-द्वेषादि विकारों से शून्य चित्त परमेश्वर को प्राप्त कर लेता है। इसी श्लोक के आगे मोहवश प्रतिमा-पूजन (अर्चा) करने वालों की निन्दा की गई है, क्योंकि प्रभु अन्तर्यामी हैं, समस्त प्राणियों के अन्दर विराजमान हैं। उन्हें ऋषिकर प्रतिमा का पूजन (अर्चा) करना अस्म में हवन करने के समान है।

१. भागवत. स्कंध ३, अध्याय २९

निवेष्टितैर्नामिमेतैर्न स्वधर्मेण महीयसा । क्रिया योगेन शस्त्रेण नातिहिंसेण नित्यशः ॥  
मदिष्यददर्शनस्पर्शपूजास्तुत्यभिबन्धनैः । श्रुतेषु मङ्गावनया सत्वेनासंगमेन च ॥१६॥  
महता बहुमानेन दीमानामनुक्रम्यवा । मैत्र्या वैवात्म्यसुल्लेखे यत्नेन नियमेन च ॥१७॥  
आध्यात्मिकानुभवणाध्यामसंकीर्तनाच्च ये । आर्चयेन्नार्चयन्ति चिरद्विषया तथा ॥१८॥  
मद्भगणोऽगुणैरेतैः परिसंशुद्ध आश्रयः । पुरुषस्यानसाभ्येति ह्यतमावश्यं हि माय ॥१९॥

नारद ने भक्तिसूत्र संख्या ३४ में लिखा है : 'तस्याः साधनानि गायन्ति आचार्याः।' आचार्यों ने भक्ति के साधनों की प्रशंसा की है। ये साधन नारद के शब्दों में इस प्रकार हैं :

'तत्तु विषयत्यागात् संगत्यागाच्च' ॥ ३५ ॥

'अज्यातुतभजनात्' ॥ ३६ ॥

'लोकेऽपि भगवद्गुणश्रवणकीर्तनात्' ॥ ३७ ॥

'मुक्त्यतस्तु महत्कृपयैव भगवत्कृपालेवाद्वा' ॥ ३८ ॥

'महत्संगस्तु दुर्लभोऽन्योऽन्योऽन्यश्च' ॥ ३९ ॥

'कर्म्यतेऽपि तत्कृपयैव' ॥ ४० ॥

'तस्मिंस्तत्त्वने मेदाभावात्' ॥ ४१ ॥

'तदेव साध्यताम् तदेव साध्यताम्' ॥ ४२ ॥

'दुःसंगः सर्वदैव त्याज्यः' ॥ ४३ ॥

'कामक्रोधमोहस्मृतिभ्रंशद्विनाशसर्वनाशकारणत्वात्' ॥ ४४ ॥

'तरंगागिता जपीमे संगत् सखुद्रायन्ति' ॥ ४५ ॥

'कस्तरति भाषात् ? यः संगं त्यजति, यो महाशुभां सेवते, निर्ममो भवति' ॥ ४६ ॥

'यो निर्विकल्पानं सेवते, यो लोकबन्धमुन्मूलयति, निश्चैशुष्यो भवति, योगसेनं त्यजति' ॥ ४७ ॥

'यः कर्मफलं त्यजति, कर्माणि संन्यस्यति, ततो निर्हन्त्रो भवति' ॥ ४८ ॥

'वेदानपि संन्यस्यति, केवलमविच्छिन्नानुरागं कुरुते' ॥ ४९ ॥

'स तरति स तरति लोकांस्तारयति' ॥ ५० ॥

'लोकहानी चिन्ता न कार्या' ॥ ५१ ॥

'न तदसिद्धौ लोकव्यवहारो हेयः, किन्तु फलत्यागस्तत्साधनं च कार्यमेव' ॥ ५२ ॥

'श्री-बन्-नास्तिक-वैरि-चरित्रं न अचणीयम्' ॥ ५३ ॥

'अभिमानदम्मादिकं त्याज्यम्' ॥ ५४ ॥

'वादो भावलम्बयः' ॥ ५५ ॥

'भक्तिशास्त्राणि मननीयानि तदुद्बोधककर्माण्यपि करणीयानि' ॥ ५६ ॥

'आर्हिसासत्यशौचदयास्तिक्याद्विचारिण्याणि परिपालनीयानि' ॥ ५७ ॥

'सर्वदा सर्वभावेन निश्चितैर्योगाजनेन भजनीयः' ॥ ५८ ॥

इन सूत्रों में सूत्र ३६ तथा ३१ सूत्र ७९ में एकत्र हैं। सूत्र ३७ की विधि-भावना की पूरक सूत्र ६३ की निषेध-भावना है। सूत्र ६२ का फल-त्याग सूत्र ४८ में विद्यमान है। सूत्र ६२ का लोक-न्यवहार सूत्र ७८ में आ जाता है। सूत्र ७८ यम-नियम की ओर स्पष्ट संकेत कर रहा है, अतः सूत्र ७६ उसके अन्तर्गत आ सकता है। सूत्र ६३ और ७४ सूत्र ४३ के अंग बन सकते हैं। सूत्र ६१ की लोक-हानि कर्मफल में समा सकती है, जो सूत्र ४८ में आया है। सूत्र ४४ सूत्र ४३ की कारणपरक व्याख्या करता है। सूत्र ३९, ४०, ४१ और ४२ कारण-कार्य-पूर्वक एक ही हैं और सूत्र ३८ से संबद्ध हैं। इस प्रकार जो नारदीय भक्तिसूत्र ऊपर उद्धृत किये गये हैं, उनसे निम्नांकित बातें भक्ति के अंगरूप में गृहीत की जा सकती हैं :

१. विषय-त्याग तथा विषय-संग ( विषयासक्ति ) का त्याग ।
२. सर्वदा सभी भावों में निम्नित रहकर भगवान् का लगातार भजन ।
३. भगवान् के गुणों का भवण और कीर्तन ( नामजाप ) । श्री, धन, नास्तिक और शत्रुओं के चरित्र भवणीय नहीं हैं ।

४. महान् पुरुषों की कृपा अथवा भगवान् की व्यावृष्टि ।

५. महान् पुरुषों का सत्संग दुर्लभ और अगम्य है, पर प्राप्त हो जाने पर मिश्रित रूप से सफलता प्रदान करता है, कभी व्यर्थ नहीं जाता, अमोघ है। यह सत्संग प्रभु-कृपा से ही प्राप्त होता भी है। महान् पुरुष भगवान् के भक्त होते हैं और किसी में भेद-भावना नहीं रखते। अतः महान् पुरुषों का सत्संग अवश्य करना चाहिये ।

६. दुष्टों का साथ सभी प्रकार से त्याज्य है, क्योंकि वह काम, क्रोध, मोह, स्मृतिभ्रंश, बुद्धिनाश और सर्वनाश का कारण है। अभिमान, दम्भ आदि आसुरी वृत्तियाँ हैं, अतः परित्याज्य हैं। वितण्डावाद दूषित वृत्तियों को उभाड़ता है, अतः उसमें भाग नहीं लेना चाहिये ।

७. एकान्त में रहना, संग या आसक्ति का त्याग, महान् पुरुषों की सेवा, समत्व-विहीनता, लोक-बन्धन तथा योगचेम का त्याग, कर्मफल का त्याग, कर्म का भी त्याग, त्रैगुण्य वेदों का भी त्याग, निस्त्रैगुण्य-प्राप्ति और भगवान् में अनवरत अजुराग ।

८. लोक-व्यवहार अथवा फलाकांक्षारहित होकर कर्तव्यपालन ।

९. यम-नियम तथा तत्सम्बन्धी आचार का पालन । इसीमें भक्तिशास्त्रों का मनन और उसके उद्बोधक कर्म भी आ जाते हैं ।

शाण्डिल्य ने नीचे लिखे सूत्रों में भक्ति के अङ्गों का संकेत किया है :

देवभक्तिरितरास्मिन् साहचर्यात् ॥ १८ ॥

हेया रागत्वादिति चेन्नोत्तमास्पदत्वात् संगवत् ॥ २१ ॥

ब्रह्मकाण्डं तु भक्तौ तस्यानुष्ठानाय सामान्यात् ॥ २६ ॥

सम्मानबहुमानप्रीतिविरहेतरविचिकित्सामहिमवपातितदर्थप्राणस्थानतदीय-  
तासर्वतज्ज्ञावाप्राप्तिकृत्वादीनि च स्मरणेभ्यो बाहुल्यात् ॥ ३५ ॥

सुख्यं तस्य हि काण्यम् ॥ ३९ ॥

ताभ्यः पाथिभ्यम् उपक्रमात् ॥ ५६ ॥

अन्नघोऽर्पणस्य मुखम् ॥ ६३ ॥

ध्यावनियमस्तु दृष्टसौकर्यात् ॥ ६५ ॥

स्मृतिकीर्त्तयोः कथादौ ॥ ७४ ॥

येकान्तभावो गीतार्थप्रत्यभिज्ञानात् ॥ ८३ ॥

भजनीयेनाद्वितीयमिदं कृत्स्नस्य तत्स्वरूपत्वात् ॥ ८५ ॥

जनन्यभक्त्या तद्बुद्धिः ॥ ९६ ॥

इन सूत्रों से भक्ति के जिन अङ्गों की ओर संकेत जाता है, वे इस प्रकार हैं :

१. देवभक्ति जिसमें उत्तमास्पद महान् पुरुषों का सत्संग भी आ जाता है, क्योंकि उससे भक्त दिव्यता-प्राप्ति की ओर अग्रसर ही नहीं होता, उसमें दिव्यता का संचार भी हो उठता है । सूत्र १८ और २१

२. भक्तु के गुणों का ज्ञान, उसकी कथादि का स्मरण और कीर्तन । सूत्र २६ और ७४

३. भक्तु का सतत एकान्तभाव से ध्यान । सूत्र ६५, ८३

४. भक्तु के प्रति समर्पणभावना । सूत्र ६३

५. भगवान् के महत्त्व का ध्यान और अपनी समस्त शक्तियों को उसी के लिये लगा देना—भक्तुसेवा तथा भक्तसेवा । सूत्र ४५

६. काण्यभाव । सूत्र ३९

७. पवित्रता ( मन, वचन, कर्म में ) । सूत्र ५९

४०, ४१ अ० वि०



सूत्र ८३ से ज्ञान पद्धति है कि शाण्डिल्य भक्तिसूत्र गीता के पश्चात् बने। शाण्डिल्य भक्तिसूत्रों में वह विशदता नहीं है, जो नारद भक्तिसूत्रों में पाई जाती है। भक्तिरसाधृतसिन्धु में उत्तम भक्ति के अङ्ग नीचे छिसे श्लोक द्वारा वर्णित हुये हैं :

‘अन्याभिख्यतिशान्त्यं ज्ञानकर्माद्यनाह्वयम् ।

आनुकूल्येन कृप्यानुशीलनं भक्तिरुत्तमा’ ॥ १, २

अगवद्योम का क्रम रूपगोस्वामी ने इस ग्रन्थ में इस प्रकार दिया है :

‘आदौ अज्ञा नतः साधुमन्त्रेभ्य अवलम्बिता ।

ततोऽनर्थनिवृत्तिस्तथा ततो विद्या रुचिस्ततः ॥ ६ ॥

अथाऽऽभक्तिस्ततो भावा ततो प्रेमाभ्युदयति ।

साधकामार्गं प्रेम्णः प्राहुर्भवि भवेत् क्रमा ॥ ७ ॥

पूर्वभाग, चतुर्थ कट्टरी

ऊपर जो भक्ति के अंगसम्बन्धी विवरण दिये गये हैं, उनमें अज्ञ के अन्तःकरण की पवित्रता और प्रभु-परायणता प्रमुख हैं। अन्तःकरण की पवित्रता के लिये देवभक्ति, महात् पुण्यों का सत्संग और मान, शीनों पर दया और समान स्थिति वालों के साथ मित्रता, यम-विषम तथा तत्सम्बन्धी आचार का पालन, कर्मफल-योग-शेम-ममत्व आदि का त्याग, दुर्जन-संसर्ग से पुथक् रहना और निर्य-नैमित्तिक कर्तव्यों का पालन करना आवश्यक समझे गये हैं। प्रभु-परायणता के लिये मन की सरलता, अहंकार का त्याग, चैषं और वैराग्य का अवलम्बन, भक्ति-सम्बन्धी शास्त्रों का अवण, समस्त प्राणियों में अगवात् की भावना करना, अगवात् के गुणों का अवण, कीर्तन, स्मरण, पूजा और आत्मनिवेदन की आवश्यकता है। दुष्टों का संपर्क, स्त्री-विषय, धन, वास्तविक और शत्रुओं के चरित्रों का अवण प्रभु-परायण बनने तथा अन्तःकरण को पवित्र रखने में बाधक होते हैं। अतः ऐसे बाधकों का

१. श्रीमधुसूदन सरस्वती ने अगवद्यभक्तिरसाधन में यह क्रम इस प्रकार दिया है :  
प्रथमं महतां सेवा नृपापापना ततः । अद्याप्य सेवा बर्मेषु ततो हरिगुणहृतिः ॥ ३२ ॥  
ततो रत्यङ्गुलीत्यपि स्वरूपाविगतिस्ततः । प्रमद्विदि परावन्दे तस्याप्य स्फुरण ततः ॥ ३३ ॥  
अगवद्यमनिहातः स्वस्तिमस्तद्गुणहृतिः । प्रेम्णोऽप्य परमाकांक्षेऽपि भक्तिभूमिका ॥ ३४ ॥

प्रथम उच्छास

परित्याग करने में ही कल्याण है। कारुण्यभाव दीर्घों पर दया दिखाने में प्रकट होता है, जिससे अन्तःकरण में पवित्रता आती है। शक्ति ने इसीलिये उसको मुख्य भाव माना है। कारुण्यभाव हृदय को क्षीघ्र प्रवित भी कर देता है। यह क्रिया भक्त को प्रभु-प्रवण बनाने में अनुपम सहायता देती है। निरौगुण्यभाव में इन सबका समावेश हो जाता है। नारद ने अपने सूत्रों में इस भाव का स्पष्ट उल्लेख किया है।

रूपगोस्वामी ने सर्वसावानुकूलता के साथ भगवान् के अनुशीलन को महत्त्व दिया है और लिखा है कि यह अनुशीलन ज्ञान और कर्म से आच्छादित नहीं होना चाहिये। भगवान् के अतिरिक्त अन्य किसी की भी और भक्त की अनिलापा नहीं जानी चाहिये। भगवत्प्रेम कैसे उत्पन्न होता है, इसके लिये उन्होंने भाव तथा तत्पुन्य क्रियाओं के अनुष्ठान का एक क्रम दिया है, जो इस प्रकार है : सर्वप्रथम भक्त के अन्दर भगवान् के प्रति अज्ञा-विश्वास की भावना उत्पन्न होनी चाहिये। अज्ञा के पश्चात् प्रभु-भक्तों तथा सज्जनों का साथ करना चाहिये, जिससे प्रभु के समीप बैठने का स्वभाव बने। साधु-संग के पश्चात् प्रभु के गुण-कीर्तन द्वारा उसका सतत स्मरण करना, इसके साथ जो बाधाएँ आती हैं, जो अनिष्ट और अनर्थ भजन में व्यवधान डालते हैं, उनको दूर करना। तदनन्तर भजन में निष्ठा लाना अर्थात् अन्य सभी बातों को छोड़कर प्रभु-भजन में लीन होने का यत्न करना, इसके पश्चात् भजन में रुचि उत्पन्न हो जायगी, रुचि के पश्चात् आसक्ति और आसक्ति के अनन्तर भगवन्नाम का जागरण होगा, इसके पश्चात् प्रभु-प्रेम का प्रादुर्भाव हो सकेगा।

रूपगोस्वामी ने नीचे लिखे श्लोक में भक्तियोग्य सुख के अभ्युदय के लिये मुक्ति और मुक्ति दोनों की आकांक्षा के परित्याग को श्रेयस्कर समझा है :

मुक्तिमुक्तिस्पृहा यावत् पिशाची हृदि वर्तते ।

तावद् भक्तिमुखस्यात्र कथमभ्युदयो भवेत् ॥ पूर्वभाग २ : ११

भक्ति के अंगों का वर्णन उन्होंने इस प्रकार किया है :

गुरुपादाभयस्तस्मात् कृष्णदीक्षाऽविशिष्यम् ॥ २४ ॥

पूर्वभाग २ लहरी

विलम्बेण गुरोः सेवा साधुवर्जानुवर्तनम् ।

सदमर्षच्छा मोगादित्यागः कृष्णस्य हेतवे ॥ २५ ॥

निवासो द्वारकादौ च गंगादेरपि सक्रिधौ ।  
 म्यवहारेषु सर्वेषु यावदर्थानुवर्तिता ॥ २६ ॥  
 हरिवासरसम्मानो धात्रीअश्वत्थादिगौरवम् ।  
 एषामत्र दशांगानां भवेत् प्रारम्भरूपता ॥ २७ ॥  
 संगत्यागो विदूरेण भगवद्विमुखैर्जनैः ।  
 शिष्यादि अननुयन्वित्वं महारम्भाद्यनुष्ठमः ॥ २८ ॥  
 बहुग्रन्थकलाभ्यासभ्यास्यावादाविवर्जनम् ।  
 म्यवहारेऽपि अकार्पण्यं श्लोकाद्यवशवर्तिता ॥ २९ ॥  
 अन्यदेव अनवज्ञा च भूतानुद्वेगदायिता ।  
 सेवा नामापराधानामुद्भवा नावकारिता ॥ ३० ॥

ऊपर उद्धृत श्लोकों से ज्ञात होता है कि रूप गोस्वामी ने भक्ति के समस्त अंगों को दो भागों में विभाजित किया है : प्रारम्भरूपता और उत्तररूपता । प्रारम्भरूपता के नीचे लिखे दस अंग हैं :

१. गुरु के चरणों का आश्रय ।
२. उससे भगवान् कृष्ण की भक्ति की दीक्षा के सम्बन्ध में प्रारम्भिक शिक्षण ।
३. विश्वस्त होकर गुरु की सेवा करना ।
४. सन्तों के पथ का अनुसरण ।
५. सद्गुरु के जानने की इच्छा ।
६. भगवान् कृष्ण के लिये भोगादि का त्याग ।
७. द्वारका अथवा गंगा आदि के समीप निवास ।
८. जितना आवश्यक है, अर्थात् जितने से मतलब है, उतना ही समस्त म्यवहारों में बर्तना ।
९. हरिदिवस [ एकादशी ] का सम्मान ।
१०. धाय अर्थात् आँवला या गाथ और पीपल आदि के प्रति गौरव की भावना ।

उत्तररूपता में नीचे लिखे नौ अंग हैं :

१. भगवान् से विशुद्ध मनुष्यों के संग का दूर से ही परित्याग ।
२. शिष्यादि बनाने के कामेके में न पड़ना ।
३. बहुत बड़े भारग्यों [ अनुष्ठानों ] के लिये उद्यम न करना ।

४. अनेक ग्रन्थ तथा कलाओं के अभ्यास, व्याख्या एवं वाद से प्रयत्न करना ।
५. व्यवहार में भी उदारता ।
६. शोकादि के वशीभूत न होना ।
७. किसी भी प्राणी की अवज्ञा न करना ।
८. किसी भी प्राणी को भय न पहुँचाना ।
९. भगवान् की सेवा तथा नाम-जाप में किसी प्रकार के अपराध को उत्पन्न न होने देना ।

उपयुक्त विवरण में पूर्वोक्त आर्षग्रन्थों के विवरणों का ही अनुसरण किया गया है, किसी नवीन तथ्य का संकेत नहीं पाया जाता । उत्तररूपता के चौथे अंग में अनेक ग्रन्थों के अभ्यास को भी वर्जनीय समझा गया है, जो स्वाध्याय का विरोधी प्रतीत होता है । संभवतः लेखक का ज्येष्ठ विभिन्न मतप्रवर्तक ग्रन्थों के विवाद में न पड़ने का है । प्रारम्भरूपता के पाँचवें अंग में सद्धर्म-पृच्छा को इसीलिये आवश्यक समझा गया है । भक्त को जो कुछ पूछना है, और सद्धर्म के सम्बन्ध में जो कुछ जानना है, उसे वह गुरुमुख से पूछ और सीख लेगा । स्वाध्याय के अन्तर्गत भक्त-भक्तान्तरों के झगड़ों से प्रयत्न रहते हुए अपने जर्म के ग्रन्थों का अध्ययन या गुरु से ज्ञान प्राप्त कर लेना ही अभिप्रेत जान पड़ता है ।

पीपल तथा आँवले के वृक्ष का सम्मान आर्षविवरणों में स्थान नहीं पाता । यह परवर्ती काल की देन है । वैष्णव सम्प्रदाय में भुक्ति एवं मुक्ति की स्पृहा का परित्याग बल पकड़ता गया है । वैदिकभक्ति में अभ्युदय और निःश्रेयस दोनों की प्राप्ति आवश्यक समझी गई है । त्याग-भाव से भोग भोगते हुए त्रिविध प्रकार के हर्षों से परित्राण पाना माभव-जीवन का सर्वोत्तम ध्येय था । वैष्णवों ने जिस भक्ति का प्रवर्तन एवं प्रचलन किया, उसमें भगवद्भजन ही एकमात्र आदर्श बन गया । भुक्ति और मुक्ति, अभ्युदय और निःश्रेयस दोनों पीछे पड़ गये । गुरु-सेवा पर भी आवश्यकता से अधिक बल दिया गया, जिससे स्वाध्याय की प्रवृत्ति को ठेस पहुँची और विभिन्न वादों के परिशीलन से तत्त्व की प्राप्ति में जो सहायता मिलती है, वह भी दूर हो गई । यदि गुरु इस सम्बन्ध में विशेष रूप से जागरूक है, स्वाध्याय-शील और तत्त्वज्ञाता है, तब तो काम हो जायगा, अन्यथा दोनों के ही अन्ध गत में गिरने की आशंका है । नारद और श्वाङ्गिद्य जैसे ऋषियों ने भी

स्वाध्याय को वर्जनीय नहीं समझा है। श्रीमद्भागवत भी उसे प्रशंसा की दृष्टि से देखता है। स्वाध्याय यम-नियमों के अन्तर्गत आता है, जो योग के अंग हैं। १६ वीं शताब्दी में वैष्णवों के जो सम्प्रदाय भक्ति का प्रचार कर रहे थे, उनका एक उद्देश्य योगमार्ग तथा ज्ञानमार्ग का खंडन करना भी था। रूपगोस्वामी के ऊपर उद्धृत भक्ति-अंग-विवरण में इसी हेतु ये बातें आ गई हैं।

भक्ति के अंगों में आत्मनिवेदन मुख्य है। इसी के द्वारा भक्त प्रभु के चरणों का साक्षिध्व प्राप्त करता है। प्राचीन साधकों ने इसे छः भागों में विभाजित किया है : अनुकूल का संकल्प<sup>१</sup>, प्रतिकूल का त्याग, गोप्यत्ववरण, रक्षा का विश्वास, आत्मनिषेध और कार्पण्य। भगवद्भक्ति प्राप्त करने के लिये जो वातावरण अनुकूल है, उसी में रहने के लिये भक्त की जो निमित्त धारणा बनती है, वही अनुकूलता का संकल्प कहलाती है, जैसे एकान्तवास, सासंग, भक्ति-सम्बन्धी बातों का स्वाध्याय अथवा अव्रण और भगवान् के कीर्तन आदि में सम्मिलित होना। जिस वातावरण से भक्ति-भावना का उत्पन्न नहीं होता, प्रसृत विनाश होता है, उसका परित्याग कर देने में ही कल्याण है, यही प्रतिकूल का त्याग है; जैसे दुष्टों के साथ में न रहना। नास्तिकों के चरित्रों को न सुनना, विषय-वासना में न फँसना आदि। प्रभु को रक्षक के रूप में स्वीकार कर लेना गोप्यत्ववरण और उसकी रक्षण-शक्तियों में अटल विश्वास का होना रक्षा का विश्वास है। आत्मनिषेध आत्मसमर्पण का नाम है और कार्पण्य भक्त का वैर्य है। आत्मनिवेदन में भक्त प्रभु के आगे नम्र हो जाता है, अपना हृदय खोलकर प्रभु के आगे रख देता है। वह प्रभु से उसकी सेवा में रहने योग्य परिस्थिति उत्पन्न करने की प्रार्थना करता है, विपरीत आचरण तथा प्रभु से विमुख कराने वाले स्त्री, पुत्र, धन आदि से बचने के लिये निवेदन करता है, 'प्रभु ! तुम्हें छोड़कर मैं और कहीं न जाऊँ, मैंने तुम्हारा पक्का पकड़ लिया है, तुम्हारे पतित-पावन विषय को वरण किया है, हे नाथ ! अब मेरी लाज तुम्हारे ही हाथ में है,' इस प्रकार की विनय करता है, कभी प्रभु की रक्षणशक्तियों में अविचल विश्वास प्रकट करता हुआ उनके ऐतिहासिक उदाहरण प्रस्तुत करता है, और अपनी चोर निराशा दशा में

आपत्तियों से त्राण पाकर इस विश्वास को हृदय भूमि पर प्रतिष्ठित भी देखता है और अन्त में प्रभु के माहात्म्य के सामने भक्त जब अपने कार्पण्य को, दैन्य को, परम असहाय अवस्था को रखता है, तो क्या प्रभु चुप बैठा रहता है? भक्त रुदन करे, आर्त चीत्कार करे और भगवान् उसके हृदयगत हाहाकार को सुनकर भी अनसुना कर दे, वह भगवान् कैसा ? प्रभु सत् हैं, व्यक्तिवाले हैं, चित् हैं, ज्ञानमय हैं, समझने और समझाने वाले, सुनने और सुनाने वाले हैं। उन्हें अभिमान से द्वेष और दैन्य से प्रेम है<sup>१</sup>। वे भक्त की पीड़ित पुकार को सुनते हैं और अपनी आनन्दमयता का एक अंश उसे प्रदान कर समस्त दुःख-दुन्द्वों का क्षमण कर देते हैं। उनकी कृपा का एक कण ही भक्त के क्लेश-कलाप को काटने में मसर्थ है।

**आत्मनिवेदन का मनोवैज्ञानिक आधार :**

भक्ति के अंगों में हमने अन्तःकरण की पवित्रता और प्रभु-परायणता को प्रमुखता दी है। आत्मनिवेदन द्वारा भक्त को ये दोनों बातें सहज-सिद्ध हो जाती हैं। प्रभु के आगे अपने हृदय को खोलकर रखना, अपनी समस्त निर्बलता का उद्घाटन, मनोविज्ञान में आत्मनिरीक्षण या अन्तःदर्शन [ हृद्दीर्घवैक्षण कहलाता है। अपने दोषों का स्वयं विरलेषण करने से उनका समग्र रूप उजाड़त हो उठता है और उनके मूल का अभिज्ञान भी हो जाता है। दोष-दर्शन दोषों को दूर करने का अनुपम साधन है। दोष के कारणों का, उसके मूल में कार्य करने वाली प्रवृत्तियों का ज्ञान साधक के हाथ में ऐसा अस्त्र दे देता है, जिससे वह पाप-पावा को काट सके। परन्तु केवल विरलेषण-क्रिया, कोरा कारण-ज्ञान साधक को कथ-प्राप्ति कराने में अचम है। भक्त को अपने दोषों का ज्ञान है, पर परिस्थिति, जन्म-जन्मान्तरों के संस्कार उसे पाप-पप से यहाँ हटने देते। आत्मनिवेदन, मनोवैज्ञानिक दृष्टि से, यहीं पर भक्त की सहायता के लिये या पहुँचता है। जब आत्मनिवेदन करते हुए भक्त अपनी पाप-प्रवृत्ति का परित्याग करने में अवाकता का अनुभव करने लगता है और अपनी विवक्षता से जीजकर दुःखी हो उठता है, इतना दुःखी कि उसका परिताप तापमान की डिग्री का स्पर्श करने लगे, तभी उसका दुःख उफनकर अपना प्रवाहमार्ग खोज लेता है। यह मार्ग अशु-धारा है। जिस

१. रंवरस्याभ्यभिमानद्वेषित्वाहैन्यप्रियत्वाच्च । नारदभक्तिसूत्र २७

भक्त ने परिताप की गंभीर अनुभूति से उत्पन्न इस अश्रु-धारा में स्नान कर लिया, उसके सब पाप धुल जाते हैं। कभी-कभी प्रभु को स्वीकार करके भी, भक्त माया के मोहक रूप की ओर आकर्षित हो जाता है, परन्तु जब आत्म-निरीक्षण की शक्तियों में बैठकर चिन्तन करता है, तो अपने पतन पर उसे घोर पश्चात्ताप होता है। इस ताप के समय भी उसकी वही दशा होती है। वह रो-रो कर प्रभु के चरणों में अपनी विवशता का उल्लेख करता है। इस निवेदन में, मन के इस मन्थन में, अश्रु रूपी मोती निकलकर उसके सारे मूल को काट देते हैं। उसकी अशक्तता नष्ट हो जाती है। वह पुनः प्रभु-प्रार्थना में निरत हो जाता है। जब मल हट गया, दोष दूर हो गये, पाप धुक् हो गया, तो अन्तरात्मा स्वच्छ दर्पण की भाँति निर्मल और दूध के समान पवित्र हो जाता है। आत्मनिवेदन इस प्रकार उसे पवित्रता तक पहुँचा देता है। प्रभु-परायणता इसी के आगे का पड़ाव है।

विलियम मैकडगल ने अपने ग्रन्थ, 'An introduction to social psychology' के तीसरे अध्याय के पृष्ठ ४३ पर जो सहज वृत्तियाँ और भाव दिये हैं उनमें एक सहज वृत्ति है आत्महीनता [सेल्फ अवैसनेन्स], जो नम्रता या अधीनता [सब्मिशन] का भाव उत्पन्न करती है। भक्ति भावना इसी सहज वृत्ति और उससे उत्पन्न भाव पर अवलम्बित है। जैम्स पेन्स<sup>०</sup> रौस ने अपने ग्रन्थ 'Ground work of educational psychology' के पृष्ठ १४ पर इस वृत्ति को यही नाम [सबमिशन] दिया है। और इसके समानान्तर जो क्रिया उत्पन्न होती है, उसे 'जिनेटिव सेल्फ फीलिंग' कहा है। इसका अर्थ है, अपने को किसी से कम समझना। निपेक्षात्मक आत्मानुभूति में मानव अपने को दूसरों से शक्ति और ज्ञान में हीन समझता है। इस विज्ञान में उसे अनेक व्यक्ति अपने से अधिक शक्तिशाली और ज्ञानी दिखाई देते हैं, पर मानवों में जो सबसे अधिक ज्ञानी या शक्तिशाली समझा जाता है, वह भी अक्सर पढ़ने पर अपने से अधिक शक्तिशाली और सज्जन किसी अज्ञात सत्ता का अनुभव करने लगता है। इस सत्ता को शक्तियों की भी शक्ति, ज्ञान का भी ज्ञान, समस्त सिद्धान्तों का एक प्रमुख सिद्धान्त, समस्त विचारों का स्रोत, सृष्टि का विधाता और शासक, समस्त अस्तित्वों का अस्तित्व, विश्वव्यापी क्रम, सामञ्जस्य, सौन्दर्य, उत्तमता एवं भद्रता का एकमात्र उद्भव स्थान,

पवित्रता का मूल स्रोत और परब्रह्म कहा जाता है। जीव को अपनी अल्प शक्ति की अनुभूति इस महान् सत्ता के आगे ब्रह्म से झुका देती है। जो जीव जितना ही अधिक पवित्र होता जाता है, उतना ही अधिक उसके अन्दर इस सत्ता के प्रति पूज्यभाव बढ़ता जाता है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से पूजा के भाव का अर्थ पूज्य का अनुकरण करना या उसके समान बनने का प्रयत्न करना है। इसी हेतु अन्तःकरण की पवित्रता का सम्पादन भक्त को पवित्रता के स्रोत प्रभु की ओर उन्मुख कर देता है। वह उसी के समान बनता जाता है और उसे अपनी पवित्रता उसी के सम्पर्क से आती हुई प्रतीत होने लगती है।

प्रभु-परायणता में भक्त को सब कुछ भगवन्मय दिखाई देता है। मन की यह वृत्ति जीव को द्वेष-भाव की ओर नहीं जाने देती। वह किससे द्वेष करे? जब सब प्रभुमय ही हैं, तो भेद-भावना के लिये स्थान ही कहाँ रहा? द्वेष भेद-भावना पर अवलम्बित है। जब अवलम्बन ही नहीं रहा, तो अवलम्बन लेने वाला ठहरेगा कहाँ? अतः भक्त के अन्दर द्वेष का शमन हो जाता है। द्वेष का शमन विश्व-बन्धुत्व-भावना को जागृत कर देता है। भक्त के पवित्र अन्तःकरण को प्रभु-परायणता की भावना और भी अधिक पवित्र करती जाती है। उसके अन्दर का रहा-सहा मल भी समाप्त हो जाता है। उसकी न्यूनता न्यून होती जाती है और भक्त पूर्णता की ओर प्रयाण करने लगता है। आत्मा पर पड़े हुए आवरण फटते जाते हैं। तम, रज, सत के सभी पदें गढ़ हो जाते हैं और आत्मा निःसङ्गुण्य की सर्वोच्च अवस्था को प्राप्त कर लेता है।

प्रभु में लगी हुई भक्तकी एकतानवृत्ति भक्तके आत्मा को प्रभु के साथ सदा-कार कर देती है। मनोविज्ञान की प्रसिद्ध उक्ति है: 'As a man thinketh, So is he.' हम जैसा विचार करते हैं, वैसे ही बन जाते हैं। प्रभु-परायणता की भावना आत्मा की कामनाओं को सब ओर से हटाकर प्रभु में केन्द्रित कर देती है। आत्मा का लक्ष्य प्रभु रह जाता है। मनोविज्ञान की दृष्टि में जीवन की यह सबसे बड़ी मूल्यवान् वस्तु है। संस्कृत में परब्रह्म का अर्थ ही सबसे बड़ी वस्तु है।



## विष्णु की महत्ता

विष्णु शब्द विष्णु वासु से निष्पन्न होता है, जिसका अर्थ है व्याप्त होना। जो व्यापक है, वह विष्णु है। वेद में विष्णु शब्द अपने मूल धारणों को लिये हुये कई पदार्थों का वाचक है। विष्णुसूक्त (ऋग्वेद १ : १५१) में जिस विष्णु का वर्णन है, वह यास्क के अनुसार सूर्य है, क्योंकि सूर्य अपनी हरिमयों द्वारा समस्त संसार में व्याप्त हो जाता है। सूर्य ही अपनी किरणों द्वारा पृथ्वी, अन्तरिक्ष और सौलोक तीनों को प्रकाशित करता है, अतः वह त्रिविक्रम कहलाता है। कुछ विद्वान् त्रिविक्रम से सूर्य के उदय, मध्य तथा अस्त होने की तीन गतियों का भी अर्थ लेते हैं। उसे उरुगात्र तथा उरुकर्म भी कहा गया है। इन दोनों शब्दों का अर्थ भी विस्तृत गति वाला है। विष्णु का एक विशेषण गिरिस्थित भी है, जिसका अर्थ है बाणी में अथवा पर्वत पर स्थित। सूर्योदय होते ही बाणी विलास करने लगती है और सूर्य की किरणें पर्वतमाला के शिखरों को स्वर्ण रंग से अनुरंजित कर देती हैं। सूर्य के तीन पैर मनु से पूण कहे गये हैं, जो असीममाण हैं और स्वधा अर्थात् अपनी शक्ति में ही आह्लाद से ओतप्रोत हैं। सूर्य वस्तुतः सब प्राणियों के लिये मनु है, जीवन है, समस्त भुवनों को धारण करने वाला है। वह प्रजा का प्राण और जीवनी शक्ति का स्रोत है। वह स्वस्तिपथ पर चलने वाला है। जो मानव दिव्यता के अभिलाषी हैं, देव बनने की कामना रखते हैं, उन्हें सूर्य के म्रिय पथ का ही अनुसरण करना पड़ता है। विष्णु का एक परम पद भी है, जहाँ मनु का स्रोत है, भूरिशृंगों वाली गायें हैं तथा जिसे सूर्य, प्रजापति विकसित मानव ही देख सकते हैं।

विष्णुसूक्त के इस वर्णन में यदि हम विष्णु का अर्थ केवल सूर्य लें, तो कुछ शब्दों का पूरा रहस्य नहीं छुल सकेगा। व्यापक होने से सूर्य तो विष्णु है ही, परन्तु जो तत्त्व इस सूर्य में व्याप्त है और उस तत्त्व का भी जो परम तत्त्व है, वह भी व्याप्त होने के कारण विष्णु-पद-वाची होना चाहिये। मनु सूर्य की किरणों में है, परन्तु वहाँ वह अपने मूल तत्त्व से आया है। जो प्रकाशों का भी प्रकाश है, जिससे समस्त ज्योतिष्य अपनी-अपनी ज्योति प्राप्त करती हैं, जो अग्नि, वरुण (विद्युत्) और मित्र (सूर्य) के तेज, इन्द्रज

और आज का मूल कारण है, उसे हमारे ऋषि देवताओं के, देवता, सूर्यों के भी सूर्य और सर्वव्यापक परम प्रभु के नाम से पुकारते रहे हैं। विष्णु शब्द का यह सबसे अन्तिम अर्थ है। इस अर्थ को ग्रहण करने से वेदमन्त्रों में निहित वे अर्थ भी प्रकाशित हो उठते हैं, जो अनेक विद्वानों के लिये रहस्य बने हुये हैं। ऋग्वेद १-१५६-२, ३ में विष्णु शब्द ईश्वर के ही अर्थ में आया है। वह सबसे पूर्व (पहला) और जगत् का उत्पादक है। हमें उसी का भजन, स्मरण और उसीके समस्त आत्मसमर्पण करना चाहिये। उसके नाम का कीर्तन स्तोता या भक्त को यश तथा श्री से सम्पन्न कर देता है। ये विशेषण ईश्वर के ही हो सकते हैं, अन्य किसी के नहीं।

शतपथ ब्राह्मण में यज्ञ को विष्णु कहा गया है। ऋग्वेद के पुरुषसूक्त में पुरुष को भी यज्ञ माना गया है, जिससे प्राणी, ज्ञानी तथा साध्य उत्पन्न हुये। वेद की ज्ञान-राशि भी इसी यज्ञरूप पुरुष से उत्पन्न हुयी। ऋषियों ने यज्ञ का प्रारम्भ इसी की अनुकृति पर किया और धर्म की स्थापना की। जीवन के समस्त नियम उन्होंने यहीं से प्राप्त किये। पुरुषसूक्त इन नियमों को प्रथम धर्म कहता है। इस सूक्त में पुरुष को सहस्र शिर, नेत्र और चरणों वाला कहा गया है। यह पुरुष चतुष्पाद है। यह जो कुछ दिखाई देता है—अगणित तारे, सूर्य, चन्द्र, भुव, पृथ्वी, शुक्र-वृहस्पति आदि—वह सब उसका एक पाद है, एक भाग है और उसकी महिमा को प्रकट करता है। उसके तीन पाद अमृत हैं। एक पाद मर्त्य है, विनश्वर है, परन्तु तीन पाद अविनश्वर हैं। एक पाद मृत्यु है, तो तीन पाद जीवन हैं। एक पाद विष है, तो तीन पाद मधु हैं। विष्णुसूक्त में विष्णु का परम पद मधु का उल्लेख है। इसका आनुपंगिक अर्थ यह भी है कि उसका भवम पद मधु नहीं, विष है। पुरुषसूक्त जिसे अमृत कहता है, विष्णुसूक्त उसीको मधु कहता है। वेद में अन्यत्र इसी को तृतीय धाम भी कहा गया है और लिखा है कि इस धाम में देव अमृत का उपभोग करते हैं। इस प्रकार पुरुषसूक्त का पुरुष और विष्णुसूक्त का विष्णु दोनों एक हो जाते हैं। वैष्णव आचार्यों ने दोनों में एकता स्थापित की भी है।

जिसके गर्भ में हिरण्य हो, वह हिरण्यगर्भ है। 'हिरण्यं वै ज्योतिः' इस शतपथ ब्राह्मण के अनुसार हिरण्यगर्भ हमारे सौर जगत् का सूर्य है, क्योंकि

इसी के अन्दर ज्योति है। ब्रह्माण्ड में और भी अनेक सूर्य हैं जो स्वयं ज्योतिष्मान् हैं, तथा अन्यो के लिये ज्योति विकीर्ण करते रहते हैं। सूर्य विष्णु है, अतः हिरण्यगर्भ भी विष्णु है। ऋग्वेद के हिरण्यगर्भ प्रजापत्यसूक्त ८, ७, ६ के अन्तिम मन्त्र में हिरण्यगर्भ को प्रजापति शब्द से सम्बोधित किया गया है। इस मन्त्र के पूर्व के दस मन्त्रों में 'कस्मै देवाय हविषा विधेम' पद छन्द के अन्तिम चरण के रूप में जाता है, जिसमें कस्मै का अर्थ 'प्रजापतये' किया जाता है। वस्तुतः इस शब्द में प्रश्न और उत्तर दोनों ही विद्यमान हैं। कः जहाँ प्रश्नवाचक 'कौन' है, वहाँ 'का वै प्रजापति' ऐसा उत्तरवाचक ब्राह्मण-वाक्य भी है। सूर्य अथवा विष्णु प्रजाओं का प्राण, अतः एव प्रजापति है, ऐसा हम पीछे लिख आये हैं। इसी आधार पर हिरण्यगर्भ प्रजापत्य-सूक्त को वैष्णव आचार्य पूजा के अन्तर्गत प्रयोग में लाते रहे हैं।

हिरण्यगर्भ प्रजापति की विशेषतायें क्या हैं? सूक्त के अनुसार वह सबसे पहले विद्यमान था। जो कुछ यहाँ उत्पन्न हुआ है, उसका वही पालक है। वही धावा-भूमी को धारण करने वाला है। वही बल का दाता है। समस्त देव उसी की आज्ञा का पालन करते हैं। असृत और सृष्टि दोनों उसी के अधिकार में रहते हैं। वही निमिषवान्, प्राणवान्, चतुष्पद और द्विपद चार प्रकार की सृष्टि का राजा है, शासक है। हिसवान् पर्वत, समुद्र, सरिता, दिसायें, पृथ्वी, स्वर्ग, नाक सबका वही बाता है। उसने समस्त लोक-लोकान्तरों को इस अन्तरिक्ष में दूरी, परिमाण, गति आदि की दृष्टि से नापकर रख दिया है। क्रन्दन करते हुये धावा-भूमी अथवा अन्य युग्मों ने जिसे अपने रक्षण, आश्रय के लिये पकड़ा है, जिसने कम्पितों पर सहृदयता-पूर्ण दृष्टि डालकर उन्हें आश्वासन दिया है, जिसके अन्दर ही सूर्य उदय होकर चमकता है, विशाल जलीय शक्ति गर्भ धारण करती हुयी तथा अग्नि की उत्पादिका बनकर जिसके कारण विश्व को प्राप्त हुई है, देवताओं की एकमात्र प्राणशक्ति जिसकी कृपा का फल है, यज्ञ की जननी, बलवती कर्मशक्ति जिसके कारण महत्त्वशालिनी बनी है, जो समस्त देवताओं में उनके ऊपर एक देव है, जिससे अन्य (पृथक्) यहाँ कुछ भी नहीं है, वह प्रजापति हमारी कामनाओं को पूर्ण करे।

हिरण्यगर्भ प्रजापति के ये विशेषण अकेले भौतिक सूर्य पर नहीं घट सकते। सूक्त के अनुसार स्वयं सूर्य उस प्रजापति के अन्दर उदित होता है। यही

नहीं, प्रजापति ने सूर्यादि समस्त लोकों को अन्तरिक्ष में नाप कर रख दिया है और उससे कोई अन्य नहीं है अर्थात् जो सर्वव्यापक है, ऐसा प्रजापति तो वही देवाधिदेव है, जिसे इस सृष्टि का जनिता, विधाता और संहर्ता कहा जाता है। वैष्णवों ने विष्णु को इन्हीं सब विशेषणों से विशिष्ट मानकर उसे भगवान् की संज्ञा प्रदान की है।

वेद ने इस भगवान् को अनेक नामों से पुकारा है। वही अग्नि, मित्र, वरुण, अर्यमा, इन्द्र, गरुमान् आदि नामों वाला है। ये विभिन्न नाम उसके विभिन्न गुणों को प्रकट करते हैं। इन्द्र शब्द वेद में कई बार आता है और पाश्चात्य विद्वानों की सम्मति में इन्द्र ही वेद का सर्वश्रेष्ठ देवता है। इसमें सन्देह नहीं कि ऋग्वेद के मन्त्रों का कम से कम चतुर्थांश इन्द्र देवता की स्तुति से भरा पड़ा है। निरुक्त के अनुसार इन्द्र शब्द वेद में कहीं इन्द्रियों के अधिपति मन या आत्मा के लिये, कहीं विद्युत् के लिये और कहीं सूर्य के लिये प्रयुक्त हुआ है।<sup>१</sup> इन्द्र का अर्थ इनके अतिरिक्त परमात्मा भी है। 'यः इन्द्रति परमैश्वर्यवान् भवति स इन्द्रः' जहाँ ऐश्वर्य है, वहाँ मानो इन्द्र की शक्ति कार्य कर रही है। ईश्वर शब्द का भी यही अर्थ है। ऋग्वेद द्वितीय मण्डल के १२ वें सूक्त में इन्द्र का गुणगान है, जिसके अनुसार इन्द्र वज्रबाहु, बज्री, रथेष्ट, सोमपा, गरुवान्, शचीपति, शक्र, अप्सुनिध, वृत्रहन् आदि नामों वाला है। उसने प्रसिद्ध होते ही समस्त देवों को अपने कर्म से विभूषित कर दिया, जिसके महान् बल के सामने आकाश-पृथ्वी काँपते हैं, जो व्यथमान पृथ्वी और प्रकुपित पर्वतों को शान्त करता है, जो अहि को मार कर सप्त सिन्धुओं को उन्मुक्त करता है, जिसके सामने विश्व के सभी पदार्थ झुक जाते हैं, जो कृषा और सबल दोनों को घन देता है, जो स्तोत्रा ब्राह्मण का रक्षक है, जिसके बिना समर में मानव विजय नहीं प्राप्त कर पाते और युद्ध करते हुये अपनी रक्षा के लिये जिसे बार-बार पुकारते हैं, जो विश्व के एक-एक पदार्थ में

१. The gods of the Rigveda do not stand out in clear individuality and distinctness the one from the other. They are personifications of nature, lack character & tend to melt into one another.

J.N. Farnham : An outline of the religious literature of India. p.15  
यद कथन भी इसी उपर्युक्त यत्न का समर्थन करता है।

तद्रूप बनकर समाया हुआ है; जो बड़े से बड़े व्यक्तियों को भी स्मृत करने की शक्ति रखता है; जो दस्युओं का हन्ता, पापियों का संहर्ता, सुरक्षित स्थानों पर भी बैठे हुये शान्ति के शत्रुओं का विनाशक, यादों और स्तोत्राओं का संवर्धक वज्रहस्त इन्द्र है, उसी में हम सयको भद्रा रखनी चाहिये। इस सूक्त में आये हुये इन्द्र के विशेषण उसे सर्वोच्च कोटि के देव पद पर आसीन कर देते हैं। इन्द्र शब्द यहाँ भी ऊपर वर्णित कई धर्मियों का शीतल करते हुये परमात्मा का भी वाचक सिद्ध हो जाता है।

विष्णु को इन्द्र का योग्य सखा भी कहा जाता है। 'इन्द्रस्य युष्मः सखा' पद में इन्द्र शब्द का अर्थ आत्मा है। विष्णु अर्थात् ईश्वर उसका योग्य सखा है। ऋग्वेद में अन्यत्र भी आत्मा और परमात्मा दोनों को सयुजा और सखा कहा गया है। इन्द्र-वृत्र-युद्ध में इन्हीं प्रकार यदि एक ओर भौतिक चेन्न के सूर्य और मेघ के संघर्ष का वर्णन है, तो दूसरी ओर आध्यात्मिक चेन्न की दैवी एवं नासुरी वृत्तियों के द्वन्द्व का संकेत है। ऋ० १, ५२ में यदि इन्द्र 'रजसः श्योम्नाः पारे' कहे गये हैं तो ऋ० ७, १०० में विष्णु को भी 'रजसः पराके' कहा गया है। इन्द्र देवों का राजा है, तो विष्णु भी देवों में परम अर्थात् श्रेष्ठ हैं। इन्द्र वर्षा का देवता है और अन्न, भोजन तथा चारा उत्पन्न करता है जो घन और समृद्धि के कारण हैं, तो विष्णु भी और लक्ष्मी के पति हैं। राधा का अर्थ भी अन्न, हरा तथा धन है।<sup>१</sup> अतः विष्णु को आगे चलेकर राधापति भी कहा गया है। गोवर्धन शब्द भी अन्न की ओर संकेत करता है। हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि भागवत धर्म के अनुयायियों ने इन्हीं अमूर्त वैदिक भावनाओं को लेकर मूर्त रूप प्रदान कर दिया है। छुत्तियों को तो उन्होंने गोपिका बनाया ही है, वैदिक राधा शब्द को भी उन्होंने सर्वश्रेष्ठ राधा नाम की गोपी बना दिया है।

इस प्रकार इन्द्र और विष्णु दोनों अनेक समान विशेषताओं से युक्त हैं। दोनों ने साथ रहकर असुरों से युद्ध किया है। कुछ बातें अवश्य ऐसी हैं,

---

१. सीता शब्द का अर्थ भी (इल के फाल से जोतने पर पृथ्वी में पड़ी पहरी रेखा) खेती तथा धान्य से सम्बन्ध है। वाल्मीकीय में नारायण की पत्नी श्री देवी भी धान्य की देवी मानी जाती है। वहाँ धान के बोझ को उमा देवी तथा नवीन पौदे को गिरिनाम कहते हैं। लक्ष्मी का अर्थ तो धन-धान्य प्रसिद्ध ही है।

जो एक को दूसरे से पृथक् करती हैं, यथा इन्द्र को त्रिविक्रम कहीं भी नहीं कहा गया है। यह विशेषण विष्णु के साथ ही संयुक्त है और भावी पौराणिक गाथाओं का आधार है। अतः जो व्यक्ति वेदार्थ की प्रणाली से परिचित हैं, उन्हें वेद में आये इन्द्र, विष्णु तथा अन्य शब्दों के अर्थ करने में कुछ भी कठिनाई नहीं पड़ती।

ऐतरेय ब्राह्मण १, १ में अग्नि को अवम और विष्णु को परमदेव कहा गया है। इन दोनों के बीच में अन्य सब देव हैं। इस स्थल पर विष्णु के सूर्य और परमदेव परब्रह्म दोनों अर्थ लग सकते हैं। विष्णु के त्रिविक्रम नाम को लेकर ऐतरेय ब्राह्मण ६, ३, १५ और शतपथ ब्राह्मण १, ९, ३, ९ में एक कथा गड़ी गई है, जो इस प्रकार है :

‘इन्द्र और विष्णु दोनों का असुरों से युद्ध हुआ है। असुरों को जीतकर इन्द्र और विष्णु बोले : आओ, हम आपस में अपना-अपना क्षेत्र चुन लें।’ असुरों ने कहा : ‘तथास्तु’। इन्द्र कहने लगे : ‘विष्णु तीन पैर चलने में जितना क्षेत्र घेर लें, उतना हमारा, शेष तुम्हारा अर्थात् असुरों का।’ विष्णु ने तीन पैरों के रखने में ही इन समस्त लोकों को नाप लिया, लोकों के साथ वेदों को भी।’ वामनपुराण में वामनावतार के साथ इसी प्रकार की कथा सम्बद्ध है। वामन का रूप लघु है, परन्तु वही फैलकर विष्णु अर्थात् व्यापक रूप धारण कर लेता है। इस प्रकार की कथाओं में जलझारों द्वारा सूक्ष्म तत्वों को समझाने का प्रयत्न किया गया है। वास्तव में जो पिण्ड या अण्ड में है, वही ब्रह्माण्ड में है। इस कथा में इन्द्र और विष्णु का परस्पर सहयोग तथा उसके द्वारा दोनों की असुरों पर विजय ध्यान देने योग्य है। इन्द्र यहाँ आत्मा है। विष्णु परमात्मा है। आत्मा परमात्मा के सम्पर्क में रहकर, भक्ति-योग द्वारा उसकी सहायता प्राप्त करके ही आसुरी वृत्तियों पर विजय प्राप्त कर पाता है।

इन्द्र और विष्णु की प्रतिस्पर्धा का उल्लेख परवर्ती साहित्य में अवश्य मिलता है। विष्णुपुराण में दुर्वासा के शाप से इन्द्र की श्री छीनी जाती है और वह विष्णु की बन जाती है। विष्णु के अवतार कृष्ण इन्द्र को पराजित करके स्वर्ग से पारिजात वृक्ष को लाते हैं। भागवत के अनुसार कृष्ण इन्द्र की पूजा मिटाकर गोवर्धन-पूजा का प्रारम्भ करते हैं। इन कथाओं में भागवत धर्म की एक विशेषता छिपी है। यह विशेषता है स्वर्ग-प्राप्ति की आशा दिखाने

वाले याज्ञिक कर्मकाण्ड का सण्डन और उसके स्थान पर लोक-धर्म तथा भक्ति की प्रतिष्ठा करना। भागवत धर्म शीर्षक परिच्छेद में इस सम्बन्ध के पर्याप्त संकेत मिलेंगे। स्वर्ग में पेश्वर्य है, इन्द्र उसका अधिपति है। 'स्वर्गकामो यजेत' स्वर्ग-प्राप्ति का अभिलाषी यज्ञ करे। इस प्रकार के कथनों से भागवतों को सन्तोष नहीं हुआ। अतः स्वर्ग और यज्ञ दोनों के स्थान पर भक्ति तथा स्वर्ग के अधीश्वर इन्द्र के स्थान पर स्वर्ग से भी बढ़कर परम पद के अधिष्ठाता विष्णु की प्रतिष्ठा भागवतों ने की और उसे वासुदेव कहकर पुकारा। महा-नारायण उपास्यद् (१-३१) में जो सम्भवतः ईसा पूर्व तृतीय शतक के पश्चात् की निर्मित नहीं है वासुदेव को विष्णु का एक विशेषण माना गया है। दोनों का निरुक्ति-जन्य अर्थ एक ही है : सर्व-व्यापक या सब में निवास करने वाला।

भागवतों ने विष्णु के कई अवतारों की कल्पना की है और उन सब में कोई न कोई सूक्ष्म तत्त्व छिपा है। पीछे हमने अग्नि को रुद्र और सोम का विष्णु माना है। अग्नि का संबन्ध यज्ञ से है और 'यज्ञो वै विष्णुः' शतपथ ब्राह्मण के इस वाक्य से यज्ञ ही विष्णु है। अतः दोनों में ऐक्यभावना होनी चाहिये थी, परन्तु याज्ञिकों के अत्यधिक कामपरक होने के कारण ऐसा संभव न हो सका। यज्ञ की पशुबलि ने भागवतों को सोमस्वरूप विष्णु के रक्तक एवं शान्तभाव की ओर आकृष्ट कर दिया। हाँ, भागवतों ने अग्नि के दूसरे रूप रुद्र के साथ विष्णु की अभिन्नता का प्रतिपादन अवश्य किया। रुद्र और विष्णु एक ही हैं, इस तथ्य के पोषक वाक्य पुराण-साहित्य में अनेक स्थानों पर हैं। पद्म पुराण, श्रुमिसूक्त अध्याय २ के नीचे लिखे श्लोक इस तथ्य का समर्थन करते हैं :

शिवाय विष्णुरूपाय विष्णवे शिवरूपिणे। शिवस्य हृदये विष्णुः विष्णोश्च हृदये शिवः। एकमूर्तिसंख्यो देवा ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः। त्रयाणामन्तरं नास्ति गुणभेदाः प्रकीर्तिताः। इसी संबन्ध में पद्मपुराण, पातालखण्ड, अध्याय ७३, श्लोक ५१ भी देखने योग्य है। विष्णुपुराण, ५।३।३१ में भी लिखा है :

अविद्याभोहितात्मानः पुरुषा भिन्नदर्शिनः । वदन्ति भेदं पश्यन्ति चावयोरन्तरं हर । ब्रह्मवैवर्त, श्रीकृष्णजन्मखण्ड, उत्तरार्ध, ७३/५३ में इस एकता का प्रतिपादन इन शब्दों में हुआ है : 'वत्सुर्भुजोऽहं वैकुण्ठे शिवलोके शिवः स्वयम् ।' वायुपुराण, अध्याय २५, श्लोक २० से २५ तक महादेव का विष्णु और रुद्र की एकता प्रतिपादन करने वाला कथन अत्यन्त प्रसिद्ध है । इसमें जड़ एवं जंगम समग्र विश्व को रुद्र-नारायणात्मक कहा गया है । रुद्र अग्नि है तो नारायण अर्थात् विष्णु सोम है, एक रात्रि है तो दूसरा दिन, एक ज्ञान है तो दूसरा ज्ञेय, एक यज्ञ है तो दूसरा उसका फल, एक का जप दूसरे को प्रसन्न करने वाला है । वायुपुराण का यह कथन : 'मां विभान्ति त्वयि प्रीते जनाः सुकृतिकारिणः' तुलसीकृत रामचरितमानस के इन शब्दों की स्मृति करा देता है : 'शिवद्रोही मम दास कहावै । सो नर सपनेहुँ मोहिं न भावै ।'

याज्ञरात्रों ने जिस यज्ञपुरुष नारायण को अपना आराध्य देव बनाया था, वह विष्णु ही है । यह विष्णु वेद का उद्योतिःस्वरूप, निर्गुण, निर्बिकार ब्रह्म ही है, इस तत्त्व को भागवतकार ने नीचे लिखे श्लोक में अभिव्यक्त किया है :

रूपं यत्तद् प्रादुरव्यन्तमाद्यं ब्रह्म उद्योतिर्निर्गुणं निर्बिकारम् ।

सत्तामात्रं निर्विरोपं निरीहं स त्वं साक्षाद् विष्णुरभ्यात्मदीपः ॥

( भाष० १०।३।२४ )

महाभारत के तृतीय पर्व में भीम द्वारा एवं द्वादश पर्व में भीष्म द्वारा विष्णु की जो स्तुति की गई है उसमें और त्रयोदश पर्व के विष्णुसहस्रनाम में विष्णु की जो महत्ता तथा गुण वर्णित हुए हैं, वे भी वैदिक विष्णु के गुणों से समता रखते हैं ।

विष्णु या नारायण को खीरसागर का निवासी कहा जाता है । यह खीर-सागर महाभारत के नारायणीय उपाख्यान का श्वेतद्वीप है । तैत्तिरीय आरण्यक १०।११ में भी नारायण शब्द परमात्मा का वाचक है । हमारी सम्मति में यही खीरसागर कबोर का गगन, हठयोगियों का शून्य और बौद्धों का मानसरोवर है । इसी को वैकुण्ठ और गोलोक भी कहा जाता है । नारायणीय उपाख्यान में जो नारायण विद्यात्मा हैं और धर्म के पुत्र हैं, उन्हीं ४२, ४३ अ० वि०



को व्यासजी नर, नारायण, हरि और कृष्ण कहते हैं। वामनपुराण, अध्याय ६ में नारायण के इन चारों रूपों के साथ अहिंसा और धर्म को संबद्ध किया गया है। शतपथ ब्राह्मण १४।१।१ में देवता तेज, यज्ञ और अन्न की प्राप्ति के लिये यज्ञ करते हैं, परन्तु इस यज्ञ के अन्तिम छोर तक सबसे पहिले विष्णु ही पहुँचते हैं, अन्य कोई देव नहीं। विष्णु को इस हेतु भी सब देवताओं में शिरोमणि माना जाता है। महाभारत में इन्हीं विष्णु के साथ वासुदेव कृष्ण की एकता स्थापित की गयी है। इस प्रकार वैदिक देव विष्णु, जगतिक देव नारायण और ऐतिहासिक देव वासुदेव कृष्ण तीनों वैष्णवधर्म के आराध्य देव बनते हैं। गोपाळकृष्ण की छीलायें इन्हीं के साथ वाद में संयुक्त हो जाती हैं।

वैष्णवधर्म के विष्णु, हरि, कृष्ण और नारायण चारों देव एक ही हैं, इस मत का प्रतिपादन ब्रह्मपुराण, अध्याय ७० के नीचे लिखे श्लोकों में हुआ है :

विष्णुत्वं भूयते वरय हरित्वं च कृते युगे ।

वैकुण्ठत्वं च देवेषु कृष्णत्वं मानुषेषु च ।

नारायणो ह्यवन्तात्मा प्रभवोऽप्यय पृथ च ॥

इस संबन्ध में भास्-रचित बालचरित का यह प्रारम्भिक श्लोक भी ध्यान देने योग्य है, जिसमें विभिन्न नामों का सम्बन्ध विभिन्न युगों के साथ जोड़ा गया है :—

शालङ्कीरवपुः पुरा कृतयुगे नाम्ना तु नारायणः

त्रैतायां त्रिपदापितं त्रिमुवनो विष्णुः सुवर्णप्रभः ।

दूर्वासयामनिभः स रावणवधे रामो युगे द्वापरे

नित्ये वोऽज्ञानसन्निभः कलियुगे वः पाशु दामोदरः ॥

वैष्णवधर्म की विशेष प्रतिष्ठा सात्वतों के अन्दर हुई। श्रीकृष्ण का जन्म सात्वत वंश के ही अन्तर्गत हुआ था। पाञ्चरात्र या भगवत्धर्म के प्रतिष्ठाता द्वापर के अन्त में श्रीकृष्ण और उनके ज्येष्ठ बन्धु संकर्षण हुए। पातञ्जल महाभाष्य (१-४-३६) में दोनों बन्धुओं को आराध्य देव माना गया है, परन्तु किसी प्रकार संकर्षण इस पद से हटा दिये गये और श्रीकृष्ण के ही अन्तर्गत विष्णुत्व का सम्पूर्ण समावेश हो गया। 'कृष्णस्तु भगवान् स्वयं' की उक्ति चारों ओर फैल गई।

## अवतार

जब हम अवतारवाद की चर्चा करते हैं तो हमारा ध्यान उस सिद्धान्त-विशेष की ओर जाता है, जिसका प्रवर्तन भागवतधर्म के साथ हुआ। अवतारवाद भागवतधर्म की ही देन है। भागवतधर्म का प्राचीन रूप पाञ्चरात्रतन्त्र है, जिसे चित्राक्षिण्डी ऋषियों ने प्रचारित किया था। भागवतधर्म के परवर्ती रूप के प्रतिष्ठाता भगवान् श्रीकृष्ण हैं, यद्यपि कतिपय पाञ्चरात्रसंहिताओं में यह श्रेय संकर्षण को भी दिया गया है, जो श्रीकृष्ण के बड़े भाई बलराम का एक नाम है। भागवतधर्म को सात्वत-विधि की उपासना या आचार भी कहा जाता है। सात्वतवंश यादवों की ही एक शाखा है और सात्वत-विधि भगवान् श्रीकृष्ण द्वारा उपदिष्ट विधि के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है। ऋतुर्ब्यूहों में संकर्षण, प्रद्युम्न तथा अनिरुद्ध नाम भी श्रीकृष्ण के सम्बन्धियों, बन्धु-भान्धवों अथवा पुत्र-पौत्रादि के हैं। अतः विद्वान् भगवान् श्रीकृष्ण को ही भागवतधर्म का अभिनव प्रतिष्ठाता मानते हैं।

श्रीकृष्ण ने गीता में जितने निराकरण शब्दों में अवतारवाद का प्रतिपादन किया है, उतना अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता। पुराणों में जहाँ-जहाँ अवतारवाद का उल्लेख है, वहाँ गीता के शब्दों को ही दुहरा दिया गया है।

गीता (७-४-५) अष्टधा प्रकृति (प्रण्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश, मन, बुद्धि तथा अहंकार) और जीव को भगवान् की ही द्विविध प्रकृति कहती है। अध्याय ४ के श्लोक ६ के अनुसार इसी प्रकृति का अधिष्ठान लेकर भगवान् जल, अम्यधात्मा तथा समस्त प्राणियों के ईश्वर होते हुए भी अपनी माया द्वारा उत्पन्न होते हैं। उनके इस सम्भव, उत्पत्ति या अवतार का कारण धर्म की ग्लानि तथा अधर्म का अभ्युत्थान होता है। भगवान् अवतार लेकर धर्म की स्थापना, साधुओं का परित्राण एवं दुष्कृतियों का विनाश करते हैं। उनके जन्म और कर्म दिव्य होते हैं, साधारण मानवों के स्तर के नहीं। भागवतों का यह सिद्धान्तविशेष ही अवतारवाद के मूल में है।

जैसे व्यक्ति और उस व्यक्ति की प्रकृति दोनों को एक-दूसरे से पृथक् नहीं कर सकते, इसी प्रकार प्रभु से जीव तथा जड़-अजड़ के आदि कारण को पृथक् नहीं किया जा सकता। जब प्रकृति तथा प्राणी परमात्मा के ही रूप हैं या उन्हीं की प्रकृति हैं, तो उन्हें ईश्वर मानने में किसको आपत्ति हो सकती

है ? इसी आधार पर प्रकृति की मूल विकृतियों ( बुद्धि, अहंकार तथा मन ) को तथा जीव को चतुर्व्यूह के नामों में परिगणित किया गया है ।

यह द्विविध प्रकृति प्रभु की शक्ति है, जो चन्द्र की ज्योत्स्ना के समान उससे अप्रत्यक्ष स्थित है । विश्व इसी शक्ति की अभिव्यक्ति है । इस रूप में समग्र विश्व को ही प्रभु का अवतार माना जा सकता है, पर अवतार वस्तुता दिव्य जन्म एवं कर्म से सम्बन्ध रखता है, अतः विश्व की प्रत्येक सत्ता अवतार नहीं मानी जाती । गीता के अनुसार—

‘यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा । तत्तदेवावगच्छ त्वं भम तेजोशंसमवम्’ ॥  
जिस सत्त्व में विभूति, श्री तथा ऊर्ज दिखाई दे, उसी को भगवान् के तेजस अंश से उत्पन्न अर्थात् अवतार मानना चाहिये ।

भागवतों की मान्यता के अनुसार भगवान् षड्गुणोपेत हैं । इन ऋगुणों में से संकर्षण में ज्ञान और बल, प्रद्युम्न में ऐश्वर्य और वीर्य और अमरुद्ध में शक्ति और तेज की प्रधानता है । इनमें दो-दो गुण हैं, अतएव इन्हें भगवान् का आध्यात्मिक रूप और पवित्र अवतार भी कहा जाता है । भगवान् के दो अवतार और होते हैं :—आवेशावतार तथा साक्षात् अवतार । आवेशावतार दो प्रकार के हैं :—स्वरूपावेश, जैसे परशुराम, रामचन्द्र आदि । शक्त्यावेश, जैसे प्रह्लाद, शिव आदि । आवेशावतार श्रेष्ठ माने जाते हैं । वे अप्राकृत तथा दिव्य होते हैं । मोक्ष के अभिलाषी साक्षात् अर्थात् दिव्य अवतारों की ही उपासना करते हैं ।

भागवतों का यह सिद्धान्त चतुर्व्यूहों के उप-व्यूहों पर भी लागू होता है । एक-एक व्यूह के तीन-तीन उपव्यूह हैं । यह बारह उपव्यूह बारह राक्षसों में संक्रान्त सूर्य के प्रत्येक रूप के प्रतिनिधि तथा बारह भूमीयों के अधिष्ठातृदेवता समझे जाते हैं । पार्वरात्रसाहित्य के अन्तर्गत ‘अहिर्बुध्न्य संहिता’ के विषय-विवरण में इनका उल्लेख हम कर चुके हैं । वहीं ३९ विभव अवतारों का भी वर्णन दिया हुआ है, जो सन्तों के परित्राता, शत्रुओं के विनाशक, धर्म के स्थापक तथा अगम्य-अक्ष होते हैं । भागवतों ने भगवान् के पाँच रूप माने हैं :—पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी और अर्चावतार । वे भी इसी उपर्युक्त सिद्धान्त से सम्बद्ध हैं । इन अवतारों में प्रकृति तथा प्राणी-जगत् दोनों के उदात्तरूप सम्मिलित हैं । जो सम्प्रदाय

भागवतों के इस सिद्धान्त से सहमत नहीं हैं, उन्होंने अवतारवाद में आस्था प्रकट नहीं की है। पर भागवतों के अवतारवाद की मोहिनी ने आकर्षित सभी को किया है। बौद्धों ने महात्मा बुद्ध के अनेक अवतारों का वर्णन किया है। गोरखसंप्रदाय वाले गोरख को, कबीर पंथी कबीर को, सिक्ख गुरु नानक को तथा अन्यमतवादी अपने-अपने सम्प्रदाय-प्रवर्तकों तथा संस्थापकों को अवतार कहते हैं। भागवतों ने भी इन महापुरुषों में से कुछ को अपनी अवतारश्रृंखला में सम्मिलित कर लिया है। श्रीमद्भागवत महात्मा बुद्ध तथा जैन तीर्थंकर ऋषभ देव को अवतार मानती है।

भागवतों ने अवतारों की मान्यता में कुछ भेद-भावना अवश्य रखी है। श्रीकृष्ण जैसा लिखा जा चुका है, इस भागवत धर्म के अभिन्न रूप के प्रतिष्ठाता हैं, अतः उनके परिवार वालों को गुण-युग्म की प्रधानता के कारण पवित्र अवतार माना गया है। दाशरथि राम को आवेशावतारश्रेणी में रखा गया है। साक्षात् अवतारों में उन्हें परिगणित नहीं किया गया। इसका क्या कारण है? विभूति में, श्री में, ऊर्ज में अथवा षड्गुणों की स्थिति में वे किससे कम हैं? राम के चरित-सम्पत्ति, धीर, गुण आदि का जो प्रभाव भारतीय जनता पर है, वैसा कदाचित् अन्य किसी के भी व्यक्तित्व का नहीं है, फिर राम को साक्षात् भगवान् का पद क्यों नहीं दिया जा सकता?

भागवतों की यह अवतार-मान्यता, जीव और प्रकृति के उदात्त अंशों को देव नहीं, पूर्य ईश्वर भाव तक पहुँचाना, पाणिनि युग के आते-आते भारतवर्ष में फैल चुकी थी। ऋतुओं को देवता मानना; स्वर्ण, रजत, ताम्र आदि धातुओं से निर्मित प्रतिमा ही नहीं, मिट्टी की बनी मूर्तियों तक में ईश्वरत्व की प्रतिष्ठा करना; इन्द्र, कुबेर, शिव, स्कन्द, संकर्षण आदि के लिये मन्दिर बनाना, देवप्रसाद से पुत्रोत्पत्ति को सम्भव मानना और पुत्रों का नामकरण उसी आधार पर करना आदि इसी तत्त्व के द्योतक हैं। यह है सात्वतवंश की भारतवर्ष को देन।

भागवत २-६-२१ के अनुसार 'आद्योजवतारः पुरुषः परस्व'-परमेश्वर का आद्यावतार पुरुष है। यजुर्वेद के पुरुषसूक्त में जिस पुरुष का वर्णन है, वह यही अवतारी पुरुष है। भागवत ११-४-३ में लिखा है :—'आत्मसृष्ट

१. डाक्टर वासुदेवसरण त्रिपाठ : India as known to Panini पृ. ३५८-३६०

पाँच भूतों के द्वारा परमपुरुष आदिदेव नारायण जिस विराट् ब्रह्माण्ड-रूपी पुरी की रचना करता है, इसमें अपने अंश से प्रविष्ट होकर वह पुरुष संज्ञा को प्राप्त होता है। इसी पुरुष से अन्य अवतारों का भी जन्म होता है। श्रीमद्भागवत में तीन स्थलों पर अवतारों का वर्णन है। उसके प्रथम स्कन्ध के तृतीय अध्याय में २२ अवतारों का उल्लेख है, द्वितीय स्कन्ध के सप्तम अध्याय में २३ और एकादश स्कन्ध के चतुर्थ अध्याय में १६ अवतारों का वर्णन है। इन अवतारों में सनत्कुमार, सात्वतविधि के उपदेशा नारद, कपिल, वृषाश्रय, अश्वत्थाम, धन्वन्तरि, बुद्ध तथा अन्य प्रसिद्ध अवतारों की गणना है। महाभारत के नारायणीय उपाख्यान में शूकर, वृत्तिह, वामन, परशुराम, राम और कृष्ण छः अवतार लिखे हैं। हरिवंशपुराण में भी यह छः अवतार हैं, पर कृष्ण के स्थान पर वहाँ सात्वत नाम दिया है, और हंस, कूर्म, मत्स्य तथा कल्कि चार अवतार और जोड़ कर संख्या १० कर दी गई है। वाराहपुराण हंस के स्थान पर बुद्ध लिखकर अवतारों के अन्य यही नाम स्वीकार करता है। अग्नि-पुराण वाराहपुराण का अनुकरण करता है। वायुपुराण महाभारत के ६ अवतारों में वृषाश्रय, पद्म, वेदव्यास और कल्कि के नाम जोड़ कर संख्या १० कर देता है। अमरकोष बुद्ध के पश्चात् चतुर्ज्यूह के देवों के नाम देता है। इस प्रकार आदिदेव नारायण के पुरुषावतार के पश्चात् जो अवतार हुये हैं, उनकी संख्या सब पुराणों में एक समान नहीं है। अवतारों का वर्णन भी उन्हीं पुराणों में है, जो आगवतधर्म से विशेषरूप से प्रभावित हैं।

ऊपर जो कुछ लिखा गया है, उससे प्रकट होता है कि अवतारवाद भागवतधर्म की ही विशेषता है। महाभारत के अनुसार भागवतों ने अपने धर्म में सांख्य, योग, तन्त्र, वेद आदि सभी को सम्मिलित किया है। इसी आधार पर कुछ विद्वान् अवतारवाद का मूल वेदों तथा ब्राह्मण-ग्रन्थों तक में दिखलाते हैं। वेद के तो नहीं, पर ब्राह्मण-ग्रन्थों में शतपथ, ऐतरेय और जैमिनीय तथा संहिताओं में तैत्तिरीयसंहिता के प्रमाण, स्वमत-समर्पण में, इन विद्वानों ने उद्धृत किये हैं। अतः इन प्रमाणों पर भी विचार कर लेना चाहिये। नीचे हम शतपथब्राह्मण के प्रमाणरूप में प्रयुक्त स्थलों को अपने हिन्दी अनुवाद के साथ अविकलरूप में उपस्थित करते हैं। जैमिनीय ब्राह्मण तथा तैत्तिरीयसंहिता के उद्धरण शतपथ ब्राह्मण जैसे ही हैं। अतएव

उनको उद्धृत करने की आवश्यकता नहीं है। इन उद्धरणों में वराह, वामन, कृष्ण तथा मत्स्य अवतारों के संकेत विद्वानों को उपलब्ध हुये हैं, अतः नीचे इन्हीं के सम्बन्ध में लिखा जायगा।

## वराह

शतपथ ब्राह्मण १४-१-२-११

अथ वराहविहृतम् । 'इयती अग्रे आसीत्' इति । इयती हवा इयम् अग्रे पृथिवी आस प्रादेशमात्री । ताम् ए मूष इति वराह उज्ज्वान । सोऽस्याः पतिः प्रजापतिः । तेनैव पुनम् एतन्मिथुनेन प्रियेण आम्ना समर्द्धयति । कृत्स्नं करोति । 'मत्स्यस्य ते शु शिरो राध्यासं देवयजने प्रथिभ्याः । सखाय स्वा मत्स्यस्व स्वा शीर्षे' । ( यजु० ३७-५ ) इति । असावेव बन्धुः ॥ ११ ॥

( जो आत्म्यायिका इस अध्याय में दी गई है, उसका सम्बन्ध यज्ञ के शिर अर्थात् ऊर्ध्व भाग के साथ है, जिसे इसमें प्रवर्ग्य भी कहा गया है । यज्ञ यदि शिर-रहित है, तो वह कोई फल नहीं देगा । यज्ञ के अनुष्ठाता को, इसी हेतु, यज्ञ के शिर की रचना करनी चाहिये । इसके पूर्व प्रथम ब्राह्मण में यज्ञ के अनुष्ठाता को अर्तों के पालन के लिये निर्देश दिया गया है । इस द्वितीय ब्राह्मण में यज्ञ के शिर का विधान कैसे करना चाहिये, उस विधि का वर्णन है । इस ब्राह्मण का शीर्षक 'महावीरादिप्रवर्ग्यपात्रसंभरण ब्राह्मण' है । मिट्टी और जल को मिलाकर जो मृत्पिण्ड बनाये जाते हैं, उन्हें महावीर कहते हैं । )

( सर्वप्रथम कृष्णाग्नि और अग्नि ( वज्र वा वीर्य ) का वर्णन है । अग्नि औदुम्बरी, उद्दुम्बरवृक्ष की या वैकंक्ती, विकंकतवृक्ष की बनावी चाहिये । यह अग्नि अरक्षिमात्री, एक हाथ भर अर्थात् २४ अंगुल की हो । अरतिन की मात्रा कुहनी से कनिष्ठका अंगुली तक एक हाथ की होती है । इस अग्नि को वाम हाथ में लेकर दक्षिण हाथ से स्पर्श करे 'युंजते मन उत युंजते धियो' आदि मंत्र का जाप करे । यह मंत्र यज्ञ के शिर का बन्धु अर्थात् छिन्न-यज्ञ-शिर का बन्धक है । इस अग्नि से मिट्टी खोदकर लावे और उसमें जल मिलाकर मृत्-पिण्ड बनावे । यज्ञ के छिन्न शिर का रस चरित हो गया था, वह धावापृथ्वी को प्राप्त हुआ । यह मिट्टी पृथ्वी है और

जल शौलोक का प्रतीक है। इस मिट्टी और जल से अर्थात् पृथ्वी और घी से अष्टपिण्ड तैयार करे। यह अष्टपिण्ड महावीर हैं। इन्हें उत्तर की ओर बिछावे हुए कृष्णान्निन पर रखे। ये अष्टपिण्डरूप महावीर प्रादेशमात्र ऊँचे, तीन पर्व वाले तथा घुण्टिका के आकार के होते हैं। इसके पश्चात् वक्षसीक अर्थात् घासी के अन्दर की मिट्टी काने और उसे भी कृष्णान्निन अर्थात् काले मृग के चर्म पर रखे।)

इसके पश्चात् वराह अर्थात् शूकर के द्वारा छोटी हुई मिट्टी काने और कृष्णान्निन पर रखे। 'इयती अत्र भासीत् इति' इस मंत्र में कहा गया है कि पृथ्वी पहले जल में डूबी हुई थी। अब वह जल में से निकली, तब वह पहले इतनी ही प्रादेशमात्री थी। उस पृथ्वी को '९ पृथ्वी, द्रुम मूषः = चौर के समान कहें' अद्वय थी—ऐसा कह कर वराह ने ऊपर सारा अर्थात् ऊपर निकाला। वह वराह इस पृथ्वी का सति प्रजापति है। इन दोनों के मिथुनरूप ग्रिय सेन से वह यज्ञ का द्विज शिर समुद्र अर्थात् सम्पूर्ण होता है। 'मलस्य सेन्य शिरो राभ्यास्य' यह मंत्र इसका बन्धु है।

इसके पश्चात् सोम की प्रतिनिधिरूप कृताविशेष और अजापीर को काने का वर्णन है। कृष्णान्निन पर पूर्वोक्त तीन प्रकार की मिट्टी के पिण्ड, कृता और अजापीर पाँचों को संभाल कर रखे। यज्ञ पौक्त अर्थात् पांच संख्या वाला होता है। महावीर शब्द यहाँ पर पुराणों में वर्णित दस प्रजापति के यज्ञ के विष्वंसक महादेव के शर्णों की ओर भी संकेत करता है। यहाँ शतपथ में ये महावीर विष्वंसक यहाँ, यज्ञ के शिर को जोड़ने वाले कहे गये हैं।

### वामन

शतपथब्राह्मण, प्रथम काण्ड, द्वितीय अध्याय, पंचम ब्राह्मण।  
 'देवाश्च वा असुराश्च—उभये प्रजापत्याः पश्यधिर। ततो देवा अनुमन्य इव जायुः। अथ ह असुरा मेनिरे अस्माकमेव इदं खलु भुवनम् इति' ॥ १ ॥  
 देव और असुर दोनों प्रजापति की सन्तान हैं। वे आपस में स्पर्धा करने लगे। इस स्पर्धा में देव असुरों से पराभूत हुए। देवों को पराजित करके असुर समझने लगे कि यह समस्त भगवत् हमारा ही है।  
 त्रे ह असुरः, हन्त इमां पृथिवीं विभजामहे, तां विभज्य उपजीवामहे।

ताम् औक्षौः चर्मभिः पश्चात् प्राञ्चः विभजमाना अभीयुः ॥ २ ॥

असुर हर्षपूर्वक कहने लगे—अब हम इस पृथ्वी को आपस में बाँट लें और ( सुखपूर्वक ) अपना जीवन व्यतीत करें । इसके पश्चात् वे वैल के चर्मों से पश्चिम दिशा से प्रारम्भ करके पूर्व दिशा की ओर पृथ्वी को विभक्त करते हुए चले ।

तद्वै देवाः शुश्रुवुः विभजन्ते ह वा इमाम् असुराः पृथिवीम्, प्रेत तदेभ्यामो यत्र इमाम् असुरा विभजन्ते । के ततः स्याम—यत् अस्यै न भजेमहि इति । ते यज्ञमेव विष्णुं पुरस्कृत्य ईयुः ॥ ३ ॥

असुर इस पृथ्वी का आपस में बटवारा कर रहे हैं, यह बात देवताओं के कान में पड़ी । उन्होंने सोचा, इस समय सुप रहना अनुचित है, चलो, जहाँ असुर पृथ्वी का विभाग कर रहे हैं, वहाँ चलें । यदि इस पृथ्वी का भाग हमें प्राप्त न हुआ, तो हमारी क्या दशा होगी ? अतः वे यज्ञात्मक विष्णु ( सर्वव्यापक यज्ञभाव ) को अपने सामने रख कर चले ।

ते ह ऊक्षुः, अनु नो अस्यां पृथिव्याम् आभजत, अस्त्येव नोऽपि अस्यां भागः इति । ते ह असुराः असूयन्तः इव ऊक्षुः—

यावदेव एषः विष्णुः अभिशेते, तावद्वो दृष्टः इति ॥ ४ ॥

वहाँ पहुँच कर देव बोले : 'हमें भी इस पृथ्वी के विभाजन में सम्मिलित कर लो । इसमें हमारा भी भाग है । असुर असूया के भाव से, देवों की बात को न सहते हुए बोले—जितनी भूमि को यह विष्णु ( यज्ञ ) लेकर व्याप्त कर ले, उसनी तुमको देते हैं ।'

वामनो ह विष्णुरास । तदेवाः न निहीद्विरे—सहद्वैनोऽदुर्येनो यज्ञसम्मित-सहः इति ॥ ५ ॥

विष्णु अर्थात् यज्ञ-भाव उस समय वामन अर्थात् लघुरूप का था । फिर भी देवों ने असुरों के वाक्य का तिरस्कार नहीं किया, प्रत्युत कहा, 'आपने हमें बहुत दिया, क्योंकि आपने हमें यज्ञसम्मित, यज्ञ-भाव के बराबर दिया है ।'

ते प्राञ्चं विष्णुं निपाद्य क्षुन्दोभिः अमितः पर्यगृह्णन्—'गायत्रेण त्वा क्षुन्दसा परिगृह्णामि' ( १-२७ ) इति दक्षिणतः । 'त्रैलोक्येन त्वा क्षुन्दसा परिगृह्णामि' ( १-२७ ) इति पश्चात् । 'जागतेन त्वा क्षुन्दसा परिगृह्णामि' ( १-२७ ) इति उत्तरतः ॥ ६ ॥



तं छन्दोभिः जमितः परिगृह्य, अग्निं पुरस्तात् समाधाप, तेन अर्चन्तः  
आभ्यन्तः चेहः । तेन इमां सर्वां पृथिवीं समविन्दत । तद् यद् अनेन इमां  
सर्वां समविन्दत, तस्माद्देदिर्नाम । तस्मादाहुः—यावती वेदिः तावती पृथिवी  
इति । एतया हि इमां सर्वां समविन्दत । एवं ह वा इमां सर्वां सपत्नानां  
संबंधे । निर्भवति अत्यै सपत्नान्—य एवमेतत् वेद ॥ ७ ॥

ऐसा विचार करके देवी ने यज्ञात्मक विष्णु को पूर्व की ओर शिर करके  
झुका दिया और दक्षिण, पश्चिम तथा उत्तर सब ओर से गायत्री आदि छन्दों  
के द्वारा उसे परिग्रहण कर लिया ।

छन्दों के द्वारा उसे चारों ओर से परिगृहीत करके उन्होंने पूर्व की  
दिशा में आहवनीय अग्नि को प्रज्वलित किया और उस विष्णुरूप यज्ञ के  
द्वारा अर्चना करते हुये, कर्माबुद्धान-अमित भ्रम को सहते हुए, पहले की  
भीति ही चलते रहे । चलकर इन्होंने उस यज्ञात्मक विष्णु के नाभारभूत  
स्थान से इस समग्र पृथ्वी को अलीभूति प्राप्त कर लिया । यज्ञस्थान का  
नाम सभी से वेदी पड़ा, क्योंकि इसके द्वारा यह सब पृथ्वी प्राप्त हुई थी ।  
इसी हेतु कहा जाता है—मितनी वेदी है, उत्तनी ही पृथ्वी है । इस वेदी  
के द्वारा ही यह सब पृथ्वी प्राप्त की गई । इस प्रकार सपत्नों अर्थात् राज्यों  
से यह समग्र पृथ्वी छीनी गई । जो इसे इस प्रकार जानता है, वह इस पृथ्वी  
से ऋजुओं को भाग-रहित कर देता है ।

ऊपर जो कहा दी गई है, उसका भाव यही है कि जब देव असुरों से,  
दिव्य शक्तियाँ आसुरी प्रवृत्तियों से, पराजित हों, तब उन्हें यज्ञ करना  
चाहिये, पूजा-संगतिकरण और दान करना चाहिये । इसी क्रिया से देव  
असुरों पर विजय प्राप्त करते हैं । यज्ञ करने के लिये यह समग्र पृथ्वी वेदी  
का काम देती है । किसी भी समय, किसी भी स्थान में यज्ञ-भाव से कार्य  
किया जायगा, तो वह अवश्य आसुरी प्रवृत्तियों को क्षमन कर सकेगा ।

इसके आगे जो कहा दी गई है, उसमें यज्ञकर्ता को यह निर्देश प्राप्त होता  
है कि वह यज्ञ-भावना को मन्त्रों द्वारा सींची गई रेखाओं में आपद्ध यज्ञ-  
वेदी तक ही सीमित न कर दे । जहाँ यज्ञ ( विष्णु ) सीमित वेदी के रूप  
में नामन है, लघु है, वहाँ वह अपने विशाल रूप में विष्णु है, सर्वव्याप्त  
है । अतः याज्ञिक को उदारचेता तथा विशाल हृदय का बनना चाहिये ।

असुरों पर विजय प्राप्त करने का यही साधन है, यही उपाय है। दिव्यता का आह्वान और उसका सम्पादन इसी उपाय से संभव होता है।

## मत्स्य

शतपथ ब्राह्मण, प्रथम काण्ड, अष्टम अध्याय, प्रथम ब्राह्मण।

‘ममवे ह वै प्रातः अवनेम्यम् उदकम् आजहुः यथेदं पाणिभ्याम् अवनेजनाय आह्वरन्ति—युवम् । तस्य अवनेमिनामस्य मत्स्यः पाणी आपेदे ॥ १ ॥

परिचारक प्रातः के समय मनु के हाथ-पैर धोने के लिये पानी लावे, जैसे इसे आजकल काते हैं। मनु जब पानी से प्रक्षालन कर रहे थे, उस समय एक मछली उस पानी में से उनके हाथ में आ गई।

स ह अस्मै वाचमुवाच—‘विश्वहि मा, पारयिष्यामि त्वा’- इति । ‘कृत्स्नाम्ना पारयिष्यसि । इति’ औषः इमाः सर्वाः प्रजाः निर्बोधाः तत्तत्स्वा पारयिताभस्मि इति । कथं ते मृतिः इति ॥ २ ॥

मछली मनु से बोली—‘मेरा पोषण करो, मैं तुम्हें पार लगाऊंगी’। मनु बोले—‘तुम्हें किससे पार करेगी’? मछली बोली—‘जलमवाह इस समस्त प्रजा को वैशान्तर को बहा के जायगा, उससे मैं तुम्हें पार लगाऊंगी’। मनु ने पूछा—‘तेरा भरण-पोषण कैसे होगा?’

स होवाच—‘वावद् वै ब्रह्मका अवामः, बह्वी वै नः तार्वत् नाशः भवति । उव मत्स्यं पुन मत्स्यं मिलति, कुम्भ्यां मा अग्रे विभरासि । स यदा ताम् अतिवर्द्धै, अथ कृपं क्षात्वा तस्यां मा विभरासि । स यदा ताम् अतिवर्द्धै, अथ मा समुद्रम् अभ्यवहरासि । तर्हि वा अतिनाशो भवितास्मि’ ॥ ३ ॥

मछली बोली—‘जब तक हम ब्रह्मका या छोटे रहते हैं, तब तक हमारा नाश करने वाले बहुरेरे होते हैं। फिर मछली ही मछली को निगल जाती है। अतः आप मुझे पहले कुम्भी में (पानी भर कर) रख दें और मेरा पोषण करें। जब कुम्भी में बढ़कर न समा सकूँ, तो एक गड्ढा खोद कर, उसमें पानी भर कर, मुझे वहाँ रख कर पुष्ट करें। जब मैं बढ़ कर उसको भी अतिक्रान्त कर जाऊँ, तो मुझे समुद्र में ले जाकर रख देना। वहाँ पहुँच कर मैं नाश करने वालों से बच जाऊँगी।

शश्वद क्षप आस, स हि ज्येष्ठं वर्द्धते । अथ इतिथीं समां तदौघ आगन्ता,  
तन्मा नावम् उपकल्प्य उपासात् । स औघ उरिथिते नावम् आपद्यात्, ततस्वा  
पारयिताऽरिम इति ॥ ४ ॥'

वह मछली क्षीप्र ही क्षप (महामत्स्य) हो गई, क्योंकि मछली पानी में बहुत क्षीप्र बढ़ती है। मछली बोली—'इतने वर्षों के बाद औघ (जल-प्रवाह) आवेगा। तब तुम नाव बना कर मेरा ध्यान करना और जलप्रवाह के उठने पर उस नाव पर चढ़ जाना। इसके पश्चात् उस औघ से मैं तुम्हें पार लगा दूँगी'।

तमेवं कृत्वा समुद्रमभ्यवजहार । स प्रतिथीं तत्समां परिविदेशतथिथीं  
समा नावमुपकल्प्य उपासात्करो । स औघ उरिथिते नावमापदे । तं स मत्स्य  
उपन्यातुच्छवे । तस्य शृंगेनावः पाशं प्रतिमुनोच । तेन पृतम् उत्तरं गिरिम्  
असिदुद्राव ॥ ५ ॥

मछली का इस प्रकार पोषण करके मनु ने उसे समुद्र में पहुँचा दिया। मछली ने जितने वर्षों का समय-निर्देश किया था, उतने वर्षों तक मनु नाव बना कर ध्यानमग्न रहे। औघ के उठने पर वे नाव पर चढ़ गये। वह मछली भी मनु की नाव के पास औघ में से कूदती-कूदकती आ पहुँची। भवितव्यतावश नाव का पाश मछली के शृंग में (अग्रभाग में) प्रतिबद्ध हो गया। उसी पाश के सहारे मछली ने नाव को उत्तर गिरि (हिमालय) से लगा दिया।

स हो नाव—'अपीपरं वैत्वा । कृचे नावं प्रतिबन्धीष्व, तं कृत्वा मा गिरौ  
सन्तम् उदकम् अन्तरङ्गैस्सीदु, यावद् उदकं समवायात् तावत् तावद्  
अन्ववसर्पासि' इति । स ह तावत् तावदेव अन्ववससर्प । तद्यपि पृतम्  
उत्तरस्य गिरेः मनोः अवसर्पणमिति । 'अौघो हि साः सर्वाः प्रजाः  
निरुवाह, अयेह मनुः एव एकः परिनिशिषे ॥ ६ ॥

मछली बोली—'मैंने तुमको पार लगा दिया। अब इस जल में नाव को बांध दो। इस पर्वत पर रहते हुए तुम्हारे अन्दर यह जल प्रवेश नहीं कर सकेगा। फिर जैसे-जैसे यह जल नीचे उतरता जाय- वैसे ही वैसे तुम इसके पीछे-पीछे नीचे उतरते जाना। समय प्राप्त होने पर मनु नीचे उतर आये।

जिस मार्ग से मनु नीचे आये, उस मार्ग को उत्तर गिरि पर आज तक मनु का अवसरण-मार्ग कहा जाता है। औघ सारी प्रजा को बहाकर ले गया। यहाँ केवल एक मनु ही अवशिष्ट रहे।

इसके पश्चात् सतपथ के इस स्थल पर मनु का तपस्या करना, पाक यज्ञ करना, इडा से भेंट होना और प्रजा की उत्पत्ति आदि का वर्णन है। इडा को आगे चलकर पशु भी कहा गया है। (पञ्चमे वा इडा) १३।

## कूर्म

काण्ड ७ अ० ५ प्रथम ब्राह्मण

कूर्मस्तुपद्माति। रसो वै कूर्मो, रसमेवैतदुपद्माति। यो वै स पृथां लोकानाम् अन्तु प्रविशानां पराद् रसोऽत्यक्षत् स एव कूर्मः।

तमेव एतत् उपद्माति। यावान्नु वै रसः, तावानात्मा। स एव इमे एव लोकाः ॥ १ ॥

कूर्म के सम्बन्ध में स्थापना की जाती है, कहा जाता है। रस ही कूर्म है। रसात्म-रूप से ही इसका कथन किया जाता है। जो रस है, वही कूर्म है। जल में मग्न इन पृथिव्यादि लोकों का जो रस बाद में जलित हुआ वही कूर्म है। अतः वही रस कूर्म नाम से पुकारा जाता है। जितना रस होता है, उसने ही परिमाण का आत्मा अर्थात् शरीर होता है (क्योंकि देह के अन्दर रस ही अन्तर्भाव से कार्य करता है)। वह रसरूप कूर्म ये लोक ही हैं (रसरूप कूर्म में समस्त लोक सूक्ष्मरूप से प्रतिष्ठित हैं)।

तस्य पद्म अधरं कपालं, अयं स लोकः। तत्प्रतिष्ठितमिव भवति। प्रतिष्ठित इव हि अयं लोकः। अथ पद्म उत्तरं सा शीः; तद् व्यवगृहीतान्ममिव भवति। व्यवगृहीतान्ता इव हि शीः। अथ पद्म अन्तरा, तद् अन्तरिक्षम्। स एव इमे एव लोकाः। इमान् एव एतन्नोकानुपद्माति ॥ २ ॥

उस कूर्म का जो (कठिन त्वचा जाला) नीचे का कपाल है, वह यह पृथ्वी लोक है। जैसे नीचे का कपाल सारे शरीर की प्रतिष्ठा या आधार होता है, उसी प्रकार से यह पृथ्वी सब का आधार है। जो ऊपर का कपाल है, वह अौलोक है। जैसे कूर्म का ऊपर का कपाल मण्डला-

काररूप में अपने अन्तिम छोरों को झुकाये हुए और समस्त शरीर को आच्छादित किये हुये प्रतीत होता है, वैसे ही यह धौलोक है, जिसके अवनत भ्रान्तों को पृथ्वी ने पकड़ा हुआ है। दोनों कपालों के जो बीच में है, वही यह अन्तरिक्ष है। अतः वह कूर्म ये पृथ्वी आदि लोक ही हैं। अतः कूर्म के नाम से इन लोकों का ही कथन होता है।

तम् अभ्यनक्ति, दध्ना मधुना घृतेन । दधि ह पुन अस्य लोकस्य रूपम्,  
घृतमन्तरिक्षस्य, मधु अमुष्य । स्वेनैव पुनम् पतद्रूपेण समर्धयति । अथोदधि  
हैव अस्य लोकस्य रसः । घृतमन्तरिक्षस्य, मधु अमुष्य । स्वेनैव पुनम्  
पतद्रसेन समर्धयति ॥ ३ ॥

इस कूर्म को दधि, मधु, घृत से समृद्ध किया जाता है। दधि इस पृथ्वीलोक का रूप है, घृत अन्तरिक्ष का और मधु उस धौलोक का। अतः कूर्म को अपने ही रूप से समृद्ध किया जाता है, क्योंकि इन लोकों का रूप ही तो कूर्म है। दही इस पृथ्वी लोक का रस है, घृत अन्तरिक्ष का और मधु उस धौलोक का। अतः इसे अपने ही रस से समृद्ध किया जाता है। सायण इसके भाष्य में लिखते हैं कि दही में पृथ्वी की भाँति सघनता है, दही के ऊपर घी होता है, अन्तरिक्ष भी पृथ्वी के ऊपर है, मधु वृष, पर्वतशिखर आदि के ऊपरी भागों में अवस्थित पाया जाता है, अतः उसे शुद्धोक्तात्मक कहा गया है। अथवा मधु में मधुरस रहता है, जो सोमात्मक है और सोम की अवस्थिति शुद्धलोक में मानी गई है, अतः मधु शुद्धलोक रूप है। प्रकारान्तर से यहाँ दधि आदि के द्वारा सम्पादित समृद्धि की प्रशंसा की गई है।

स यत् कूर्मो नाम । एतद्वै रूपं कृत्वा प्रजापतिः प्रजाः अयुजत । यत्  
अयुजत अकरोत् तत्, यत् अकरोत् तस्मात् कूर्मः । करयपो वै कूर्मः ।  
तस्मादाहुः सर्वाः प्रजाः कारयप्यः इति ॥ ५ ॥

जो यह कूर्म नाम है। प्रजापति ने इसी का रूप धारण करके प्रजाओं की रचना की। जिससे रचा, उसको किया। अतः करने रूप क्रिया से कूर्म नाम पड़ा है। करयप प्रजाकारक हैं। अतः करयप ही कूर्म हैं। इसी हेतु समस्त प्रजा कारयपी (करयप की) कहलाती है। इसके पश्चात् कूर्म को

आदित्य तथा प्राण कहा गया है, क्योंकि ये दोनों ही प्रजा की उत्पत्ति तथा जीवन के कारण हैं।

कथाओं पर एक दृष्टि—ऊपर हमने शतपथब्राह्मण की जिन ज्ञान-चर्चक कथाओं को उद्धृत किया है, उनमें से वामन वाली कथा तैत्तिरीयसंहिता २-१-३-१ में, वराह की कथा तैत्तिरीयसंहिता ७-१-५-१ में तथा कूर्म की कथा जैमिनीयब्राह्मण ३-२७२ में भी किञ्चित् रूपान्तर के साथ आती है। क्या ये कथाएँ अवतारवाद की पोषक हैं? हमें तो इन कथाओं में अवतारवाद की गंध भी नहीं मिली। कूर्म की कथा में याज्ञवल्क्य स्वयं कूर्म का अर्थ रस, आदित्य और प्राण करते हैं। उन्होंने कूर्म के रूपक से सृष्टि-विद्या की एक अद्भुत बात कह दी है। जैसे कूर्म के अग्रस्तन तथा ऊर्ध्व दो कपाल होते हैं, वैसे ही सृष्टि के दो सिरे हैं, एक सिरे पर पृथ्वी है तो दूसरे सिरे पर शुलोक है। दोनों के बीच में अन्तरिक्ष है। जो बात ब्रह्माण्ड पर घटती है, वही उसके सूक्ष्मरूप पिण्ड पर भी। शरीर में पैर पृथ्वीरूप है, तो शिर शुस्थानीय। बीच में मनरूपी अन्तरिक्ष है। आदित्य के भी इसी प्रकार दक्षिणायन तथा उत्तरायण दो पक्ष हैं। शरदकाल बीच में है। प्राण की भी प्राण तथा अपान दो मुख्य गतियों हैं, ग्यान बीच की गति है। कूर्म का रस रूप भी याज्ञवल्क्य ने स्पष्ट कर दिया है। कूर्म यदि रस में रहता है, अल उसका निवासस्थान है, तो ये समस्त लोक भी रस में रहते हैं। पिण्ड की पिण्डी रस के कारण ही अस्तित्व रखती है, रसरूप वीर्य ही उसका आधार है। इसी प्रकार समस्त लोक-लोकान्तर अपने अन्दर निहित रस रूप विद्युत के आधार से ही स्थित हैं। कूर्म को याज्ञवल्क्य ने कश्यप भी कहा है। और उससे उत्पन्न प्रजा को कश्यपी। सृष्टि का रूप कूर्म के समान है, ऐसा हम अभी लिख चुके हैं। कूर्म के अन्दर निहित क्रिया उसके नामकरण की हेतु है। सृष्टि में भी रचनारूप क्रिया का अन्तर्भाव है।

कूर्म को दधि, मधु और घृत से समृद्ध करो, इसका क्या अर्थ है? सायण इस स्थल के भाष्य में दधि का पृथ्वी से, घृत का अन्तरिक्ष से तथा मधु का शुलोक से सम्बन्ध जोड़ते हैं। दधि पृथ्वीरूप बाह्य शरीर को पुष्ट एवं समृद्ध करता है, इसे सभी वैद्य स्वीकार करते हैं। घृत माचसिक शक्ति का

संवर्धक है, जो शरीर के अन्दर है। सबसे अन्त में मस्तिष्क का बुद्धितत्त्व है। इसका संवर्धक मधु है। मधुमक्खी न जाने कितने फूलों के रस से मधु का निर्माण करती है। मधु का इसी ऐसु दूसरा नाम सोम है। यह बुद्धिवर्धक है। सोम का एक अर्थ वीर्य भी है। वीर्य अनेक रसों का अन्तिम पचाया हुआ सूक्ष्म रूप है। सोम और वीर्य दोनों का रक्त शुक्र अर्थात् रवेत है। सतोगुणी बुद्धि भी रवेत है। बुद्धि की समृद्धि इसी मधुरूप सोम से होती है।

सृष्टि विद्या का जो ज्ञान इस कर्म की कथा से होता है, वह अवतारवाद से सम्बन्ध रखने वाली पौराणिक कर्म-कथा में नहीं है ?

मत्स्यवाली कथा क्षतपथग्राहण में ऐतिहासिक क्रम में घटित जल-प्रावन की वास्तविक घटना से सम्बन्ध रखती है। याज्ञवल्क्य ने उसे केवल चमत्कार-पूर्ण ढङ्ग से उपस्थित कर दिया है। जल-प्रावन में किसी समय समुद्र बढ़ता हुआ हिमालय से टकराने लगा था। उसमें पड़ कर यहाँ रहने वाली देव-जाति सम्भवतः नष्ट हो गई। एकमात्र मनु, देवगत्या, जीवित रह सके। यह भी सम्भव है कि कुछ व्यक्ति भाग कर दूसरे देशों को चले गये हों और वहाँ जाकर उन्होंने जल-प्रावन की कहानी सुनाई हो। तभी तो इस भयङ्कर घटना का रूप यहुदियों के ओख टेस्टामेण्ट तथा मिश्र और अरब के कथा-साहित्य में अभी तक अवशिष्ट रहा है। क्षतपथग्राहण की इस कथा में अवतारवाद का लेवा भी नहीं है।

वामनवाली कथा में 'वामनो ह विष्णुरास' पद अवतार की सूचना नहीं देता। इसका तात्पर्य निरुक्त की पद्धति पर यही करना उचित होगा कि जो वामन है, लघु या सूक्ष्म रूप में है, वही विष्णु अथवा विशालरूप में है। सूक्ष्म रूप में जो तत्त्व कार्य कर रहा है, वही तत्त्व व्यापकरूप में भी क्रियाशील है। जो प्रभु स्वरूप जल-विन्दु में समाहित हैं, वे ही इस समग्र विश्व में व्याप्त हैं। विष्णु का अर्थ यज्ञ भी है। जो यज्ञ अपने लघुरूप में गार्हपत्यग्निस में दिखाई देता है, वही यज्ञ अपने विराट् रूप में इस ब्रह्माण्ड भर में हो रहा है।

बराहवाली कथा का मूल एक विद्वान् को ऋग्वेद (८-७७-१०) में प्राप्त हुआ है। यह अत्यन्त आश्चर्य की बात है कि विद्वान् भी वेद में शब्दविशेष

को पकड़ कर वैदिककाल के पश्चात् घटित हुई घटनाओं तथा चरितावलियों का मूल उसमें ढूँढने लगते हैं। वेद में राधा शब्द मिल गया तो इन्हें वहाँ वृषभाजुजा राधा के दर्शन होने लगते हैं, सीता शब्द मिल गया, तो जनकजा सीता का जन्म हो जाता है, राम शब्द मिल गया तो रामावतार और बराह शब्द मिल गया तो शूकरावतार इन्हें वेद में दिखाई देने लगता है। जो राम और कृष्ण सही उपलब्ध साक्ष्यों के आधार पर वेद का अध्ययन करते हैं; वेद उनका अपने अन्दर उल्लेख करेगा, यह अत्यन्त असमीचीन एवं तर्क-शून्य बात इनके मस्तिष्क में कैसे घर कर जाती है, समझ में नहीं आता। राम, कृष्ण, सीता आदि के नाम, मनु के अनुसार, वेद के शब्दों को देखकर रखे गये, यह तथ्य वेदार्थ करते हुए हमें सदैव स्मरण रखना चाहिये।

बराह की कथा का वेद में विद्वत् तक नहीं है। बराह का अर्थ है—ग्रेह शब्द, सुन्दर कथन अथवा वह पदार्थ जिसकी सब प्रशंसा करते हैं। ऋग्वेद का यह मन्त्र अर्थसहित नीचे दिया जाता है:—

विश्वेत् ता विष्णु रामरदुरुक्रमस्त्वेपितः ।

शतं महिषान् चौरपाकमोदनं बराहमिन्द्र एमुपम् । ऋ०८-७७-१०  
इन्द्र = परमैश्वर्यशाली, विष्णु = सर्वव्यापक ईश्वर से, जो उरुक्रमः = महात् सामर्थ्य से युक्त है, जीवों के प्रेम से प्रेरित होकर उनके लिये वे सब पदार्थ इस ब्रह्माण्ड में भर दिये हैं, जो इस लोक में जीवनयापन के लिये आवश्यक हैं, जिनकी अमिलाया की जाती है और जिनकी प्रशंसा की जाती है—जैसे चौरपाक, ओदन तथा सैकड़ों महिष नाम के पशु आदि जघना जड़ी-बूटियाँ।

इस मंत्र में न कहीं शूकर अवतार है और न उससे सम्बद्ध पौराणिक कथा का कोई संकेत। जिन विद्वानों ने बराह का अर्थ शूकर किया है, वे भी उसका नाम 'एमुप' लिखते हैं, विष्णु का अवतारी नाम नहीं लिखते।

अब शतपथब्राह्मण की कथा पर दृष्टिपात कीजिये। ऋग्वेद के मंत्र में जो 'एमुप' शब्द आया है, वह यहाँ भी विद्यमान है और उसका ए + मूष दो डुकर्त्त करके अर्थ किया गया है। सामान्यतः, शतपथ में, बराह द्वारा खोदी गई मिट्टी को यज्ञ के लिये लाने का वर्णन है। प्रसंगवश यह भी लिखा गया है कि जल के पश्चात् सब पृथ्वी निकली, तब वह उतने ही परिमाण की थी,



जितनी शूकर के पृथ्वी को खोदने पर उसके थूथने पर रखी हुई मिट्टी होती है। जल में से निकलती हुई पृथ्वी के रूप को समझाने के लिये यह अलंकार प्रयुक्त हुआ है। शूकर पृथ्वी को खोद-खोद कर उसमें से नागरमोथा आदि की जड़ों को निकाल कर खाता है। इस क्रिया में उसके थूथने पर कुछ मिट्टी लग ही जाती है। शूकर और वराह दोनों शब्दों का एक जैसा अर्थ है—सू-सू ऐसा शब्द करने वाला या घर = अच्छा, आह = बोलने वाला। जल भी कुछ ऐसा ही शब्द करता है। उसकी उद्वेलित तरंगों से सू-सू जैसी ध्वनि निकलती है। अतः शब्दायमान तरंगों के साथ जल शूकर नाम को चरितार्थ कर सकता है। प्रजापति परमात्मा जब जल से पृथ्वी-भाग को सृष्टि-रचना में ऊपर निकालता है, तब ऐसा प्रतीत होता है, जैसे उसने जल में डूबी हुई, चोर के समान छिपी हुई पृथ्वी को मार कर ऊपर की ओर फेंक दिया है। चोर को भी मार कर घर के अन्दर से बाहर निकालते हैं। पृथ्वी भागों जलरूप घर में छिपी थी। प्रजापति ने उसे मार कर ऊपर फेंका, बाहर निकाला। सर्वप्रथम पृथ्वी का जो भाग ऊपर निकलता है, वह जलरूप शूकर के थूथने पर रखी हुई मिट्टी के परिमाण का होता है, अर्थात् पृथ्वी का अतीव स्वल्पांश दिखाई देता है। शूकर भी पृथ्वी को खोदता है, मारता है, इसी हेतु सप्तपथ में 'वराह-विहत' शब्दों का प्रयोग किया गया है।

इस कथा में भी अवतारवाद का उल्लेख कहीं पर नहीं है। जल में से निकलती हुई पृथ्वी को शूकर के थूथने पर रखी हुई मिट्टी के रूपक द्वारा समझाने का प्रयत्न मात्र किया गया है। विलिप्त सृष्टि एक यज्ञ का रूप है। आकाश, वायु, अग्नि और जल के निकल आने पर भी यह सृष्टिरूपी यज्ञ तब तक पूर्ण नहीं कहा जा सकता जब तक पृथ्वी भी इनके साथ न निकले। सृष्टिरूपी यज्ञ का शिर भागों तब तक क्षिप्त है, कटा हुआ है। पृथ्वी के आविर्भाव के समय ही यह शिर सृष्टि के ऊपर बैठा है। इसी हेतु यज्ञ-गुहान से पूर्व तीन प्रकार की मिट्टी, जिसका सप्तपथ में उल्लेख हुआ है, लाई जाती है और जल में सान कर उसके पिण्ड बनाये जाते हैं, जिन्हें कृष्णाग्नि पर रखा जाता है। वस्त्रीक-वपा, वराहज्ञात तथा अब्रिज्ञात मिट्टी पवित्र मानी जाती है। इन तीनों के साथ लता तथा अजापीर मिला कर पाँच

वस्तुयें हो जाती हैं। यज्ञाजुष्टान में इन पाँचों का प्रयोग होता है। यज्ञ के शिर अर्थात् ऊपरी भाग का निर्माण इन्हीं से होता है।

शतपथ ब्राह्मण की ये आख्यायिकायें अवतारवाद की समर्थक नहीं हैं। विष्णु के अवतार का उल्लेख तो इन कथाओं में कहीं पर भी नहीं है। प्रजापति परमात्मा जब सृष्टि की रचना करता है, तब इस सृष्टि का रूप क्या होता है, इसे कूर्म और वराह की कथाओं द्वारा समझाया गया है। कूर्म के रूपक को याज्ञवल्क्य ने शतपथ में अत्यन्त स्पष्ट कर दिया है, अतः उसके सम्बन्ध में अधिक लिखने की आवश्यकता नहीं है। वराह वाले रूपक को इतना स्पष्ट करने की आवश्यकता ही नहीं थी। अतः उसकी ओर याज्ञवल्क्य ने केवल एक पद में संकेतमात्र कर दिया है। मत्स्य वाली कथा जल-प्लावन की ऐतिहासिक घटना से सम्बन्ध रखती है, अतः अवतारवाद से एकदम असंगत है। नामन वाली कथा में विष्णु अर्थात् यज्ञ के लघु और विसाक दो रूप वर्णित हुये हैं। विष्णु शब्द के वहाँ आ जाने से विष्णु का पौराणिक अवतार सिद्ध नहीं होता। विष्णु का अर्थ यज्ञ है, इस बात को शतपथ ने कई बार कहा है।

जब योगाचार्य भगवान् श्रीकृष्ण ने पाण्डुरात्र अथवा भागवत धर्म को अभिनव रूप प्रदान किया, तब उनके अनुयायियों ने नारायण, विष्णु और कृष्ण में एक ही विभूति के दर्शन किये। अवतारवाद की अब यहीं से पट्टी। श्रीकृष्ण को महाभारत तथा पुराणों में नारायण का अवतार कहा गया है, जो महाभारत के अनुसार एक ऋषि हैं। भागवतों ने इन्हीं नारायण को परास्पर सत्ता माना है। यह ब्रह्माण्डरूपी पुरुष इन्हीं आदि देव नारायण का प्रथम अवतार है, ऐसा हम भागवत के प्रमाण से पीछे छिड़ चुके हैं। गीता श्री, ऊर्ज तथा विभूति से सम्पन्न सत्त्वों को भगवान् के तेज से संसृत मानती है। अतः भागवतों या सात्वतों को जहाँ कहीं प्राणि-जगत् में असाधारणता या विभूति दिखाई दी, वहाँ उन्होंने अपनी मान्यता के अनुकूल अवतार की कल्पना कर ली। मत्स्य के कारण मनु जल-प्लावन में बच सके और मानव-वंश का प्रवर्तन करने में समर्थ हुए। अतः भागवतों को इस मत्स्य में भगवान् की विभूति दिखाई दी और पुराणों में मत्स्यावतार की कथा प्रसिद्ध हो गई। शतपथ ने इस सृष्टि को, यावा-पृथ्वी को, कूर्म के रूपक द्वारा समझाया था।

कूर्म का ऊर्ध्व कपाल चौ और अधस्तन कपाल पृथ्वी है। अतः इस सृष्टिरूप कूर्म को अवतार मानने में कठिनाई ही क्या थी ? सृष्टि है ही नारायण का आद्य अवतार। प्रजापति ने वराह के रूप में इस पृथ्वी को जल से बाहर किया—इस कथा पर कल्पना का पुट बढ़ाकर और भी रंगीनी दी गई और वराह भगवान् का एक अवतार माना गया। वामनरूप यज्ञ के सहारे ही देव असुरों से पृथ्वी को छीन सके। अतः वामन भी अवतार माने गये। अवतार का उद्देश्य ही देवों की रक्षा तथा असुरों का विनाश करना है। यह कार्य भागवतों को जहाँ दिखाई दिया, वहीं अवतार की कल्पना कर ली गई। 'जिसने जगत् की रक्षा के लिये असाधारण कार्य कर दिखाया, वही अवतार हो गया। एक ओर सनकादि ऋषि, ऋषभदेव, कपिल, राम, परशुराम, व्यास आदि अवतार माने गये, तो दूसरी ओर गौतम बुद्ध तक उस सूची में सम्मिलित कर लिये गये'।

भागवत धर्म भक्ति-प्रधान धर्म रहा है। पुराणकारों ने इस धर्म के अभ्युत्थान में श्लाघनीय योग दिया है। पौराणिक सूतों को ब्रह्म-वृद्ध-संभव कहा गया है। पादववंश भी पुराणों के साक्ष्य से ब्रह्म-वृद्ध-संभव है। विश्व की दो महात् शक्तियों के सम्मिलन से श्रीकृष्ण जैसी एक महात् विभूति उत्पन्न हुई, जिसने अपने समय के प्रचलित वैदिक धर्म में महत्वपूर्ण सुधार किये। उनमें एक ओर जात्र शक्ति की चलवती कर्मनिष्ठा थी, तो दूसरी ओर ब्राह्मणशक्ति की महनीय सज्जनता एवं योग-परायणता। सूतों के अन्दर भी ये दोनों शक्तियाँ थीं। व्यास जैसे महर्षि से इतिहास-पुराण में दीक्षित होकर लोमहर्षण तथा उग्रभवा ने पुराणों में वैदिक आख्यायिका-सूत्रों की, आलंकारिक योजना एवं संवर्धना द्वारा, जो व्याख्या की, वह मनोरंजन के साथ जनता के लिये अनुपम उपदेश-शेवचि बन गई। भागवत धर्म को इन आख्यायिकाओं द्वारा बढ़ा बल मिला। इतिहास तथा आख्यायिकाओं पर कल्पना का आवरण बढ़ाकर, इन पौराणिकों ने एक ओर भागवतों के अवतारवाद की प्रतिष्ठा की, तो दूसरी ओर भक्तिवाद का भी प्रभूत प्रचार किया। यह अवश्य सत्य है कि ब्राह्मणग्रन्थों की जो आख्यायिकायें ज्ञान-विज्ञान की किसी शाखा

को अपने आवरण में छपेटे रहती थीं, वह ज्ञान-विज्ञान पौराणिक आख्यायिकाओं में जाकर तिरोहित हो गया।

ब्राह्मणग्रन्थों की आख्यायिकाओं को, भागवतधर्म की मान्यताओं के अनुसार इस युग में, विकासवाद की दृष्टि से भी समझाने का प्रयास किया गया है। विकास में मानव की सृष्टि अन्य सब प्राणियों के पश्चात् हुई है। जल के बाद पृथ्वी निकली, तो प्राण-तत्त्व भी प्रथम जल के साथ ही सम्बद्ध रहा होगा। प्राणियों में मत्स्य जल का जीव है। वह स्थल पर नहीं रह सकता। जल में ही उसका जीवन निहित है। अतः पुरुषरूप ब्रह्माण्ड के अवतार के पश्चात् प्राणि जगत् का प्रथम जीव मत्स्य, प्राणतत्त्व की दृष्टि से सर्वप्रथम अवतार माना गया। मत्स्य के पश्चात् कूर्म आता है, जो जल और स्थल दोनों का जीव है। वह पानी में भी रहता है और पृथ्वी पर भी। अतः विकास की दृष्टि से इसे अवतार की दूसरी कोटि में रखा गया। वराह विष्टुद्ध रूप से स्थल का प्राणी है, परन्तु कीचड़ से भी प्रेम करता है। विकास के प्रथम स्तर का स्नेह कुछ न कुछ इसके साथ भी बिपटा हुआ है। अतः इसे अवतार की तीसरी कोटि में रखा गया। नरसिंह एक ओर पशुत्व का धोतक है, तो दूसरी ओर मनुजत्व का। सिंह पशुओं में राजा है। पशुत्व का सर्वश्रेष्ठ अंश उसके अन्दर है और साथ ही नरसिंह रूप में वह नरत्व की ओर झुका हुआ है। पाशवकोटि से ऊपर तथा नरकोटि से संयुक्त नरसिंह का रूप विकास की दृष्टि से उत्तम माना जाना चाहिये। अतएव यह भी अवतारकोटि में सम्मिलित किया गया और इतिहास में कल्पना मिला कर नरसिंह अवतार की कहानी गढ़ ली गई, जो चमत्कारपूर्ण एवं कौतूहलवर्धक होने के साथ ही भगवद्भक्ति का उद्बोधन करती है। इसके पश्चात् मानव का खर्वरूप-वामनजी आते हैं, जो कुछ एवं विशाल दोनों रूपों को अपने अन्दर द्विपात्रे हुए हैं। मानव में अपने से नीची कोटि के प्राणियों की लक्ष्णा है, तो साथ ही देवकोटि की दिव्यता तक पहुँचने की विशालता भी है। वामन और विष्णु के सम्बन्ध की व्याख्या इसी प्रणाली पर की जा सकती है। वामन के पश्चात् विकास में पूर्ण मानव की अवस्था आती है। पौराणिकों को इन मानवों में जहाँ चरित्र, गुण, आदर्श आदि की दृष्टि से लोकोत्तरता दिखाई दी है, वहीं पर इन्होंने अवतारवाद का आरोप कर दिया है। एक बात अवश्य ध्यान

में रखी गई है कि वह महामानव लोक तथा वेद दोनों का समर्थक हो, दोनों में से किसी का विरोध न करता हो ।

अवतारवाद, इस प्रकार, भागवतधर्म के अभिनव रूप के साथ प्रारम्भ होता है, जिसके प्रतिष्ठाता भगवान् श्रीकृष्ण हैं । अवतारों में, इसी हेतु, 'पूर्णवतार श्रीकृष्ण को ही माना जाता है और उन्हें साक्षात् विष्णु कहा जाता है, क्योंकि वैष्णवधर्म में प्रजापति ब्रह्मा और संहारकर्ता रुद्र देवकोटि में रखे गये हैं । पीछे हमने विष्णु की महत्ता पर जो प्रकाश डाला है, वह भी वैष्णवधर्म की इसी मान्यता को स्पष्ट करता है । श्रीकृष्ण अन्य सभी अवतारों से ऊपर हैं । परशुराम पाँच कलाओं के अवतार हैं, राम में बारह कलाएँ हैं, परन्तु श्रीकृष्ण में सोलह कलाएँ हैं । वे साक्षात् भगवान् हैं । अन्य अवतार उनसे निम्न कोटि के हैं । ऐतिहासिक अवतारी महापुरुषों में राम और कृष्ण दो के व्यक्तित्व सर्वाधिक प्रभावशाली सिद्ध हुये । श्रीकृष्ण के व्यक्तित्व-विकास पर हम 'भारतीय साधना और सूर-साहित्य' में पर्याप्त सामग्री दे चुके हैं । अतः उसके पुनः उद्धरण द्वारा पिछपेचन की यहाँ आवश्यकता नहीं है । मर्षावा-प्रबोधन राम के सम्बन्ध में हम कुछ विचार नीचे प्रस्तुत करते हैं ।

### राम

वैष्णवाचार्यों ने अवतारों के अनेक भेद तथा प्रभेद किये हैं और जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, राम को उन्होंने साक्षात् अवतार की कोटि में नहीं रखा । वे स्वरूपावेश अवतार की श्रेणी में आते हैं । राम का यह अवतारी रूप भागवत के नवम स्कन्ध में वर्णित हुआ है । भागवत सम्भवतः तीसरी शताब्दी तक बन चुकी थी । 'सूरसौरभ' के परिशिष्ट १ में इस विषय के पुष्कल प्रमाण हमने प्रस्तुत किये हैं । वात्समीकीय रामायण ने अनेक विद्वानों के अनुसार, अपना प्रचलित रूप, ईसा की दूसरी शताब्दी तक प्राप्त कर लिया था । उसके बाल तथा उत्तर दो काण्डों में राम को स्पष्ट रूप से ईश्वर का अवतार माना गया है । जयोध्याकाण्ड का निम्नांकित श्लोक भी राम को विष्णु का अवतार कहता है :—

स हि देवैरुदीर्णस्थ रावणस्य वधार्थिभिः ।

प्रार्थितो मालुषे लोके जज्ञे विष्णुः सनातनः ॥ १-७

महाभारत के आरम्भपूर्व के अनुसार भी राम विष्णु के अवतार हैं—

—रामो महाबलः ।

विष्णुर्मानुष्यरूपेण चचार वसुधामिमां ॥ ३-१४७-२२

विष्णुना वसता चापि गृहे दशरथस्य वै । ३-२९९-१८

हरिवंशपुराण ( ४१-१२२ ) राम, लक्ष्मण, भरत तथा शत्रुघ्न चारों बन्धुओं को विष्णु के ही चार रूप मानता है। मागवती का चतुर्व्यूह रूप भी चारों भ्राताओं के साथ परवर्ती साहित्य में सघटित हुआ है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण का अध्याय २१२ तथा वारदपुराण का उत्तर खण्ड, अध्याय ७५ इस सम्बन्ध में देखने योग्य हैं। जम्बात्म रामायण आदि अर्वाचीन रचनाओं में चारों बन्धुओं को पाञ्चरात्र संहिताओं के अनुकरण पर विष्णु, शेष, शंख तथा सुदर्शन का अवतार माना गया है।

रेवरेण्ड फादर कामिल बुल्के ने अपनी थीसिस 'रामकथा' में रामचरित्र-सम्बन्धी अमूल्य सामग्री एकत्र कर दी है। पुण्य-रत्नोक्त राम की पावन जीवन-गाथा कितनी लोकप्रिय और आकर्षक रही है, इसका एक प्रमाण बौद्ध-साहित्य है, जिसमें राम को बोधिसत्त्व मानकर उनकी जीवन-कथा वर्णित हुई है। यह साहित्य ईसा से कुछ शताब्दी पूर्व का है। जैन साहित्य में भी रामकथा मिलती है। पुरातत्त्ववेत्ता कहते हैं कि कोसल की राजधानी साकेत को शुद्धवंश के राज्यकाल में, ईसा से २०० वर्ष पूर्व, जयोध्या नाम दिया गया। इस नामकरण के साथ राम का जीवन भी अमिनव रूप में प्रभात हुआ होगा, इसमें सन्देह नहीं है। ब्राह्मणों ने कृष्ण के साथ राम को विष्णु का अवतार स्वीकार किया। बौद्धधर्म में वे बोधिसत्त्व समझे गये और जैन-धर्मानुयायियों ने उन्हें आठवें बलदेव के रूप में उपस्थित किया। रामकथा, इस प्रकार भारत के इन तीन प्रमुख सम्प्रदायों में ईसा से पूर्व ही प्रभात हो चुकी थी। जावा, सुमात्रा तथा कम्बोज में मन्दिरों और प्रस्तर-खण्डों पर खड़ी हुई राम-जीवन की घटनायें, मेकसीको का रामसीतोत्सव आदि ऐसे प्रमाण हैं, जो रामगाथा को दसवीं शताब्दी के पूर्व द्वीप-द्वीपान्तरों में फैली हुई सिद्ध करते हैं। परवर्ती काल में रामकथा की प्रसिद्धि तथा राम के विष्णु अथवा नारायण का अवतार माने जाने में तो कोई अन्तर नहीं आया, पर

भक्ति-भाव-पूर्वक उनकी पूजा का प्रचार इस देश में दशवीं शताब्दी के अनन्तर ही हो पाया। इसका कारण राम के नाम पर किसी सम्प्रदायविशेष की स्थापना का जमाव ही प्रतीत होता है। स्वर्गीय भाण्डारकर के मतानुसार आचार्य मध्व (स्वामी जानन्दतीर्थ) धदरिकाग्रम से राम की प्रतिमा लाये और १२६४ ई० के लगभग उन्होंने नरहरितीर्थ को राम और सीता की प्रतिमाएँ लाने के लिये जगन्नाथपुरी भेजा। अतः ग्यारहवीं शताब्दी के आसपास रामसम्प्रदाय का प्रवर्तन हुआ होगा। तेरहवीं शताब्दी में हेमाद्रि ने व्रतखण्ड के अन्दर तथा बृद्ध हारीत ने अपनी स्मृति के अन्दर रामपूजा का विधान लिखा है। रामतापनी उपनिषद् भी इसी समय के आसपास लिखी गई होगी।

अध्यात्मरामायण संभवतः सोलहवीं शताब्दी की रचना है। अन्य वैष्णव-तन्त्रों की भाँति इस पर भी सांध्यशास्त्र का प्रभाव पड़ा है। अध्यात्मरामायण सीता को मूल प्रकृति तथा योगमाया का रूप मानती है:

एषा सा जानकी लक्ष्मीर्योगमायेति विधुता । ३-५-११

मूलप्रकृतिसिरिल्येकं प्राहुर्मयेति केचन । ३-३-२२

अध्यात्मरामायण प्रथम अध्याय में राम को परब्रह्म तथा लक्ष्मण को शेष का अवतार कहती है। इस ग्रन्थ का रचयिता कौन है, इसका समाधान-पूर्वक उचित उत्तर नहीं दिया जा सकता। रामानन्द के सम्प्रदाय में इस रामायण की अधिक मान्यता है। कुछ विद्वान् तो इसे रामानन्द की ही रचना स्वीकार करते हैं। इसके अन्तिम अंश का पाँचवाँ अध्याय रामगीता है, जिसमें राम लक्ष्मण को ज्ञान का उपदेश देते हैं।

स्वामी रामानन्द के साथ रामभक्ति की गंगा देश के एक कोने से दूसरे कोने तक प्रवाहित होने लगी और पूर्णवितार का जो पद भगवान् कृष्ण को प्राप्त था, वही पद मर्यादापुरुषोत्तम राम को भी प्राप्त हो गया। जनता की अभिरुचि तथा आचार्यों की विरलेपण-बुद्धि में कितना अन्तर है। बासुदेव कृष्ण जिन्हें साक्षात् भगवान् घोषित किया गया था, एक प्रदेश तक सीमित रह गये, परन्तु राम जो केवल स्वरूपावेश अवतार की अपेक्षाकृत हीन कोटि में रखे गये थे, जन-जन के मानस में प्रतिष्ठित हो गये।

राम और कृष्ण दोनों अवतारों की महिमा दक्षिण के आळवार भक्तों की रचवालों में प्रकट हुई है। कुलशेखर ने राम के प्रति विशेष रूप से तथा कृष्ण के प्रति सामान्य रूप से गीत लिखकर अपनी भक्ति-भावना अभिव्यक्त की है। आळवारों के उपरान्त दक्षिणात्य आचार्यों ने भी इन्हीं दो अवतारों के प्रति अपनी विशेष आस्था प्रदर्शित की। आगामी प्रकरण इन्हीं आळवार भक्तों तथा आचार्यों से सम्बन्ध रखते हैं।

### आळवार

श्रीमद्भागवत ११-५-३८, ३९, ४० में लिखा है कि विष्णु के परम भक्त दक्षिण में ताम्रपर्णी, कृतमाळा [ वैगै ], पयस्विनी [ पकर ], कावेरी और महानदी [ पेरियर ] के तटों पर उत्पन्न होंगे। यह आश्चर्यजनक है कि ताम्रपर्णी प्रदेश में आळवार, जाम्म आळवार और मधुर कविय आळवार उत्पन्न हुए। कृतमाळ में पेरिय आळवार और उनकी दत्तक पुत्री अन्दाळ उत्पन्न हुईं। पयस्विनी में योगगेष आळवार, भूतच आळवार, पेय आळवार और तिरुम ऋषय पिरान, कावेरी में टोंडर अष्टिपोडिय आळवार, तिरुपाणि आळवार एवं तिरुमंगैळ आळवार और महानदी प्रदेश में पेरिय आळवार तथा कुलशेखर पेदमाळ उत्पन्न हुए। ये सभी परम वैष्णव भक्त हुए हैं। श्रीमद्भागवतमाहात्म्य में भी द्रविड़देश को भक्ति की जन्मभूमि कहा गया है और लिखा है कि यह भक्ति कर्णाटक में शुवती बनी, महाराष्ट्र और गुजरात में इसे बुढापे ने आ धेरा, मार्ग में चलते चलते उसके ज्ञान और वैराग्य नाम के दोनों पुत्रों का निषन हो गया, परन्तु बृन्दावन में आते ही यह भक्ति पुनः शुवती हो गई। भागवतमाहात्म्य के इस उल्लेख से दक्षिण भारत भक्ति-भावना का उद्गम स्थान माना जा सकता है। इस उल्लेख से यह भी सिद्ध होता है कि भक्ति दक्षिण से चलकर कर्णाटक, महाराष्ट्र और गुजरात में होती हुई उत्तराखंड के बृन्दावन प्रदेश में पहुंची, जहाँ पर इसका वही रूप इष्टिगोचर हुआ, जो दक्षिण कर्णाटक में था। महाराष्ट्र और गुजरात प्रदेशों के निवासी भक्ति की ओर आकृष्ट न हो सके, ऐतिहासिक परम्परा के अनुशीलन से यह बात सत्य प्रतीत नहीं होती। दोनों प्रदेशों ने सन्त तुकाराम और नरसी मेहता जैसे वैष्णव भक्त उत्पन्न किये हैं। महाराष्ट्र का चारकरीसम्प्रदाय तो भक्ति के क्षेत्र में अत्यन्त क्वालि प्राप्त कर



जुका है। गुजरात आज भी पुष्टिमार्गीय भक्तों का केन्द्र बना हुआ है। अतः भागवतमाहात्म्य का यह उल्लेख सर्वांशतः सत्य नहीं है। इस सम्बन्ध में केवल इतना ही कहा जा सकता है कि इस माहात्म्य के लिखे जाने के समय भक्ति, इन प्रान्तों में अपनी गरिमामयी अवस्था में विद्यमान नहीं थी।

आळ्वार वृद्धि के अत्यन्त प्राचीन वैष्णव सन्त हैं, जिनका समय दो सौ ईसवी से लेकर नौ सौ ईसवी तक है। इनमें सरोयोगिन् [ पोयगोइय आळ्वार ], श्रूत या पूत योगिन् [ श्रूतस आळ्वार ], महायोगिन् [ पेय आळ्वार ] और भक्तिसार [ तिरुम ऋषय पिरान् ] सबसे प्राचीन हैं। नाम्म आळ्वार [ सत्कोप ], मधुरकविय आळ्वार, कुलशेखर पेरुमाल, विष्णु चित्तम [ पेरिय आळ्वार ] और गोदा [ अन्नाळ ] उनके पश्चात् हुए। भक्ताङ्घ्रिरेणु [ टोण्डर अडिपोडिय आळ्वार ], योगिवाह [ तिरुपण आळ्वार ] और परकाळ [ तिरुमंगेह आळ्वार ] सबसे अन्त में हुए। आळ्वारों की परम्परा प्रारंभिक आळ्वारों को ईसा से चार हजार दो सौ तीन वर्ष पूर्व उत्पन्न हुआ मानती है। इस गणना से अन्तिम आळ्वार ईसा से २७ सौ वर्ष पूर्व उत्पन्न हुए होंगे। आधुनिक विद्वान् अन्तिम आळ्वारों को आठवीं शताब्दी के लगभग का मानते हैं। गुरुपरम्परा पर लिखे हुए विभिन्न ग्रन्थों से इस काल-गणना का मिश्रण किया जा सकता है।

गुरुपरम्परा के अनुसार श्रूतस, पोयगोइय और पेय आळ्वार क्रमशः विष्णु के गदा, शङ्ख और नन्दक के अवतार हैं। तिरुमऋषयपिरान विष्णु के चक्र का अवतार हैं। नाम्म आळ्वार विष्णुपतेय के अवतार तथा कुलशेखर पेरुमाल विष्णु की कौस्तुभमणि के अवतार हैं। पेरिय, टोण्डर अडिपोडिय और तिरुमंगेह क्रमशः गरुड, वनमाला और शार्ङ्ग के अवतार हैं।<sup>१</sup> आळ्वारों में अन्तिम तिरुपण हैं। पेरिय आळ्वार की दत्तक पुत्री अन्नाळ और नाम्म आळ्वार के शिष्य श्रीमधुरकविय भी आळ्वार [ भगवद्भक्त ] माने जाते हैं। ये सब तमिलप्रदेश से सम्बन्ध रखते हैं। तमिल का अर्थ है प्रभु प्रेम में मग्न भक्त। आळ्वार शब्द का भी ऐसा ही आध्यात्मिक अर्थ है। जो ईश्वरीय ज्ञान के मूल तत्त्व तक पहुँच चुका है और उसके ध्यान में मग्न रहता है, वही आळ्वार है। इन आळ्वारों में सात ब्राह्मण, एक क्षत्रिय, दो शूद्र

१. वल्लभ, हरिदास, हितहरिवंश आदि के सम्प्रदायों में भी स्त्री से मिलती जुलती अवतार-परम्परा सुरक्षित है।

और एक किसी निम्न वर्ग का था। गुरुपरम्पराओं में आळवारों की जीवन-घटनाएँ तथा विचित्र जन्मस्थितियाँ दी हुई हैं। इनके अतिरिक्त गरुडवाहन पण्डित का दिव्य सूरिचरित ग्रन्थ रामानुज के समय में लिखा गया। दिव्य सूरिचरित के आधार पर मणिप्रवाल शैली, जिसमें संस्कृत तथा तमिल दोनों का मिश्रण है, प्रचलित हुई। इसमें पिम्ब अलगिय पेस्माल जीयर ने 'गुरु-परम्पराप्रभावम्' ग्रन्थ का निर्माण किया। मांयिल् इ कंडाड इ यप्पन ने तमिल में 'पेरिय तिरुमुळिय अट्टल्लु' ग्रन्थ लिखा। मणवाळ मामुनि ने तमिल में 'उपदेश रत्न माल इ' और पिळ्ळु लोकाचारयर ने 'यतीन्द्रप्रवणप्रभावम्' लिखा। आळवारों के विषय में कुछ जानकारी उनकी रचनाओं के संग्रह, नाळायिरदिव्यप्रबन्धम् से भी प्राप्त हो सकती है। दिव्यप्रबन्धम् और नाम्म आळवार-रचित तिरुवायमोरी पर कुछ टीकाएँ भी लिखी गई हैं। इनके अतिरिक्त कुछ शिलालेख तथा ताम्रपत्र भी आळवारों के सम्बन्ध में ज्ञातव्य सामग्री प्रदान करते हैं।

मणवाळ मामुनि ने 'यतीन्द्रप्रवणप्रभावम्' में लिखा है कि प्रारम्भिक आळवार...पेय, भूतत्त, योगोद्भय और तिरुमन्त्रपविरान पल्लवों के समय में थे, जो चौथी शताब्दी ईसवी में काञ्ची आए। नरसिंहवर्मा प्रथम ने सातवीं शताब्दी में मन्नल्लु नगर को बसाया। यह नगर भूतत्त की जन्मभूमि मानी जाती है। अतः भूतत्त सातवीं शताब्दी से पूर्व के नहीं हो सकते। तिरुमंगल आळवार ने काञ्ची के वैष्णव मन्दिर का यशोगान किया है, जिसे परमेश्वरवर्मा द्वितीय ने बनवाया था। अतः आळवारों का युग आठवीं शताब्दी ईसवी के लगभग हुआ जान पड़ता है। इन्हीं दिनों के आसपास चोल तथा पांड्य प्रदेशों में वैष्णव-भक्ति-भावना का प्रसार हुआ था। व्याचार्य शंकर के प्रचार का भी यही युग था।

नाम्म आळवार काडी का पुत्र था और पांड्यों के समय में एक उच्च पदाधिकारी था। उसी का नाम काडीमाहन, पराङ्कुल और शठकोप था। उसका शिष्य मधुरकविय आळवार था और वह तिरुक्कुरगुर में उत्पन्न हुआ था। मदूरा में दो शिलालेख प्राप्त हुए हैं, जिनमें से एक पर कलि संवत् ३८७१ खुदा हुआ है। उस समय परान्तक राजा राज्य करता था। उसका उत्तर मंत्री माल का पुत्र था। माल को ही मधुर कविय आळवार कहा जाता

है। दूसरा शिलालेख भाळंजदयियन राजा के समय का है। कलि संवत् ३८७१ ई० ७७० में पड़ता है। इसी वर्ष के आसपास परान्तक पांड्य राजगद्दी पर बैठा। उसके पिता परांकुश की मृत्यु ७७० ई० के लगभग हो चुकी थी। मणंकारि उत्तर मंत्री के रूप में बना रहा। नाम आळवार का दूसरा नाम काळीमाळन सूचित करता है कि उसका पिता काली था। गुरु-परम्परा में दिये वृत्तान्तों से भी इस तथ्य की पुष्टि होती है। जतः नाम आळवार और भयुरकविय आळवार आठवीं शताब्दी के अन्त में विद्यमान रहे होंगे। कुलशेखर पेरुमाल का समय भी नवीं शताब्दी का प्रथमार्ध प्रतीत होता है। पेरिय आळवार और उसकी दत्तक पुत्री अन्दाळ दोनों श्री ब्रह्म-देव के समकालीन रहे होंगे, जिनका समय नवीं शताब्दी का मध्य माना जाता है। तिरुमंगळ आळवार ने पञ्चवक्त्र की युद्ध-मुन्दुमि का उल्लेख किया है। इसने ७१७ से ७७९ ई० तक राज्य किया था। टोण्डर अदिपोविय आळवार और तिरुपान आळवार तिरुमंगळ आळवार के समकालीन हैं। जतः ये इस युग से पहले के नहीं हो सकते। भांडारकर के मत से जब वैष्णव आळवार और शैव सन्त नाम्मार बौद्ध तथा जैनो के संघर्ष में आए, उस समय आळवारों को अपने उत्थान का विशेष अवसर मिला होगा। संभव है, ईसा की प्रथम शताब्दी में भी वैष्णव आळवार तमिलप्रदेश में रहे हों।

नालायिरदिव्यप्रबन्धम् में ४ हजार पद्य हैं। यह रचना-संग्रह रामानुज या नाथ मुनि के समय में स्रष्टादिष्ट हुआ था। इसका एक भाग रामानुज के शिष्य कुटुम्ब का बनाया हुआ है। इसमें आळवारों का जो क्रम वर्णित है, वह गुरुपरम्परा द्वारा प्राप्त क्रम से भिन्न है। इसमें नाम आळवार का नाम नहीं है। रामानुज के एक शिष्य पिझान ने नाम आळवार द्वारा रचित तिरुवायमोडी पर टीका लिखी है, जिसके एक पद्य में उसने सब आळवारों के नाम लिखे हैं। केवल अन्दाळ का नाम उसमें नहीं है। यह पद्य इस प्रकार है :

भूतं सरस्व महदाम्बयमदनाथ श्रीभक्तिसारकुलशेखरयोगिवाहाद् ।  
 भक्ताङ्गिरेणुपरकालयतीन्द्रमिमान् श्रीमत्पराङ्मुखमुनिं प्रणतोऽस्मि नित्यम् ॥  
 कुलशेखर ने स्वरचित मुकुन्दमाला में अपने को कोट्टी [ गुरदयूर, बोल  
 राजधानी ] पांड्य राजधानी कुडल [ मद्रास ] और कांगू का राजा लिखा है।

ब्राह्मणकोर का निवासी होने से वह पांडव और चोल दोनों देशों की राजधानी का अधिपति बन गया। ९०० ई० के पश्चात् चोल राजा परान्तक का प्रभुत्व फैल गया और उसने चुरङ्गूर के स्थान पर तंजौर को अपनी राजधानी बनाया। अतः कुलशेखर इसके पश्चात् का नहीं हो सकता।

आळवाराँ की रचनाओं में विष्णु के प्रति अत्यन्त गंभीर, श्रद्धा-संचलित प्रेम प्रकट हुआ है। यह प्रेम परवर्ती प्रपत्ति के व्यवस्थित सिद्धान्त का आधार है। आळवारभक्तों के पश्चात् करगिय अर्थात् आचार्य आते हैं, जिन्होंने आळवारों की रचनाओं में निहित दार्शनिक सिद्धान्तों की व्याख्या की। पोयरोद्द, भूतत्त और पेय ने तिरुवन्तादि ग्रन्थ के तीन विभागों का निर्माण किया है। प्रत्येक विभाग में १०० पद्य हैं।

नाम्माळवार शूद्रकुल में उत्पन्न हुआ था। इसकी रचना सबसे अधिक मात्रा में उपलब्ध होती है। इसने १०० पद्यों में तिरुवृत्तम, सात पद्यों में तिरुवाचिरियम, ८७ पद्यों में तिरुवन्तादि और ११०२ पद्यों में तिरुवायमोडी ग्रन्थ लिखे हैं। यह सदैव भवान में मग्न रहता था। इसके शिष्य मधुरकवि ने इसे विष्णु का अवतार माना है। कुलशेखर राम का भक्त था। इसके मुख्य ग्रन्थ का नाम पेक्माळ तिरुमोडी है। अन्दाळ कुण्ड की भक्त थी और अपने को गोपी समझती थी। देवदासीप्रथा के अनुसार वह श्रीरंगम् के देवता रंगनाथ को समर्पित की गई थी और उसी को अपना पति समझती थी। उसके मुख्य ग्रन्थ तिरुपावह और नच्छियार हैं।

नाल्लायिर-विष्णुप्रबन्धम् जिसमें आळवारों की रचनाएँ संगृहीत हैं, तामिल प्रदेश में अत्यन्त पवित्र ग्रन्थ माना जाता है और वेद के समकक्ष रखा जाता है। इसके पद्य मन्दिर में तथा विवाहादि के अवसरों पर घर में भी गाये जाते हैं। वैदिक मन्त्रों के साथ यज्ञ आदि अनुष्ठानों में भी इसका प्रयोग होता है।

### आळवारों की भक्ति का स्वरूप

अभिरामवराचार्य ने इमिओपनिषद्भाष्य नामक ग्रन्थ में आळवार भक्तों की रचनाओं का सार संगृहीत किया है, जिसके आधार पर कहा जा सकता है कि शठकोप तन्त्रकोटि के भक्त थे। ईश्वर के प्रति उनके हृदय में 'जो श्रद्धा और

भक्ति की धारा प्रवाहित हो रही थी, वह वहीं तक सीमित न रहकर वाणी द्वारा पक्षों में फूट-फूटकर चहने लगी, जिसे पढ़कर या सुनकर पीड़ित प्राणियों को अपार सान्त्वना प्राप्त हुई। इन पक्षों में शठकोप ने पुरुषोत्तम भगवान् के समक्ष अपने पुरुषत्व और सामर्थ्य को समर्पित कर दिया है। इनका मत है कि जैसे श्री अपने पति के आश्रय में रहती है, वैसे ही भक्त को भगवान् के आश्रय में रहना चाहिये। अपनी प्रथम रचना में इन्होंने भगवान् से आवागमन के चक्र को समाप्त कर देने की प्रार्थना की है, द्वितीय रचना में इन्होंने प्रभु के गुणों का गान किया है, तृतीय रचना में प्रभु-प्राप्तिरूपी आनन्द की आकाङ्क्षा प्रकट की है और चतुर्थ रचना में इनकी विरह-वेदनाजन्य गोर निराशा अभिव्यक्त हुई है।

शठकोप की भक्ति दास्य-भाव की है। लौकिक लाभ को वे प्रभु-प्रपत्ति के समक्ष तुच्छ समझते हैं और आत्म-निवेदन द्वारा अपने पापों को प्रभु के जाने कोलकर रख देते हैं। उनकी मान्यता है कि आश की तुलना में पार्थिव पदार्थों द्वारा प्रभु की पूजा करना विकृत है। भक्त के हृदय में प्रभु के लिये विशुद्ध अन्ना और प्रेम की भावना ओतप्रोत होनी चाहिये। प्रभु के अनुग्रह से सब कुछ प्राप्त हो सकता है। भक्त को केवल अपने सर्वस्व का समर्पण प्रभु के लिये कर देना चाहिये। तत्पश्चात् उसे किसी प्रकार का प्रयत्न नहीं करना पड़ता। प्रभु का प्रेम अहेतुक है और वह भक्त को अनायास प्राप्त है।

आचार्य रामानुज का मत इस विषय में आलवारों से भिन्न है। वे प्रभु-प्रेम को निरहेतुक और सहेतुक दो प्रकार का मानते हैं। रामानुज प्रपत्ति अर्थात् सर्वात्मना समर्पण की भावना को प्रधानता देते हैं और कहते हैं कि प्रभु का अनुग्रह और उनका प्रेम प्रपत्ति द्वारा ही सम्भव है। भक्त जब तक अपने आप को प्रभु की शरण में समर्पित नहीं कर देता, तब तक उसे प्रभु-प्रेम का अनुभव नहीं हो सकता। भक्त की यह प्रपत्ति-भावना उपायशून्यता भी कहलाती है। प्रभु की शरण जाने के अतिरिक्त अन्य कोई भी उपाय इस अवस्था में लाभदायक नहीं माना जाता। परन्तु प्रपत्ति के साथ जो लोक-संघर्ष का कार्य भक्त को अनिवार्य रूप से करना पड़ता है, उससे भी भक्त

प्रभु-प्रेम का अधिकारी बन जाता है। प्रपत्ति से प्राप्त प्रेम निहंतुक और लोक-संग्रह कार्य से प्राप्त प्रभु-प्रेम सहेसुक कहलाता है।

निष्ठांकित पंक्तियाँ शठकोप के सिद्धांत को भक्ति के क्षेत्र में स्पष्ट कर रही हैं :

मोक्षार्थं स्फुटमवेक्ष्य मुनिर्मुकुन्दे मोक्षं प्रदातुमसहचरं प्रवृत्ते ।

आत्मेष्टमस्य पदकिंकरतैकरूपं मोक्षात्यवस्तुनवमे निरणायि तेन ॥

सर्वं जगत् समबलोक्य विमोः शरीरं तद्वाचिनश्च सकलानपि भवद्राशिम् ।

तं भूतभौतिकमुत्तान् रूपयन् पदार्थान् दास्यं चकार वचसैव मुनिश्चतुर्थे ॥

शठकोप मोक्ष की अपेक्षा प्रभु-सामीप्य को श्रेष्ठतर समझते हैं। उनकी दृष्टि में दास्यभाव से प्रभु की भक्ति करना ही मोक्ष है। निम्नलिखित जगत् और नरसकी वस्तुओं अर्थात् हर्यों का वे भगवान् के शरीररूप में अनुभव करते हैं। जो व्यक्ति भगवान् की आराधना नहीं कर सकते, उनके लिये वे कृष्णचरित तथा प्रतिमाओं के ज्ञान को आवश्यक समझते हैं। श्रीकृष्ण के अतिरिक्त अन्य देवों में आस्था रखना उनके मतानुसार अनुचित है। उनकी रचनाओं में प्रभु के वियोग की तीव्र अनुभूति प्रकट हुई है। अपने समस्त अन्तःकरण को समेटकर वे इन्हीं नेत्रों से भगवान् के दिव्य दर्शन करने के अमिच्छार्थी हैं। इसी के साथ वे यह भी स्वीकार करते हैं कि प्रभु का दर्शन बाहर की आँखों से नहीं, अज्ञा-संवर्धित अन्तःकरण की आँखों से ही होता है। शठकोप अपने को प्रभु की पत्नी के रूप में बार-बार प्रस्तुत करते हैं। कुम्भ-कोनम के मन्दिर में प्रतिष्ठित श्रीकृष्ण भगवान् की प्रतिमा का वे बहुत दिनों तक पूजन करते रहे और प्रभु का प्रसाद पाकर उन्होंने अपने को भक्त समझा। परिमाणस्वरूप सांसारिक जीवन में उन्हें कुछ भी रुचि न रही।

कुलशेखर की भक्ति भी अनन्यभाव की है। निम्नलिखित निम्नलिखित के श्लोक ५ में वे लिखते हैं :

‘यद्यपि अग्नि अपनी समस्त ऊष्मा के साथ प्रकट हो गई है, फिर भी कमल को विकसित करने में वह असमर्थ है। कमल को नहीं प्रज्ज्वालिता है, वह उसे प्रसर करिणोंवाले सूर्य का प्रकाश प्राप्त करता है। उक्त प्रकाश से ही, प्रकट आपके (प्रभु के) चरणकमलों के प्रेम के बिना कमल अग्नि की सहायता से प्रवित नहीं हो सकता।’

जैसे निखिल करणों और सरिताओं का जल दौड़ लगाता हुआ अन्त में समुद्र में विभाम पाता है, वैसे ही मेरा हृदय, हे वनरयाम ! आपके अन्दर ही शान्ति प्राप्त कर सकता है ।

अन्दाक का नाम दाक्षिणाय मकों के सम्बन्ध में अद्वापूर्वक लिया जाता है । जैसे कृष्ण अपनी गायों के पीछे-पीछे वन में विहार करते थे, उसी प्रकार अन्दाक ने अपने को गोपी के रूप में कृष्ण की गायों के पीछे वन में भेजा है । गोपियों प्रेम की ध्वजा कही जाती है । अन्दाक भी ऐसी ही भगवान् कृष्ण के प्रेम की आदर्श पुजारिन है । जैसे अन्दाक ने अपने को गोपी के रूप में अनुभव किया है, वैसे ही पेरिय आळवार ने थोड़ा बनकर कृष्ण की वाङ्मलीलाओं में अपने को मग्न कर दिया है ।

आळवारभक्त प्रभु के जिस प्रेम का वर्णन करते हैं, वह कणिक प्रेम नहीं है । यह प्रेम सतत, नित्य रूप में रहने वाला है । अब यह प्रेम सघन एवं सान्द्र रूप धारण करता है, तब उसकी संज्ञा अनिवर्चनीय हो जाती है । इस प्रगाढ़ प्रेम की अवस्था में भक्त भी झुक और नीरव बन जाता है । यह प्रेम तीन अवस्थायें प्राप्त करता है : स्मरण, मूर्च्छा और अनन्त विराम । स्मरण में प्रभु की कृपा से प्राप्त आनन्द की अवस्था का भक्त के हृदय में बार-बार आगरण होता रहता है । मूर्च्छा में भक्त उस आनन्द की स्मृति से आत्म-विमोह हो उठता है । अनन्त विराम में उसकी अवस्था एकदम स्तब्ध हो जाती है । उस समय बाह्यरूप से उसमें और जब दृष्टि में विशेष अन्तर नहीं रहता ।

देवी सम्पदा को उत्साहपूर्वक अपनानेवाले तथा अध्यात्म-सिन्धु का गम्भीर अवगाहन करने वाले आळवारों को दाक्षिणात्यों ने सम्मान भी उन्हीं के अनुरूप प्रदान किया । उन्होंने आळवारों की सूरतियों को दक्षिण के वैष्णव-मन्दिरों में स्थापित किया, जहाँ इनकी पूजा होती है, इनके बनाये हुए पद्य गाये जाते हैं और इनकी जीवन-वटनायें नाटक के रूप में प्रदर्शित की जाती हैं ।

आळवारों की भक्ति में वास्य, वासस्य तथा कान्ता—तीन भाषों की प्रधानता है । भगवद्भक्तों की सेवा को वे भगवान् की ही सेवा का एक अंग मानते हैं और परमेश्वर को वासुदेव, नारायण, भगवान्, राम, कृष्ण आदि नामों से पुकारते हैं ।

## आचार्य

दक्षिण में आळ्वार वैष्णवधर्मों के अतिरिक्त कुछ आचार्य भी हुए हैं। आळ्वारों की रचनाओं में प्रेम और श्रद्धा की भावनाओं का अतिरिक्त है, जिन्हें वे नारायण, विष्णु, राम या कृष्ण के प्रति प्रकट करते हैं। आचार्यों का कार्य विवाद तथा शास्त्रार्थ द्वारा विरोधी पक्ष का निराकरण और अपने मत तथा सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना है। आचार्य मीमांसा तथा वैदिक कर्मकांड के प्रकांड ज्ञाता थे। इनका समय दसवीं शताब्दी से बारहवीं शताब्दी तक है। इन्होंने आळ्वारों के तमिल भाषा में लिखित भक्तिपरक पद, जिन्हें तमिल वेद कहा जाता है, और वास्तविक वेद—दोनों का गंभीर अध्ययन किया था। कर्म एवं भक्ति, लोक तथा वेद दोनों में सामंजस्य स्थापित करके इन्होंने भक्तिमार्ग को विप्र, शूद्र, स्त्री, पुरुष सबके लिये उन्मुक्त कर दिया।

आचार्यों में सर्वप्रथम नाथ या रंगनाथ मुनि आते हैं, जिन्होंने छुट हुए भक्ति-भरित तमिल वेद का पुनरुद्धार किया था। ये पराकुश मुनि के शिष्य थे। इन्होंने श्रीरंगम के प्रसिद्ध मन्दिर में तमिल वेद के गायन तथा अध्यापन की व्यवस्था की। यामुनाचार्य या यामुन मुनि इनके शिष्य थे। कुछ विद्वान् यामुनाचार्य को नाथमुनि का पौत्र तथा राममिश्र का शिष्य कहते हैं। यामुनाचार्य अध्यात्म विद्या में पारंगत थे। इनका तमिल नाम आळवन्दार है। इनके पश्चात् आचार्य रामानुज हुए, जिन्होंने ब्रह्मसूत्रों पर श्रीभाष्य लिखा। शंकर के अद्वैत मत को मान लेने पर भक्ति के लिये कोई स्थान नहीं रहता। अद्वैतवादियों के लिये भक्ति की प्रतिष्ठा करना कठिन कार्य है। रामानुज ने इसी हेतु श्रीभाष्य द्वारा अद्वैत मत का खंडन किया। इनका मत विशिष्टाद्वैतवाद कहलाता है और भक्तिमार्ग का सहायक है। इसके आधार पर भक्तिरस की प्रतिष्ठा सुगमता से हो जाती है।

आचार्य रामानुज—रामानुज यामुनाचार्य के सम्बन्धी थे। इनका जन्म १०१७ ई० के आसपास तिरुक्कुर में हुआ था, जो मद्रास के पास है। इनके पिता का नाम केशवभट्ट था। रामानुज सर्वप्रथम कांजीवरम् में यादव-प्रकाश के शिष्य बनकर रहे। यादवप्रकाश अद्वैतवादी थे, परन्तु रामानुज की रचि वैष्णवधर्म की ओर थी, अतः इन्हें वहाँ से हटना पड़ा। रामानुज



वे आलवारों के प्रवन्धों को पढ़ा और वे ध्यानाचार्य के शिष्य बनकर त्रिचनापल्ली के समीप श्रीरंगम में रहने लगे। इन्होंने उत्तरापथ की तीर्थ-यात्रा भी की। अपने जीवन के अन्तिम दिनों में उन्हें चोळप्रदेश के राजा से कुछ कष्ट भी प्राप्त हुआ, क्योंकि वे उसके कहने से वैष्णवधर्म का परित्याग एवं शैवधर्म का स्वीकार न कर सके। इसी कारण वे उसके राज्य प्रदेश को छोड़कर मैसूर राज्य में १०९६ ई० में चले आए। वहाँ रहकर रामानुज ने विठ्ठलदेव को जो राजा ब्रह्माल के भाई थे, वैष्णवधर्म में दीक्षित किया और उनका नाम विष्णुवर्धन रखा। रामानुज की मृत्यु ११३० ई० में हुई। इनके लिखे हुए ग्रन्थ इस प्रकार हैं : वेदान्तसार, वेदार्थसंग्रह, वेदान्तदीप और ब्रह्मसूत्र तथा गीता के भाष्य।

रामानुज के मतानुसार चित् जीव भोक्ता है और अचित् जगत् भोग्य है। परमेश्वर इन दोनों का अन्तर्यामी है। तीनों निष्प हैं, परन्तु प्रथम दो स्वतः स्वतंत्र होते हुए भी ईश्वर के अधीन हैं। वे उससे भिन्न तो नहीं कहे जा सकते, परन्तु उसके शरीर अवश्य कहे जा सकते हैं, क्योंकि ईश्वर दोनों में व्यापक है। रामानुज किसी भी पदार्थ को निर्गुण नहीं मानते। संसार के सभी पदार्थ गुण-विशिष्ट हैं। ईश्वर सदैव सगुण है। वह प्राकृतिक गुणों से रहित होते हुए भी अपने गुणों से अमित कल्याणगुणगुणाकर, अनन्तज्ञानावन्दस्वरूप और संसार की सृष्टि, स्थिति एवं संहति का मूल कारण है। जब हम निर्गुण ब्रह्म का नाम लेते हैं, उस समय निर्गुण का अर्थ प्राकृत गुणों से विहीन होता है। निर्विकल्प समाधि में भी जीव सविशेष वस्तु का ही प्रत्यक्ष करता है। ईश्वर सजातीय एवं विजातीय दोनों भेदों से शून्य है। चित् जीव भी अचित् जगत् से सर्वथा भिन्न है। तीनों में अपृथक्-सिद्ध सम्बन्ध है। बाह्य रूप से तीनों में समवायसम्बन्ध है, परन्तु आन्तरिक रूप से अपृथक्-सिद्ध सम्बन्ध है। जो सम्बन्ध जीव का शरीर के साथ है, वही ईश्वर का चित् और अचित् के साथ है।

ईश्वर चित् एवं अचित् का आश्रय, नियमनकर्ता तथा उन्हें कार्य में प्रवृत्त करने वाला है। नियामक होने से ही ईश्वर को विशेष्य तथा नियन्त्र होने से जीव और जगत् को विशेष्य कहा जाता है। विशेष्य की सिद्धि पृथक् रूप से भी की जा सकती है, परन्तु विशेष्य सदैव विशेष्य के साथ ही रहेगा।

रामानुज त्रिविध तत्त्वों की स्थिति स्वीकार करते हैं और उनमें ब्रह्माङ्गी-सम्बन्ध को मानते हैं। यही विशिष्टाद्वैत मत है। इस मत के अनुसार भक्तों पर अनुग्रह करने के लिये ईश्वर पाँच रूप धारण करता है : पररूप, व्यूह (जिसमें पाँचरात्रों का चतुर्व्यूह आता है), विभव (जिसमें मुक्ति-मुक्तिप्रद ३९ अवतारों की गणना है), अन्तर्यामी (जो सबके हृदयमण्डल में बैठकर सबको व्यापार में प्रवृत्त करता है) और अर्चावतार (मूर्तियाँ)।

जीव को शेष और ईश्वर को शेषी कहते हैं। दोनों में देह-देही अथवा दृक्लिंग और अग्नि का सम्बन्ध है। अचित के तीन भेद हैं : शुद्ध सत्त्व, मिश्र सत्त्व और सत्त्व-शून्य। सत्त्व-शून्य काल है। प्राकृत सृष्टि का उपादान मिश्रित सत्त्व है। इसी को माया, अविद्या या प्रकृति कहते हैं। शुद्ध सत्त्व नित्य, ज्ञानानन्द का जनक और अनन्त तेजोरूप है। इसीसे मुक्त पुरुषों के शरीर और स्वर्ग की रचना होती है। भगवान् के व्यूह रूप इसी शुद्ध सत्त्व से बनते हैं। मुक्त दशा में भी जीव का अहंभाव रहता है। शुद्ध सत्त्व से निर्मित नित्य-विभूति को परमपद, परमभ्योम, वैकुण्ठ, अयोध्या आदि नामों से पुकारा जाता है।

रामानुज के मत में भगवान् की कृपा ही उनकी प्राप्ति का एकमात्र उपाय है। प्रपत्ति या क्षणायति इस कृपा से लिये साधन है। गुरु भी एक साधन है। विशिष्टाद्वैतमत में भक्ति अन्विम सोपाय है, जिस पर चढ़कर जीव प्रभु को प्राप्त करता है। भक्ति के पूर्व ज्ञानयोग और उससे भी पूर्व कर्मयोग की स्थिति है। कर्म द्वारा हृदय शुद्ध होता है और वह ज्ञानयोग की ओर ले जाता है। ज्ञानयोग से प्रकृति का अनुभव होता है और उस अनुभव से जीव अपने को प्रकृति से पृथक् समझने लगता है। जीव का आत्मज्ञान ही उसे भगवद्भक्ति की ओर आकर्षित करता है। भक्तियोग में अष्टाङ्गयोग की साधना भी सम्मिलित है। भक्तियोग की प्राप्ति के लिये रामानुज ने सात साधनों का वर्णन किया है : १-पवित्र अन्न के सेवन द्वारा शरीर की शुद्धि। २-सदाचार। ३-अनवरत अभ्यास। ४-पञ्चमहायज्ञों का सम्पादन। ५-सत्य, दया, दान, अहिंसा आदि का पालन। ६-आधावादिता और ७-अहंकार का त्याग। इन साधनों द्वारा भक्ति-साधना सिद्ध होती है।

रामानुज की भक्ति में विष्णु और नारायण नामों की प्रधानता है। मूर्तों के साथ वासुदेव नाम भी आ जाता है, पर राम, कृष्ण और विद्येपरूप से राधा तथा गोपालकृष्ण नाम नहीं आते। रामानुज भक्ति-भावना में परमेश्वर के सतत ध्यान पर बल देते हैं, जो उपासना के अन्तरांत जाता है और जिसमें वह असीम प्रेमभाव या मातुर्यभाव की भक्ति नहीं है, जो वैतन्त्र्य या ब्रह्म के भक्तिमार्ग में आगे चलकर दिखाई दी।

तेरहवीं शताब्दी के अन्त में रामानुजसम्प्रदाय, जिसे श्रीवैष्णवसम्प्रदाय भी कहा जाता है, दो दलों में विभक्त हो गया : टेंकलै और बडकलै। टेंकलै तमिल वेद को ही सप कुष्ठ मानते थे। बडकलै तमिल वेद और वेदादि संस्कृत ग्रन्थ दोनों को प्रामाणिक मानते थे। दोनों दलों में सिद्धान्तसम्बन्धी कई भेद हैं। टेंकलै शुद्ध सत्त्व को जड़ और बडकलै इसे चिद् मानते हैं। टेंकलै प्रपत्ति को ही एकमात्र मोक्षोपाय मानते हैं। बडकलै प्रपत्ति के लिये भी कर्म को आवश्यक मानते हैं। दोनों के मतों को माजोर-किशोर और कपि-किशोर का उद्घाटन स्पष्ट कर देता है। टेंकलैमत के प्रतिष्ठापक श्रीलोकार्चय तेरहवीं शताब्दी में हुए हैं। बडकलैमत के संवर्धक वेदान्ताचार्य श्रीवैकटनाथ वेदान्तदेशिक का जीवनकाल १२६९ से १३६९ ई० तक माना जाता है। वेदान्तदेशिक ने हनुमान् को गुरुत्त्व रूप में स्वीकार किया है। आचार्य रामानुज द्वारा प्रवर्तित श्रीवैष्णवसम्प्रदाय का प्रधान कार्यक्षेत्र आन्ध्र तथा तमिल प्रान्त रहा है।

**मध्वभट्ट :** श्रीनारायण ने 'मध्वाचार्यविजय' और 'मणिमंजरी' में मध्वभट्ट का जीवन-चरित्र लिखा है, जिसके अनुसार मध्वभट्ट गुजरात देश के वेळिग्राम में ११९९ ई० की विजयादशमी को उत्पन्न हुए थे। इनकी माता का नाम वेदवती और पिता का नाम मध्वगेहभट्ट था। वास्तविकता में इनका नाम वासुदेव था। संन्यास लेने पर आचार्य मध्वस्वामी धामन्दतीर्थ के नाम से प्रख्यात हुए। इनकी मृत्यु १३०३ ई० में मापी जाती है।

माध्वमतवालों का प्रधान कार्यक्षेत्र कर्नाटक तथा दक्षिणी महाराष्ट्र प्रान्त रहा है। आचार्य मध्व के सम्प्रदाय को ब्रह्मसम्प्रदाय भी कहा जाता है। माध्वमतानुयायी ब्रह्मा को अपने सम्प्रदाय का मूल प्रवर्तक मानते हैं। पञ्चपुराण के नीचे लिखे श्लोकों में श्रीकृष्ण को समस्त वैष्णवसम्प्रदायों का

परमाचार्य कहा गया है। श्रीकृष्ण ने अपने चार शिष्यों को वैष्णवतत्व का उपदेश दिया था जिनके नाम श्री, ब्रह्मा, रुद्र और सनक हैं:—

सम्प्रदायविहीना ये मन्त्रास्ते विफला मताः ।

अतः कलौ भविष्यन्ति चत्वारः सम्प्रदायिनः ॥

श्रीब्रह्मरुद्रसनका वैष्णवाः सितिपावनाः ।

चत्वारस्ते कलौ भाव्या ह्युत्कले पुर्योत्तमात् ॥

प्रमेयरत्नावली का नीचे लिखा श्लोक भी इसी मन की पुष्टि करता है :

रामानुजं श्रीः स्वीचक्रे मध्वाचार्यं चतुर्मुखः ।

श्रीविष्णुस्वामिनं रुद्रो निम्बादित्वं चतुः सनः ॥

इसी आधार पर रामानुजसम्प्रदाय को श्रीसम्प्रदाय, माध्वसम्प्रदाय को ब्रह्मसम्प्रदाय, विष्णुस्वामी के सम्प्रदाय को रुद्रसम्प्रदाय और निम्बार्क के सम्प्रदाय को सनकसम्प्रदाय कहते हैं। श्रीसम्प्रदाय में श्री का अर्थ सीताजी है। विष्णुस्वामी के सम्प्रदाय का संवर्द्धन करने वाले आचार्य बल्लभ हृप, जिन्होंने इन्हीं के सिद्धान्तों को अपनाकर पुष्टिमार्ग की स्थापना की। माध्वमत का बंगाल के गौडीय वैष्णवसम्प्रदाय पर विशेष प्रभाव पड़ा है। श्री बल्लदेव विद्याभूषण ने स्वरचित 'प्रमेयरत्नावली' में श्री चैतन्य को मध्वभट्ट की शिष्य-परम्परा में अठारहवीं पीढ़ी पर रक्खा है।

आचार्य मध्व ने उदीपि में कृष्णमूर्ति की स्थापना की थी। यह स्थान माध्वमत वालों का तीर्थस्थान बन गया है। वैष्णव सहस्र स्वभाव से ही अहिंसक होते हैं। दक्षिण में एक वर्ग बज्रों के अन्दर पशुहिंसा को विहित समझता था। वैष्णवाचार्य मध्वभट्ट को यह कार्य सहा नहीं हुआ, अतः उन्होंने बज्र से पशुहिंसा को हटाकर आटे के बने हृप पशु की बलि देने का विधान अपने अनुयायियों के लिये निश्चित कर दिया। श्रीवैष्णवसम्प्रदाय की भौति कांख-चक्रादि की तसमृद्धा धारण करने का नियम माध्वमतावलम्बियों के भी अन्तर्गत है। आचार्य मध्व अपने ग्रन्थों में न वासुदेव का नाम लेते हैं और न उनके चार न्यूहों का। वे भगवान् को विष्णु कहकर पुकारते हैं। राम और कृष्ण अवतारों के नाम आते हैं, परन्तु राधा, गोपियाँ तथा गोपालकृष्ण की छीछायें इन्के ग्रन्थों में स्थान नहीं पातीं। आचार्य मध्व के नाम से कई ग्रन्थों की प्रसिद्धि है, जिनमें गीता, ब्रह्मसूत्र और दशों उपनिषदों के भाष्य, भागवत-

तात्पर्य-निर्णय, गीता-तात्पर्य-निर्णय, महाभारत-तात्पर्य-निर्णय आदि प्रमुख समझे जाते हैं। भाषावाद का खंडन इस मत की विशेषता रही है। मान्य-सम्प्रदायवालों ने अद्वैतवादियों पर घोर आक्रमण किये हैं और उनके विरोध में अनेक ग्रन्थों की रचना की है।

माध्यमत में नीचे लिखे सिद्धान्त विशेष रूप से मान्य हैं :—

१. हरि से बढ़कर और कोई तत्त्व नहीं है। हरि ही विष्णु हैं। वे ही उपाधि, स्थिति, संहार, नियमन, ज्ञान, आवरण, वन्ध और भोज के कारण हैं।

२. चेतन के दो भेद हैं : जीव और ईश्वर। जीव हरि के अनुचर हैं, वे स्वल्प भक्ति और स्वल्प ज्ञान वाले हैं। जीव आपस में कर्म-सम्पत्ति की विभिन्नता के कारण उच्चावच स्थितियों में सदैव वर्तमान रहते हैं। मुक्तावस्था में भी वे एक समान आनन्द का उपभोग नहीं करते।

३. जगत् सत्य है। जब ईश्वर सत्य-संकर है, तब उसकी कोई भी कल्पना, कोई भी रचना, मिथ्या नहीं हो सकती।

४. ईश्वर, जीव और प्रकृति में तात्त्विक भेद है। यह भेद पाँच प्रकार का है :— ईश्वर का जीव से, जीव का जीव से, ईश्वर का जड़ प्रकृति से, जीव का जड़ से और जड़ का जड़ से।

५. भुक्ति नैम सुखानुभूति का नाम है। इसमें दुःखनाश के अनन्तर आपन्य का उदय होता है। भुक्ति चार प्रकार की है : कर्मव्यय, उष्कान्ति, अर्चिरादि मार्ग और भोग। भोग भी चार प्रकार का है : साजोबज, सामीप्य, सारूप्य तथा सायुज्य। सायुज्य भुक्ति सर्वश्रेष्ठ है।

६. भुक्ति का सर्वोच्च साधन भगवत् भक्ति है। यह भक्ति अनन्य और अद्वैतकी होनी चाहिये।

७. वेदों के द्वारा वेद अर्थात् जानने योग्य हरि ही हैं। वेदों के बाना देवता उसी हरि के नाम रूप हैं। वेद आदि, मध्य और अन्त में भगवाद् का ही गाय गाता है। मान्यमतानुयायी प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द तीन प्रमाणों के आधार पर अपने प्रमेयों का प्रतिपादन करते हैं।

निम्नार्क—निम्नार्क सैकड़ ग्राहण थे और निम्न के निवासी थे। निम्न बिलारी निजे का निम्नपुर प्रसीत होता है। इनका जन्म वैशाख शुक्ल अष्टम

द्वितीया के दिन भावा जाता है। जन्म संवत् के सम्बन्ध में सन्देह है। परन्तु यह संवत् रामानुज के पञ्चात् ही पड़ना चाहिये। आप्ठकार अपने ग्रन्थ 'Vaishnavism, Shaivism and minor religious systems.' के पृष्ठ ६३ की पादटिप्पणी में निम्बार्क का जन्म संवत् ११६२ ई० लिखते हैं। इनके पिता का नाम जगन्नाथ और माता का नाम सरस्वती था। सन्प्रदाय वाले इन्हें बिष्णु के सुदर्शन चक्र का अवतार मानते हैं।

आचार्य निम्बार्क के लिखे हुये दो ग्रन्थ प्रसिद्ध हैं : वेदान्तपरिभाषा-सौरभ और सिद्धान्तरत्न। प्रथम ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रों पर संचित आप्य के रूप में है। द्वितीय ग्रन्थ का दूसरा नाम दशश्लोकी है। इनकी शिष्यपरम्परा में श्रीनिवास, हरिण्यासदेव, देवाचार्य, सुन्दरभट्ट, केसवभट्ट आदि की गणना है।

निम्बार्क द्वैताद्वैतवादी हैं। दशश्लोकी का आप्य करते हुये इनके शिष्य हरिण्यासदेव लिखते हैं : 'जीवब्रह्मणोरभेदेऽपि वैलक्षण्यमवधारोऽवताराव-

१. कुछ विद्वान् दक्षिण देश में गोदावरी के तट पर वैदूर्यपत्तन के निकट अवगामभर्म में श्रीमन्न मुनि की पत्नी जयन्तीदेवी के गर्भ से इनका जन्म मानते हैं (कल्याण, सप्तवाणी मङ्ग, १९५५)।

भी रूपकाली भक्तमाल के भक्तिसुभाषादितिलक, पृष्ठ २६६ पर इन्हें गोदावरी गङ्गा के तट पर स्थित मुत्तेर ग्राम का निवासी और मङ्गराष्ट्र ब्राह्मण लिखते हैं।

भविष्यपुराण, प्रतिर्गण पर्व, पृष्ठ ३३८, चतुर्थ खण्ड, अध्याय ७ में श्लोक ६९ से ८५ तक निम्बादित्य के जीवनचरित्र का उल्लेख पाया जाता है। इसके अनुसार देवर्षि-वर-सेवित तैर्लङ्ग देश में पवित्र सुदर्शन नाम के जामर में शृगुवंशी, वेद-वेदाङ्ग-पारंग अरुण नाम के ऋषि-कन्यावारी ब्राह्मण रहते थे। इनकी पत्नी का नाम जयन्ती था। इन्होंने दम्पति के पुत्र निम्बादित्य थे, जिनका अन्य कालिक श्रुतक पक्ष पूर्णिमा, वृष राशि, कृत्तिका नक्षत्र, उच्चत्य पञ्चम्याद, सूर्यावसानवेला तथा मेघ लग्न में हुआ था। इन्होंने समग्र विद्या को वेद धर्म में नियोजित किया। एक दिन निम्बार्क के जामर में ब्रह्मा पहुँचे और कहने लगे :—'मैं भूखा हूँ। अब तक सूर्य भोग में है, तब तक उसे भोजन करा दो।' इसपर वे भोजन करने बैठे, उपर सूर्य अस्ताचलगामी हुये। यह देखकर निम्बार्क ने निम्न वृक्ष के ऊपर अपने तेज से सुदर्शन तेज तत्व को स्थापित कर दिया। सूर्य के समान उस तेज को देखकर ब्रह्मा विस्मय में पड़ गये और निम्बार्क के तप से, जो उस समय मिथुनवैशाख भाद्रपद क्रमेण चले गये थे, समुद्र होकर उन्हें प्रणाम करने लगे। तभी से इनका नाम निम्बादित्य पड़ गया। प्रियादासजी ने भक्तमाल की टीका कविच संख्या १०६ में इसी कथा की ओर संकेत किया है, पर वहाँ अनिवि ब्रह्मा नहीं, एक दम्पती स्वामी हैं।

तारिणोरिव नित्या तेव न कापि वाक्यभ्याकोपो भक्तिसिद्धिः । न च धर्मसं-  
कर्मम् । घटकपालयोगुणगुणिनोश्च सत्यप्यभेदे तद्दर्शनात् ।' अर्थात् जीव और  
ब्रह्म में भेद होते हुए भी दोनों का विलक्षण व्यवहार है। जैसे अवतार  
और अवतारी अथवा गुण और गुणी में भेद होते हुये भी भेद है, उसी  
प्रकार जीव और ब्रह्म एक होते हुये भी दो हैं।

ब्रह्म निर्वाक के मत में जगत् का अमिश्र निमित्तोपादान कारण है।  
भकती के जाले की तरह सृष्टि ईश्वर से उद्भूत होती है। ईश्वर प्राकृत दोषों  
से रहित और ज्ञान, बल आदि कल्याणकारी गुणों के निधान हैं। जीव संसारी  
वृथा में भी कर्ता है और मुक्त वृथा में भी। वह अपु परिमाण वाला है।  
जीव सदैव ईश्वर के अधीन रहता है। जीव और ईश्वर का सम्बन्ध शक्ति  
और शक्तिमान् तथा अंश और अंशी का है। अर्थात् तत्त्व प्राकृत, अप्राकृत  
और काल तीन प्रकार का है। प्राकृत तत्त्व त्रिगुणात्मक, कारणरूप में नित्य  
तथा कार्यरूप में अनित्य है। अप्राकृत तत्त्व विशुद्ध सत्त्व है। इसी को  
आचार्य रामानुज के शुद्ध सत्त्व की भाँति नित्यविभूति, विष्णुपद, परमम्बोम,  
परमपद, ब्रह्मलोक आदि कहा जाता है। काल-प्रभाव से दूषित रहने के  
कारण यह परिणाम आदि विकारों से ग्रन्थ है। काल जब तत्त्व का सहकारी  
तथा प्राकृत पदार्थों का निषासक है। यही भूत, भविष्य तथा वर्तमान  
व्यवहारों का हेतु है।

निर्वाक के मत में 'भगवान् कृष्ण ही परब्रह्म हैं। जीव प्रपत्ति द्वारा  
भगवान् के अनुग्रह का अधिकारी होता है। भगवत्कृपा से ही आत्मा के  
अन्दर भक्ति भाव का आविर्भाव होता है, जिससे भगवान् के साक्षात्कार की  
सिद्धि होती है। वृंशरलोकी की टीका करते हुये हरिश्चासजी लिखते हैं :  
'नान्या गतिः कृष्णपदारविन्दात् । कृष्ण एव परो देवः । तं ज्ञायेत्, तं रसेत्,  
तं भजेत्, तं भजेत् ओं तत्सदिति' । अर्थात् भगवान् कृष्ण के चरण-कमलों  
के अतिरिक्त अन्य कोई गति नहीं है। कृष्ण ही परमदेव हैं, उन्हीं का  
ध्यान करना चाहिये। उन्हीं से प्रेम करना चाहिये, उन्हीं का भजन करना  
चाहिये और उन्हीं की पूजा करनी चाहिये। यही आँकार हैं और यही सत् हैं।

निर्वाक ने राधा की उपासना पर भी बल दिया है। वृंशरलोकी में राधा  
की स्तुति करते हुये वे लिखते हैं :

‘अंगे तु नामे हृषभाजुषां सुदा, विराजमानामनुरूपसौमगाम् ।

सखीसहस्रैः परिसेवितां सदा स्मरेम देवीं सकलेष्टकामदायम्’ ॥ ५ ॥

राधाकृष्ण की उपासना आचार्य निम्बार्क से ही प्रारम्भ हुई। रामानुज ने भक्ति को ध्यान आदि का रूप प्रदान किया था, निम्बार्क ने पुनः भक्ति को उसके स्वरूप में प्रतिष्ठित कर दिया। रामानुज ने नारायण और उनकी पत्नी लक्ष्मी, भू तथा लीला को प्रधानता दी थी। निम्बार्क ने राधा और कृष्ण को आराध्य बनाया। निम्बार्क की भक्तिभाषना पाँच प्रकार की है :—शान्त, वास्य, सख्य, वात्सल्य और उज्ज्वल। उज्ज्वलरस के भक्त हैं गोपी तथा राधा। आचार्य बल्लभ और चैतन्य के सम्प्रदायों में भी उज्ज्वलरस को उल्लेख माना गया है। श्रीमद्भागवत स्कन्ध १० अध्याय ३३ के श्लोक २० और ३७ के अनुसार श्रीकृष्ण ने नितनी गोपियाँ थीं उतने ही अपने रूप बनाकर उनके साथ लीलामयी क्रीड़ा की। यह क्रीड़ा वैसी ही थी जैसी बालक की क्रीड़ा अपने प्रतिविम्ब के साथ होती है। निम्बार्क ने राधा को स्वकीया और विवाहिता माना है। परन्तु यह अवतार-लीला के विषय में ही सत्य है। निम्ब लीला में तो स्वकीया तथा परकीया का भेद ही नहीं रहता।

निम्बार्क के मत में भक्ति के पाँचों भाव भक्त की रुचि पर अवलम्बित हैं। माधुर्यभाव की उत्तमता का अर्थ अन्य भावों को हेय सिद्ध करना नहीं है। भक्त के हृदय का झुकाव जिस भाव की ओर हो, वही उसे लाभ देता है। भक्तिचेष्ट में प्रपत्ति अर्थात् चरणागति परमावश्यक है।

निम्बार्क के मत से ही राधावल्लभी तथा हरिदासी मतों का प्रादुर्भाव हुआ, जिनमें राधा को कृष्ण से भी बढ़कर माना जाता है। हरिदासजी ने बृन्दावन में सखीसम्प्रदाय की प्रतिष्ठा की और गोपीभाव की भक्ति का प्रचार किया। निम्बार्क तैलंग देश के कहे जाते हैं, परन्तु वहाँ इनके मत का कुछ भी प्रचार नहीं है। इनके प्रचार का मुख्य क्षेत्र बृन्दावन ही है।

विष्णुस्वामी : विष्णुस्वामी के सम्बन्ध में अभी तक किसी निश्चित व्यक्तित्व का पता नहीं चला है। इनकी एक रचना ‘सर्वज्ञसुक्त’ का उपयोग श्रीधरस्वामी ने अपनी भागवती टीका में किया है। भागवत के टीकाकार श्रीधर ११वीं शताब्दी के हैं। अतः विष्णुस्वामी इनसे पूर्व के होने चाहिये। आचार्य बल्लभ को विष्णुस्वामी की उल्लिखित गद्दी का अधिकारी कहा जाता है। बल्लभ-



सम्प्रदाय के एक ग्रन्थ 'सम्प्रदायप्रदीप' में विष्णुस्वामी को एक द्रविड देश के राजा के मंत्री का पुत्र माना गया है, जो वेदादि शास्त्रों में निष्णात तथा भक्तियोग की साधना करने वाला था। विष्णुस्वामी ने भक्तिमार्ग के प्रचार में भक्ति को मुक्ति से भी अधिक महत्त्व दिया और भक्ति के साधनों के रूप में वर्णाश्रम धर्म की कर्तव्य-मर्यादा, अष्टांगयोग की साधना तथा वेदादि सत् शास्त्रों के स्वाध्याय को महत्ता प्रदान की। विष्णुस्वामी के पश्चात् इनके पंथ के प्रचारकों में लगभग सात सौ आचार्यों की गणना की जाती है और महाराष्ट्र का चारकरीसम्प्रदाय विष्णुस्वामी के मत का ही रूपान्तर माना जाता है। चारकरीसम्प्रदाय भागवतधर्म की ही एक शाखा है, जिसके अनुयायियों में ज्ञानदेव तथा नामदेव जैसे उष्णकोटि के भक्त हुए हैं। कुछ विद्वान् सायणाचार्य के गुरु विशासकरजी का दूसरा नाम विष्णुस्वामी बताते हैं। कुछ हो, इतना तो सिद्ध है कि आचार्य बल्लभ के पूर्वज विष्णुस्वामी के शिष्यों में से थे और आचार्य बल्लभ को इन्हीं की गद्दी प्राप्त हुई थी।

विष्णुस्वामी का सम्प्रदाय रौद्रसम्प्रदाय कहलाता है। रद्र भक्ति का रूप है, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं। वायुपुराण, अध्याय २५, श्लोक २१ में महादेव विष्णु से कहते हैं : 'अहमक्षिर्भवान् सोमो भवान् रात्रिरहं दिनम्।' अर्थात् मैं अग्नि हूँ और आप सोम हैं। यह आश्चर्य की बात है कि अग्निपुराण के अधिप्योत्तरखंड में आचार्य बल्लभ को भी अक्षिरूप कहा गया है।<sup>१</sup> इससे इतना तो संकेत मिल ही जाता है कि आचार्य बल्लभ विष्णुस्वामी द्वारा प्रवर्तित रद्रसम्प्रदाय से किसी न किसी रूप में सम्बद्ध थे और रद्र अथवा अग्नि नाम से उन्हें प्रेम था।

आचार्य बल्लभ के मत में श्रीकृष्ण ही परब्रह्म हैं। वे अनन्त शक्तियों द्वारा अपनी आत्मा में आन्तर रमण करने से आत्माराम और बाह्य रमण की इच्छा से अपनी शक्तियों की बाह्य अभिव्यक्ति करने पर पुरुषोत्तम कहलाते हैं। उनकी निम्न छीला भ्रापी वैकुण्ठ में होती रहती है, शोलोक जिसका एक अंश है और जो विष्णु के वैकुण्ठ से बहुत ऊपर है।

१. अग्निरूपो द्विजाचारी यविष्यमिह भूतले ।

बल्लभो एतन्निरूपः स्याद्विद्वत् पुरुषोत्तमः ॥

आचार्य ब्रह्म अविकृत परिणामवादी हैं। रामानुज ने जगत् के परिणमन में उपाधि लगाकर उसे विकृत कर दिया है। वे जगत् की उत्पत्ति और विनाश मानते हैं। परन्तु ब्रह्म के मत में जगत् का ब्रह्म से केवल आविर्भाव और तिरोभाव होता है। जगत् नष्ट नहीं होता। जैसे कुंडल पिघल कर पुनः स्वर्ण बन जाता है, वैसे ही जगत् तिरोहित होकर ब्रह्मरूप धारण कर लेता है। पुष्टिसम्प्रदाय में भगवान् के अनुग्रह से भक्त भगवान् के आनन्दधाम में प्रवेश करता है। पुष्टि भक्ति को उष्ण भक्ति भी कहते हैं, क्योंकि इसमें भगवान् के अधरामृत पान को उपासना का सर्वोच्च फल माना जाता है। पुष्टिमार्ग के वे सिद्धान्त विष्णुस्वामी के कृष्णसम्प्रदाय से ही लिये गये हैं।



## वैष्णव-भक्ति का विकास

महाभारत के नारायणी उपाख्यान का अनुशीलन करने से ज्ञात होता है कि नारायण एक ऋषि थे और स्वार्थमुक्त मन्वन्तर के सतयुग में उत्पन्न हुई भगवान् की चार अवतारमयी विभूतियों में से एक थे। तीन अन्य विभूतियाँ—नर, हरि और कृष्ण थीं। हरि और कृष्ण के सम्बन्ध में महाभारत मौन है, पर नर और नारायण के व्यक्तिः पर उसने पर्याप्त प्रकाश डाला है। महाभारत के अनुसार नर और नारायण बदरिकाश्रम में तप करते थे। जब नारद ने उनके पास जाकर पूछा :—‘उमस्त संसार तो आपकी पूजा करता है, फिर ऐसा कौन-सा देव है, जिसकी आप पूजा करते हैं ?’ नारायण ने इसके उत्तर में नारद से कहा था :—‘जो परमात्मा सम्पूर्ण प्राणियों का अन्तरात्मा, त्रिगुणातीत और त्रिगुणात्मिका प्रकृति का जनक है, वह सर्व-असत् रूप परमात्मा हम दोनों, नर और नारायण की उत्पत्ति का कारण है। हम दोनों उसी की पूजा करते हैं।’

नारायणऋषि की पूजा का क्या प्रकार था ? महाभारत ने इसी स्थल पर आगे इसे ज्ञानयोग का नाम दिया है। यह ज्ञानयोग निश्चित रूप से ध्यान, धारणा आदि से सम्बन्ध रखता है। प्रभु का सदैव स्मरण करना, सर्वात्मना उसकी शरण ग्रहण करना, निरन्तर उसी के ध्यान में जीन रहना—इस प्रकार की पूजा के प्रमुख अंग हैं। महाभारत यहाँ परमात्मा को सर्व-गुण-सम्पन्न तथा साथ ही निर्गुण भी लिखता है : नारायण ऋषि की पूजा-विधि के अन्तर्गत महाभारत ने यज्ञ का कोई उल्लेख नहीं किया है।

नारायण ऋषि के पश्चात् महाभारत चित्रशिक्षण्डी नाम के सात ऋषियों की तपस्या का उल्लेख करता है, जिन्होंने पांचरात्रशास्त्र का निर्माण किया था। इन ऋषियों ने एक सहस्र दिव्य वर्षों तक तप करके भगवान् नारायण की आराधना की थी। यहाँ भगवान् का भी नाम नारायण भा राधा है और आराधना के अन्तर्गत यज्ञ को कोई स्थान नहीं दिया गया है। हरिसमुद्र के उत्तर में स्थित श्वेतद्वीप के निवासी भी सूर्य की ओर मुख किये, मानस-क्षप जपते तथा अनवरत प्रभु-ध्यान में मग्न दिखाये गये हैं। वैष्णवभक्ति

का यह प्रथम युग प्रभु के प्रति ज्ञान-ध्यान-परायणता का युग है, जिसे निवृत्ति-प्रधान युग भी कहा जा सकता है।

राजा वसु उपरिचर के साथ वैष्णवभक्ति का दूसरा युग प्रारम्भ होता है, जिसमें अहिंसक यज्ञों की प्रधानता है और आरण्यक-विधि से देवों को भाग अर्पित किये जाने का वर्णन है। यह युग प्रवृत्ति तथा निवृत्ति दोनों को अपनाये हुये है। बृहस्पति ने राजा उपरिचर को जो शास्त्र पढ़ाया, उसमें इन दोनों दशाओं की मान्यता थी। राजा उपरिचर अरवमेघ यज्ञ का अनुष्ठान करता है, जो प्रवृत्तिमूलक है, और अपनी तपश्चर्या द्वारा भगवान् के दर्शन करता है, जो निवृत्तिमूलक है। निवृत्ति-परायणता में भालसजप के साथ इन्द्रिय-शून्यता, निराहारिता तथा अविचल एवं अनन्य भक्ति की स्थिति आती है।

वैष्णवभक्ति के ये दो युग भागवतों के दो साम्प्रदायिक भेदों—पाँचरात्रों तथा वैखानसों—के लिये एक समान हैं। तीसरे युग में दोनों सम्प्रदायों का पथ पृथक्-पृथक् हो जाता है। वैखानस वैदिक-पद्धति से चिपटे रहते हैं, पर पाँचरात्र उससे भिन्न पथ का अनुसरण करते हैं।

राजा उपरिचर के पश्चात्, महाभारत के साध्य से ही, चित्रशिक्षणिकों द्वारा प्रोक्त भक्ति-तन्त्र छुप्त हो गया। गीता के चतुर्थ अध्याय के प्रारम्भ में भी ऐसा ही लिखा है। इस छुप्त हुये भक्तियोग का द्वापर के अन्त में श्रीकृष्ण ने उद्धार किया। उन्हीं के साथ वैष्णवभक्ति के तीसरे युग का आरम्भ होता है।

श्रीकृष्ण ने इस युग में स्वार्थशुभ युग के भगवद्भक्त तपस्वी नारायण—अपि में उस परम ज्योतिर्मय की ज्योति का, उसकी भी और विस्तृति का दर्शन किया और उन्हें परमपुरुष के पद पर प्रतिष्ठित कर दिया। अवतारवाद की शृंखला यहीं से प्रारम्भ हुई। श्रीकृष्ण योगी थे। योगबल से उन्होंने अपने पूर्वजन्मों का ज्ञान भी प्राप्त कर लिया था। गीता के चतुर्थ अध्याय के पाँचवें श्लोक में उन्होंने इस तथ्य का स्पष्ट उल्लेख किया है। श्रीकृष्ण ही स्वार्थशुभ युग के नारायणअपि हैं और अर्जुन नारायण के साथी नर अपि हैं—इस बात का उल्लेख महाभारत, आदिपर्व, अध्याय २२० के श्लोक ५ में हुआ है।

श्रीकृष्ण महात्मा थे, वेद-वेदांगवेत्ता थे और योगाचार्य थे। उनके लोकोत्तर व्यक्तित्व का भीष्मपितामह जैसे अक्षण्ड अक्षचारी तथा व्यास जैसे सपोथन महर्षि पर भी अनिवार्य प्रभाव पड़ा और वे अपने समय में ही आराध्य देव के पद पर पहुँच गये। गीता में उनके विचारों का सार दिया हुआ है। गीता ज्ञानयोग की मुक्त कण्ठ से प्रशंसा करती है, निष्काम कर्मयोग उसकी सर्वप्रमुख विशेषता है, पर भक्तियोग उसका प्राण है। 'सर्वधर्माच्च परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज'—गीता की भक्ति-भावना का केन्द्रबिन्दु है।

वैष्णवभक्ति के तृतीय युग में अवतारवाद की प्रतिष्ठा हुई। जिस नारायणऋषि के अवतार श्रीकृष्ण माने गये, उस नारायणऋषि को भी भगवान् का अवतार स्वीकार किया गया और इस प्रकार अवतार-पञ्चला को परमेश्वर के साथ संयुक्त कर दिया गया। जिस यज्ञ की, वैष्णवभक्ति के द्वितीय युग में इतनी प्रतिष्ठा थी और जिसमें ओषधि की हडि थी जाय या छाया की, इस विषय में उपरिचर राजा के समय तक सन्नेह बना रहा, उस यज्ञ का रूप ही तृतीय युग में परिवर्तित कर दिया गया। ब्रजमय यज्ञ के स्थान पर भावमय यज्ञ की प्रतिष्ठा हुई। जनता को बहिर्मुख बनने की अपेक्षा अन्तर्मुख बनने का अवकाश मिला।

गीता में प्रतिपादित भक्ति कर्म-स्वाय का नहीं, कर्म-परायणता का निर्देश करती है। उसने संन्यासमार्ग को भी निःशेषस्वर कहा है, पर कर्म-योग को कर्म-संन्यास से बढ़ कर माना है<sup>१</sup>। महाभारत के भीष्म पर्व का प्रारम्भिक भाग गीता है।

महाभारत के नारायणीय उपाख्यान में राजा धनु उपरिचर के अवलम्ब यज्ञ का पौरोहित्य करने वाले बृहस्पति स्वर्ग-काम-परायण, पशु-वलि-समर्पक और ब्रजमय यज्ञ के अनुमोदक ब्राह्मणधर्म के प्रतिनिधिरूप में हमारे सम्मुख आते हैं। ब्राह्मणों का यह वर्ग मागवतों के साथ बहुत दिनों तक सामञ्जस्य नहीं कर सका। ब्राह्मणों का एक दूसरा वर्ग था, जिसका प्रतिनिधित्व उपाख्यान में आये वे ऋषि करते हैं जिन्होंने धनु उपरिचर को हिंसामय

---

१. इस सम्बन्ध में विशेष विवरण के लिये 'भारतीय साधना और सूर-साहित्य' के पृष्ठ २९-६१ द्रष्टव्य हैं।

यज्ञ का समर्थन करने पर आप दिया था<sup>१</sup>। यह दल भागवतों के साथ मिल कर कार्य करने लगा।

पशु-हिंसा-पूर्ण यज्ञों के अनुष्ठान के विरोध में, भागवतों के अतिरिक्त जैन तथा बौद्धसम्प्रदाय भी प्रचार कर रहे थे। लोकायतसम्प्रदाय भी इनका साथ दे रहा था। पर भागवतों से इन सभी सम्प्रदायों में एक भिन्नता थी। ये सम्प्रदाय खुलकर वेद पर आक्रमण करते थे, परन्तु भागवतधर्म वेद, सांख्य, योग आदि सभी ब्राह्मण-पद्धतियों का अनुगामी था। वेद का खुलकर विरोध उसने कभी नहीं किया। हाँ, हिंसा-पूर्ण, सकाम यज्ञों को लेकर उसने वैदिक धर्म के साथ कभी समझौता नहीं किया और इसी प्रश्न को लेकर द्वाी जवान में वह कभी-कभी वेद-वादियों की निन्दा भी अवश्य करता रहा है। जब भागवतों को ब्राह्मणों में ही एक दल ऐसा मिल गया, जो सकाम यज्ञों के विषय में उनके साथ एकमत था, साथ ही वेद में जिसकी अदृष्ट अज्ञा थी, तो भागवत और वैदिकधर्म दोनों मिलकर एक हो गये। ब्राह्मणों ने भागवतधर्म के अभिनव प्रतिष्ठाता श्रीकृष्ण को दिव्य विभूति के रूप में ईश्वर का अवतार स्वीकार कर लिया। उनके परिवारवालों को भी उनके साथ संयुक्त करके चतुर्व्यूह के अन्दर स्थान दिया। भागवतों की मान्यताओं के अनुकूल अनेक महापुरुषों को उन्होंने अवतार का पद प्रदान किया और जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, मत्स्य, कूर्म आदि में भी अवतार की भावना करके जनता के मनोरंजन तथा उपदेश के लिये उन्होंने पर्याप्त सामग्री एकत्र कर दी। बौद्धधर्म के प्रवर्तक महात्मा बुद्ध को भी अवतार की श्रृंखला में बांध कर उन्होंने अपना लिया।

गीता में चतुर्व्यूह की प्रतिष्ठा इष्टिगोचर नहीं होती, पर वह महाभारत के नारायणीय उपाख्यान में विद्यमान है। गीता श्रीकृष्ण के कुछ समय पश्चात् वनी होगी, पर महाभारत का यह उपाख्यान निश्चित रूप से बहुत बाद में बना है। चतुर्व्यूह का सिद्धांत भागवतसम्प्रदाय की वैखानस शाखा को भी मान्य नहीं है। इसका प्रचार पांचरात्रसंहिताओं ने ही विशेष-रूप से किया है।

<sup>१</sup>. महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय ३३७, श्लोक २५।२६, इसी श्लोक के आगे श्लोक-संख्या ३४ में इन ऋषियों को ब्राह्मण कहा गया है।

चतुर्थ्युग के अन्तर्गत वासुदेव श्रीकृष्ण और संकर्षण—दो की प्रधानता है। ईसा से दो सौ वर्ष पूर्व, पतञ्जलि के समय में दोनों के लिये मन्दिर बनाये जाते थे, ऐसा महाभाष्य के साक्ष्य से प्रकट होता है। पाणिनि के समय में भी दोनों की आराध्यदेवता के रूप में प्रतिष्ठा थी। महाभारत में भीष्म श्रीकृष्ण की ईश्वररूप में स्तुति करते ही हैं। अतः श्रीकृष्ण की मान्यता उनके जीवनकाल में तो थी ही, उसके पश्चात् उत्तरोत्तर बढ़ती ही गई और ब्राह्मण-भागवत-सम्मिलन के होते ही वह अपने पूर्ण रूप में चमक उठी। इसे हम वैष्णवभक्ति का चतुर्थ युग कह सकते हैं। पाञ्चरात्रसंहितायें इसी युग की देन हैं।

भक्ति के इस युग के साथ मूर्तिपूजा का प्रारम्भ होता है। पक्षों के विपुल विधि-विधानों के स्थान पर इस युग में मन्दिरों का निर्माण हुआ और विविध प्रकार की शृंगार-सज्जा से विभूषित देव-प्रतिमायें बनाई गईं। आन्तरिक भ्याम और उपासना के स्थान पर बहिर्मुखी प्रवृत्ति वाली पूजा-पद्धति की प्रतिष्ठा भी इसी युग में हुई। इस पूजा-पद्धति में कतिपय द्रव्य आवश्यक समझे गये हैं। पूजाद्रव्य में कलश, शंख, घंटी और धूप तथा पूजाविधि में आवाहन, आसन, अर्घ्य, पाद्य, आचमन, स्नान, गुण्य, धूप, साम्बूल, भारती, परिक्रमा आदि षोडशोपचार की गणना होती है। इनमें से कुछ वस्तुएँ वायुमण्डल-सोचन के लिये प्रयुक्त होती हैं और कुछ मन को प्रकाश करने के लिये।

मूर्तिपूजा जैनधर्म में तो पहले से ही चली आती थी, इधर अनीश्वरवादी बौद्धों ने भी भागवतभक्ति से प्रभावित होकर महात्मा बुद्ध की प्रतिमायें बनाना प्रारम्भ कर दिया। पं० जवाहरलाल नेहरू ने अपनी पुस्तक 'The Discovery of India' के इण्डिया तथा ग्रीस खीर्षक अध्याय में पृष्ठ १५१ पर लिखा है कि प्रारम्भ में बुद्ध की मूर्ति न बनाकर बौद्धों ने यूनान के पर देवता अपोलो के ढंग की मोचिसत्तों की मूर्तियाँ बनाई, पर बाद में स्वयं बुद्ध की भी मूर्तियाँ बनने लगीं।' सम्भव है ऐसा ही हो, पर हमारी समझ में

१. नेहरूजी ने परशियन बुत शब्द को भी इस स्थल पर बुद्ध शब्द का अपभ्रंश लिखा है। इससे तो ऐसा प्रतीत होता है कि मूर्तिपूजा पूर्व से पश्चिम को गई। इतिहास ईसा के पूर्व शतकों में यूनान और अरब को मूर्तिपूजा के केन्द्र बताता है।

यह विशेषरूप से भागवतों का ही प्रभाव था, जिसने महाभानु सर्वप्रदाय वालों को मन्त्रुग्री, अवलोकितेश्वर, नैत्रेय, प्रज्ञापारमिता, सारा आदि की मूर्तियाँ स्थापित करने के लिये प्रेरित किया। मूर्तिपूजा के क्षेत्र में यदि बौद्ध-धर्म भागवतधर्म का भ्राणी है, तो भागवतभक्ति के क्षेत्र में वर्ण-धर्म को क्षिणित कर देने का श्रेय बौद्धधर्म को प्राप्त है। श्रीमद्भागवत की निवृत्ति-परायणता भी बौद्धधर्म की ही वन है।

यह तो अहिंसक ब्राह्मणवर्ग और भागवतों के सम्मिलन की बात हुई। एकाम हिंसामय यज्ञों के समर्थक ब्राह्मण-दल का भविष्य क्या हुआ? हमारी सम्मति में वह शीघ्र एवं शाक्त सम्प्रदायों में परिणत हो गया और भागवतों का सामना करने के लिये उसने अपने इष्टदेव शिव एवं शक्ति को भागवत एवं देवी विशेषणों से भी सम्बोधित किया। ईसा से कुछ पूर्व समय की त्रिशूलधारी भगवान् शिव की मूर्तियाँ उपलब्ध हुई हैं। 'यज्ञ से मूर्तिपूजा तक' शीर्षक प्रकरण में हम यज्ञ और शिव के सम्बन्ध में कुछ संकेत इसके पूर्व ही दे चुके हैं। शिवलिंग की पूजा हमारी सम्मति में त्रिशूलधारी शिव की प्रतिमा से बहुत पूर्व की है और भागवत प्रभाव से एकदम असंयुक्त है, परन्तु त्रिशूलधारी शिव की प्रतिमा निमित्तरूप से भागवतप्रभाव के उपरान्त बनी है।

शैवों के साथ शाक्तसम्प्रदाय वाले हिंसामय यज्ञों का समर्थन बहुत बाद तक करते रहे हैं और उनके द्वारा काली माई पर पशुवलि चढ़ाने की प्रथा का पालन आज तक होता है। शैव और शाक्त दोनों सम्प्रदाय हमारी समझ में ब्राह्मणों के उसी दल के अवशेष हैं, जो हिंसामय यज्ञों के अनुष्ठान में विश्वास करता था।

वैष्णवभक्ति के अतुर्य युग की विशेषतायें हमें वृष्णि के आलवारों तथा कतिपय आचार्यों में परिलक्षित होती हैं, जिनके विषय में विगत प्रकरणों में लिखा जा चुका है। इन आलवारों तथा आचार्यों का युग भारतीय इतिहास का स्वर्णकाल है। इसी युग में उत्तराखण्ड में भागवतधर्म को राजधर्म के रूप में स्वीकार करने वाला गुप्तसाम्राज्य स्थापित हुआ, जिसकी पताका पर विष्णु भगवान् के बाहन गरुड का चिह्न अंकित था। वृष्णि में वैष्णव धर्म को कुलशेखर के अतिरिक्त अन्य राजाओं का आश्रय कम प्राप्त हुआ, पर जनता के हृदय पर उसकी बड़ी गहरी छाप पड़ी। फिर भी राज्याश्रय प्राप्त



कर लेने का महत्व कम सूखवान नहीं होता। इक्षिण के वैष्णव आचार्यों को उत्तर भारत में आकर गंगा और यमुना की घाटियों को अपने प्रचार का क्षेत्र बनाते रहे, उसका एक कारण यह भी था कि इक्षिणी प्रदेशों के राजा प्रायः शैव थे और वैष्णवधर्म में उतनी रुचि नहीं रखते थे।

उत्तर के गुप्तवंशीय सम्राटों ने ब्राह्मणधर्म की छाप छोड़ दिये वैष्णवधर्म के प्रचार में अनुपम योग दिया। भागवतसम्प्रदाय से सम्बन्ध रखने वाली १०८ पांचरात्र संहिताओं का निर्माण इसी युग में हुआ, जिनमें से कुछ के उद्धरण आचार्य रामानुज ने अपने श्रीमाध्य में दिये हैं। प्राचीन पुराणों के नवीन संस्करण तथा कतिपय नवीन पुराणों का निर्माण भी इसी युग की वेन है।

पौराणिकों ने निर्गुण ब्रह्म को लोक-ब्राह्म बनाके के लिये उसे सगुण रूप में उपस्थित किया। अनेक मानसी भावनाओं को साकार रूप प्रदान किया गया, जिससे वे अप्रति व्यक्ति के लिये स्थूल तथा वास्तविक-सी जात हों। परास्पर सत्ता को भी उसके विविध गुणों के आधार पर माना देवी-देवताओं के रूप में प्रकट किया गया। ब्रह्मा, विष्णु और महेश के तीन रूपों में प्रभु की सृजन, पालन तथा संहार की शक्तियों को मूर्त रूप प्राप्त हुआ। बही नहीं, भगवान् के नाम, रूप, लीला तथा नाम का विस्तृत एवं काव्यमय रूप खड़ा किया गया जो साधारण जनता के हृदयार्पण के लिये उपयुक्त सामग्री रखता था।

वैष्णव भक्ति के चतुर्थ युग के पञ्चात्र जो पंचम युग आया, उसमें भगवान् की लीलाओं को विशेषरूप से स्थान मिला। श्रीकृष्ण की जिन लीलाओं का गान इस पञ्चम युग में हुआ है, उसे चतुर्थ युग वाले आचार्यों ने अपनी कृतियों में या तो स्थान ही नहीं दिया, और यदि दिया भी है, तो बहुत कम। भागवत में वे लीलाएँ विद्यमान हैं, परन्तु उस बृहत्, आकर्षक तथा चमत्कार युक्त रूप में नहीं, जिसे, पंचम युग के कवियों तथा आचार्यों की विशेषता कहा जा सकता है। हिन्दी साहित्य का भक्तिकाल इसी पंचम युग के साथ प्रारम्भ होता है। अतः आगे के प्रकरणों में इसी भक्तिकाल के उद्घाटन द्वारा वैष्णवभक्ति के पंचम युग की विशेषताओं का मुख्य रूप से वर्णन किया जायगा।

## षष्ठ अध्याय

### हिन्दी-साहित्य का भक्तिकाल

आमुख : वैष्णवभक्ति के चतुर्थ युग में भारत स्वाधीन था। स्वाधीनतावाचरण में जिस दर्शन और ललित कला की अभिव्यक्ति संभव होती है, वह इस युग में सुचारुरूप से सम्पन्न हुई। पुराणों तथा पाञ्चरात्र संहिताओं के अभिनव संस्करण एवं निर्माण का उल्लेख हम पीछे कर चुके हैं। कविकुलगुरु कालिदास, भवभूति, बाण आदि की अमर रचनायें भी इसी युग में लिखी गईं। चित्रकला भी इस युग में अपने यौवन पर थी। जय्य जयनों, देवालयों तथा देव-विग्रहों का निर्माण स्थापत्य एवं सज्जन कलाओं के उदात्त उदाहरण प्रस्तुत करता है। राजनैतिक दृष्टि से भारत ने बृहत्तर भारत का रूप इसी युग में धारण किया। चीन, ब्रह्म, स्वर्णदेश, इरान, बाबिल आदि देशों के साथ पूर्व में तथा पक्थन, ईरान, अरब, यूनान, तुर्किस्तान आदि देशों के साथ पश्चिम में हमारा राजनैतिक, धार्मिक एवं व्यापारिक सम्बन्ध था। बाहर जाकर हमने अनेक उपनिवेश बसाये। इस सांस्कृतिक प्रसार में आगवतभक्ति का प्रभाव विशेषरूप से क्रियाशील था।

वैष्णवभक्ति के पंचम युग में पौसा पलट चुका था। देश के ऊपर अनेक खरों जातियों के आक्रमण हुए। जहाँ हम दिग्दिगन्त तक फैले हुए थे, वहाँ नियति के बशीभूत हो अपने तक भी सीमित ब रह सके। विदेशियों ने अपने अमात्य आतंक द्वारा हमें झकझोर डाला। आपदाओं की जो क्रूर दृष्टि इस युग में हम पर पड़ी, उसे हमें ये जो सहन कर गये, अन्यथा ऐसी विकट परिस्थितियों में अनेक ऐतिहासिक जातियाँ समूल उन्मूलित होते देखी गईं हैं। वैष्णवभक्ति ने हमें सन्हाला। हम पराधीन तो हो गये, पर अपने स्वरूप-संरक्षण में पराधीन होकर भी वृत्तवित्त रहे। वैष्णवभक्ति के पंचम युग का रूप इसी पराधीनता-जन्य परिस्थिति की प्रतिक्रिया का परिणाम है।

बाह्य परिस्थिति : भारतीय स्वाधीनता का सूर्य दिव्नी और कृष्णमेर के चौहान-सम्राट् महाराज प्रथ्वीराज की मृत्यु के साथ ही अस्ताचलगामी

हुआ। कबीर के अधिपति महाराज जयचंद ने जीवित गंगा-खाम कर अपने पापों का प्रायश्चित्त किया। इन दो महाशक्तियों के उठ जाने से उत्तराखंड में जनजाक्रमण-प्रतिरोधिनी कोई प्रबल शक्ति न रह गई। मुहम्मद गौरी के उत्तराधिकारियों को एकदम निष्फटक तो नहीं, पर बहुत कुछ विघ्न-बाधा-विहीन वातावरण प्राप्त हो गया। विघ्नी-दुर्ग पर पठानों की विजयिनी पताका फहराने लगी।

गुलाम, खिलजी, तुगलक, सैयद और लोदी—इन पाँच मुसलमान नसों ने ११०१ से १५२६ ई० तक उत्तराखंड का शासन किया। इस शासन का वर्णन जिन ऐतिहासिकों ने किया है, उनके अनुसार यह शासन हिन्दुओं पर मुसलमानों के ओर अन्याय पूर्व अत्याचार का शासन था। हिन्दुओं को बलाय मुसलमान बनाना, मुसलमान न बनने पर उन्हें जलिया कर देने के लिये बाध्य करना, किसानों से खेतों की उपज का आधे से अधिक भाग भूमि-कर के रूप में ले लेना, उत्तरदायित्वपूर्ण पदों पर केवल मुसलमानों को रक्षणा, हिन्दुओं के लिये अकारोहण, सुन्दर-नक्ष-भारण, ताम्बूल-भक्षण तथा अन्न-आवृत्ति रखने की विधेयाज्ञा का प्रचारित करना, देवाल्यों के अधिनय निर्माण से उन्हें वंचित रखना, ज़ीणोंद्वार की आज्ञा न देना, मन्दिरों को मसजिदों में परिवर्तन करना, मंदिरों पर खुदे हुए शिलालेखों, प्रशस्तिवर्ण तथा अन्दर रके हुए ग्रंथों को नष्ट करना, मंदिरों के उपादान से मसजिदों का निर्माण करना, मयन-निर्माण की शिल्प-प्रवृत्ति में परिवर्तन करना, हिन्दुओं को सोने और चाँदी के आभूषण तो जहाँ-तहाँ, सबि और पीतल के बर्तन रखने से भी वंचित कर देना आदि ऐसी अनेक बातें हैं, जो हिन्दुओं को धर्मान्तरित करने, वशीभूत करने अथवा नष्ट करने तथा मुसलिम राज्य पूर्व धर्म को सुदृढ़ बनाने के लिये की गईं। इनमें एक संस्कृत जाति पर असंस्कृत आक्रान्ताओं के अत्याचारों की समर्पेदी कहानी छिपी हुई है।

आर्य जाति ने अपने जीवन में पहली बार इस प्रकार की परिस्थिति का सामना किया। विदेशियों के आक्रमण इस भारत-वसुन्धरा पर इसके पूर्व भी हुये थे, पर उनका प्रभाव क्षणस्थायी था। सिकन्दर का आक्रमण कितने दिन टिक सका! उसके उत्तराधिकारी सिस्यूकस को अपनी पुत्री की सेंट सत्राट्ट चन्द्रगुप्त को पत्नी के रूप में देकर अपनी पराजय स्वीकार करनी पड़ी थी।

दुर्गन्त शकों, कुशानों और हूणों के आक्रमणों का भी कोई स्थायी प्रभाव इस देश के निवासियों पर नहीं पड़ा। हमारी संस्कृति की उदारता तथा उदात्तता ने इन सब आक्रान्ताओं को, जो यहीं आकर बस गये, अपने अन्दर पचा लिया। पर, मुसलमानों के आक्रमण दूसरे प्रकार के थे। इनके एक हाथ में तलवार तथा दूसरे हाथ में कुरान चलती थी। या तो कुरान को मान कर, कलमे को पद कर मुसलमान हो जाओ, अन्यथा तलवार का सामना करो। अनेक देश तलवार के चार के सामने झुक कर इस्लाम के झंडे के नीचे आ गये, पर भारत ने इसे स्वीकार नहीं किया। इसने मुसलमानों की तलवार का जवाब तलवार से दिया, उनके शासन के प्रतिष्ठित हो जाने पर उन्हें म्लेच्छ कह कर अपमानित किया तथा उनके साथ सभी प्रकार का सामाजिक संबंध-विच्छेद रखा और पूर्णतया असहयोग किया। हिन्दुओं के जिन व्यक्तियों, बंधों तथा जातियों ने मुसलमानों और उनके शासकों के साथ सहयोग किया, उन्हें विन्दित समझा गया तथा सामाजिक आधार-व्यवहार की दृष्टि से हीन कोटि में फेंक दिया गया। हिन्दू जाति ने इस विकट परिस्थिति का सामना प्राणपण से किया और कुछ वर्गों में अपने को विभानित करके इन वर्गों को सुष्ठु दुर्ग बना दिया। इन दुर्गों ने उसकी सामाजिक रक्षा की। राजनैतिक दृष्टि से उसका चतुर्युग अनवरतरूप से मुसलिम सेना के साथ छोड़ा जाता रहा। पठानों का तीन सौ वर्षों का राज्य उनके लिये सुखोपभोग का समय नहीं था। उन्हें आये दिन राजपूत वीरों से युद्ध करना पड़ता था। इन तीन सौ वर्षों में दिल्ली का सिंहासन सतत ढौंढाव रह रहा।

दैव का दुर्विपाक ! पठानों के राज्य को तहस-बहस कर देने वाले बाबर ने जब उदयपुर के राणा सांगा को सीकरी के मैदान में पराजित कर दिया, तो हिन्दुओं की स्वाधीनता का सूर्य जो चमकने ही वाला था, पुनः अस्त हो गया। सूर्यवंश के अक्षकालीन राज्य के उपरान्त बाबर के वंशधर मुगलों का प्रतापी साम्राज्य पुनः इस देश के ऊपर स्थापित हो गया। अकबर मुगलों का अत्यन्त दूरदर्शी सम्राट् था। उसने हिन्दू राजाओं को अपनी ओर मिलाया। पठानों की नीति के विपरीत उन्हें उत्तरदायित्वपूर्ण पद प्रदान किये और उनके साथ रक्त-सम्बन्ध भी स्थापित किया। गोवध-निषेध की आज्ञा द्वारा उसने हिन्दुओं के हृदयों में भी घर कर लिया। फिर भी मुगलों का राज्य १५५६ से

१७०७ तक ही अपने ओल के साथ चमक सका। इसके पूर्व से ही औरंगजेब की कट्टरता के विरोध में मुगल-विद्रोह-कारिणी शक्तियाँ भराटे, राजपूत और सिक्खों के रूप में क्रियाशील थीं और उनका कार्य सफलता की सीमा का स्पर्श भी करने लगा था। राजपूत राजा लगभग स्वतंत्र हो गये थे और भराटों की हिन्दू-पद्-पादशाही दक्षिण से उत्तर तक अपना आतंक जमाये हुए थी। यह कार्य क्या कोरी राजनैतिक शक्ति द्वारा सम्पन्न हो सका था? नहीं, इसके मूल में प्रबल धार्मिक आन्दोलन भी कार्य कर रहे थे। आहूये, योदी देर के लिये इन धार्मिक आन्दोलनों की गतिविधि पर भी विचार कर लें।

**धार्मिक आन्दोलन :** मुसलमानों की क्रूरता से आक्रान्त, शान्ति एवं व्यवस्था के अभाव से विपन्न तथा न्याय-धर्म से वंचित धर्म-प्रवण भारत के उत्तरांचल में उन दिनों जो धार्मिक आन्दोलन चले, उनमें स्वामी रामानन्द तथा आचार्य चतुर्भ का विशेष हाथ था।

**स्वामी रामानन्द :** स्वामी रामानन्द आचार्य रामानुज की शिष्य-परम्परा में उत्पन्न महात्मा राघवाचार्य के शिष्य थे। राघवाचार्य ने दक्षिण से उत्तर में आकर काशी में स्थायीरूप से निवास किया। इन्हें राममंत्र का प्रचारक कहा जाता है। इनकी साधना में योग और भक्ति दोनों का समन्वय था। पं० बलदेवजी उपाध्याय ने अपने ग्रन्थ 'भागवतसम्प्रदाय' के पृष्ठ १२५ पर इनके एक हस्तलिखित हिन्दी ग्रन्थ 'सिद्धान्ततन्मात्रा' की चर्चा की है, जो काशी नागरी प्रचारिणी सभा के हस्तलिखित संग्रह में सुरक्षित है। इस लघुकाय पुस्तिका का मूल पाठ डा० बद्धिबाल के 'योगप्रवाह' में पृष्ठ १८ से २२ तक प्रकाशित हो चुका है। इसमें हठयोग, सगुरा, निगुरा, द्वादशाक्षर वैष्णवमंत्र, तिलक, तुलसीमाला आदि का उल्लेख पाया जाता है।

स्वामी रामानन्द ने अपने ग्रंथ 'रामार्चनपद्धति' में जो गुरु-परम्परा दी है, उसके अनुसार राघवाचार्यजी आचार्य रामानुज से १३ वीं पीढ़ी में पड़ते हैं। स्वामी रामानन्द महात्मा कबीर के गुरुरूप में पंद्रहवीं शताब्दी के अन्त में विद्यमान थे। यह समग्र इन पीढ़ियों की वर्ष-गणना के हिसाब से भी सही सिद्ध होता है।

स्वामी-रामानन्द सिद्धान्ततः आचार्य रामानुज के मत के ही अनुयायी हैं और उनके ग्रन्थ 'वैष्णवतान्त्रमास्कर' में विशिष्टाद्वैतसम्प्रदाय के सिद्धान्त

ही स्वीकृत हुये हैं, फिर भी द्वादशाक्षर मंत्र के स्थान पर पञ्चक्षर मंत्र के प्रचार द्वारा इन्होंने एक नवीन सम्प्रदाय की नींव डाली, जिसे वैरागी अथवा रामानन्दी सम्प्रदाय कहा जाता है। भक्ति के क्षेत्र में इस सम्प्रदाय ने सब वर्णों को एक धरातल पर खड़ा कर दिया। 'जाति पाति पूर्वे नहीं कोई। हरि कों भजे सो हरि कौ होई'। यह अर्द्धाली हस्ती तथ्य पर प्रकाश डालती है। स्वामी रामानन्द के शिष्यों में भी कबीर जुलाहा, सेना नार्ई तथा रैदास धमार एक ओर, बन्ना जाट तथा राखपूताना के एक महाराज पीपाजी दूसरी ओर, तो सुरसुरानन्द, सुखानन्द, भावानन्द आदि तीसरी ओर दिखाई देते हैं। नाभादास ने भक्तमाल में स्वामी रामानन्द के बारह शिष्यों का वर्णन किया है, जिनके नाम इस प्रकार हैं—अनन्तानन्द, सुखानन्द, सुरसुरानन्द, नरहर्यानन्द, भावानन्द, पीपा, कबीर, सेन, बन्ना, रैदास, पद्मावती और सुरसुरी। श्री रूपकलाजी ने 'भक्तिसुधाधिन्दुस्वाद' में रहस्यत्रयी के टीकाकार के मतानुसार स्वामी रामानन्द के १३ शिष्यों के नाम लिखे हैं, जिनमें सुरसुरी का नाम नहीं है, रैदास को रमादास लिखा गया है तथा योगानन्द और गालवानन्द के दो नाम अधिक हैं। काशी-बासी मौलाना रशीबुद्दीन ने जो स्वामी रामानन्द के समकालीन एवं एक टक्क कोटि के फकीर थे, अपने ग्रन्थ 'तजकीर मुल फुकरा' में स्वामी रामानन्द के शिष्यों की संख्या ५०० से भी अधिक लिखी है, पर उनमें से द्वादश शिष्यों को गुरु का विशेष कृपा-पात्र माना है, जिनमें कबीर, पीपा और रैदास की भी गणना है। इन शिष्यों में से कबीर ने स्वतंत्र कबीरपंथ की स्थापना की। रैदास का रैदासी संघदाय भी अभी तक चला जाता है और रैदास को रमादास से रविदास बना कर उनकी जयन्ती भी मनाई जाने लगी है।

वैरागी सन्तों के मुख से स्वामी रामानन्द के सम्बन्ध में अनेक चमत्कारपूर्ण किंवदन्तियाँ सुनने को मिलती हैं। एक सन्त का कथन है कि जब सिकन्दर छोदी' के अत्याचारों से हिन्दू जनता क्लेश पाने लगी, तो सब मिल कर

१. यह वादभाद सिकन्दर छोदी नहीं हो सकता, क्योंकि उसका राज्यकाल स्वामी रामानन्द के निधन संवत् १४६७ वि० के बाद पड़ता है। इस समय मध्य प्रदेश मुगलक राज्य करता था। इसी के राज्यकाल में सन् १३९८ (१४५५ वि०) में तैमूर क़द्व ने दिल्ली पर अक्रमण किया था, जिसमें अनेक हिन्दू बेगौल मर गये थे। तैमूर क़द्वर मुसलमान था।

स्वामी रामानन्द के पास पहुँचे। स्वामी जी उनके ऊपर होने वाले अमानवी अत्याचारों की कहानी सुनकर भीतर ही भीतर अत्यन्त दुखी हुए और उन सब से भगवान् की आराधना करने के लिये कहा। दूसरे दिन शुक्रवार पड़ता था। प्रातः बेला में जैसे ही अज्ञान देने वाला मसजिद में अज्ञान देने के लिये गया, उसका कण्ठ अकस्मात् जबरदस्त हो गया और वह अज्ञान न दे सका। अन्य मुस्लिम और मौलवियों के कण्ठ भी बन्द हो गये। इस विचित्र घटना से मुसलमानों के अन्दर तहलका मच गया। वे सब सिकन्दर लोदी के पास गये और घटना को वहाँ का वहाँ कहकर सुना दिया। मुलतान ने शोक तकी को बुलाया। शोक तकी ने कहा: 'यह सब स्वामी रामानन्द की करामात प्रतीत होती है।' मुलतान ने विविध प्रकार के उपहारों के साथ बगीर और उलमाओं को स्वामी रामानन्द के पास भेजा। स्वामी जी ने उपहार की सामग्री सन्तों और फकीरों में बँटवा दी और कहा—'जाओ, मुलतान से निवेदन करो कि उसे हिन्दू और मुसलमान का भेद करके प्रजा का शासन नहीं करना चाहिये। बादशाह के लिये उसकी सारी प्रजा एक समान है। हिन्दुओं पर अन्याय कर लगाया अवैध है। मन्दिरों का विध्वंस, मसजिद के सामने हिन्दू घर को पालकी से उतारवाना, शोच, शंख बजाने तथा पर्ब मनाने का निषेध आदि बातें अन्याय हैं। इस अन्याय को हटाओ।' सिकन्दर लोदी को यह सब सुनाया गया और उसने इन सब अन्यायपरक बातों को हटाने तथा न्यायपूर्ण शासन करने का आश्वासन दिया। तब कहीं मुस्लिमों के कण्ठ खुले और वे नमाज पढ़ सके।<sup>१</sup>

इस किंवदन्ती में कितना सत्य है, कहा नहीं जा सकता। पर इससे स्वामी रामानन्द के योगी होने की बात अवरण सिद्ध होती है। यह भी ज्ञात होता है कि मुसलमान शासक हिन्दू प्रजा पर उन दिनों अनेक प्रकार के अत्याचार करते रहते थे। ऐसा कहा जाता है कि स्वामी रामानन्द ने गिरिचार पर्वत पर बारह वर्ष तक योगसाधना की थी।

स्वामी रामानन्द के मतानुसार राम ईश्वर हैं, ऊपमय जीव हैं और सीता

१. पं० मलदेव जी उपाध्याय ने 'भागवत सम्प्रदाय' के पृ० ३०२ और ३०३ पर इसी प्रकार की एक कहानी प्रसंगपरिचाय से उद्धृत की है जिसमें तैयूर-इत्याकाण्ड का भी उल्लेख है।

प्रकृति है। इसी तत्त्वत्रय की तीन मूर्तियों रामानन्दी मन्दिरों में स्थापित होती रही हैं। बाद में राधाकृष्ण की 'जुगल जोड़ी' के अनुकरण पर सीता और राम की मूर्तियों की प्रतिष्ठा मंदिरों में होने लगी।

वैष्णवमताब्जभास्कर में राम-भक्ति-विषयक नीचे लिखा श्लोक मिलता है :

सा तैलघारासमनित्यसंस्पृतिः सन्तानरूपेति परानुरक्तिः ।

भक्तिर्विवेकादिकसप्तजन्या तथा प्रभाद्यष्ट सुबोधकाङ्गा ॥ ६५ ॥

अर्थात् तेल की अविच्छिन्न घारा के समान राम का नित्य अनुराग-सहित स्मरण ही भक्ति है। इस भक्ति के सात उपाय हैं :

विवेक : दूषित एवं वर्जित आहार से सात्विक आहार का विश्लेषण करना।

विमोक्ष : कामना से उपरति, विषय-विकारों से चित्त को पृथक् रखना।

आभास : जगत् के उत्पादक राम का अनवरत ध्यान।

क्रिया : पंचमहायज्ञों का सतत अनुष्ठान।

कल्याण : सत्य, सरलता, दया, दान, आदि का सम्पादन।

अनवसाद : विपाद या दुःख का बिना अनुभव किये, प्रसङ्गतापूर्वक भगवद्भक्ति के पथ पर प्रयाण करना।

अनुकर्ष : हर्षोत्पादक पार्थिव पदार्थों तथा पारिवारिक सम्बन्धों से हट जाना।

यम-नियमादि योग के अष्टांगों के सेवन द्वारा अपने अन्दर भगवद्-भक्ति को बढ करते रहना चाहिये। स्वामी रामानन्द ने 'वैष्णवमताब्जभास्कर' के श्लोकसंख्या १७९ और १८० में राम को परमेश्वर माना है और उनके गुणों का वर्णन उपनिषदों में प्रतिपादित ब्रह्म के गुणों के आधार पर किया है। उन्होंने गुरु की आवश्यकता को भी स्वीकार किया है, क्योंकि गुरु ही शिष्य के संशयों का उच्छेद कर सकता है। अयोध्यापुरी उनके मत में वैकुण्ठ-रूपा है, जिसमें वही साधक प्रवेश कर सकता है, जो प्रकृति-मण्डल की सीमारूप विरजा नाम की नदी में स्नान करके उसे उत्तीर्ण कर चुका है। भगवान् की अहेतुकी दया जिस पर हो जाय, वही उनके दर्शन कर सकता है। आचार्य रामानुज के श्री वैष्णवसम्प्रदाय के अनुयायी कच्चमी-नारायण को अपना आराध्य-देव मानते हैं, परन्तु स्वामी रामानन्द के वैरागी सम्प्रदाय के अनुयायी सीता-राम को अपना आराध्यदेव स्वीकार करते हैं। अष्टाश्वरामायण का विशेष



प्रचार रामानन्दी सम्प्रदाय के ही अन्तर्गत है। उसका निम्नांकित श्लोक जानकीश राम की वन्दना में लिखा गया है :

यः पृथ्वीभरधारणाय दिविजैः संप्रार्थितः चिन्मयः

संजातः पृथिवीतले रविकुले मायामनुष्योऽव्ययः ।

निरचक्रं हतराक्षसः पुनरगाद् ब्रह्मत्वसाधं स्थिरां

कीर्तिं पापहरां विधाय जगतां सं जानकीशं भजे ॥

इस श्लोक में राम को चिन्मय, अव्यय ब्रह्म का अवतार माना गया है, जो राक्षसों का विनाश तथा संसार में अपनी कीर्ति का विस्तार करने के उपरान्त अपने आद्य ब्रह्मरूप को पुनः प्राप्त हो गया ।

श्री वैष्णवसम्प्रदाय वाले विधि-विधानों के बाहुल्य, वर्णाश्रम-भर्यादा के पालन तथा संस्कृत के प्रयोग पर अधिक बल देते थे। स्वामी रामानन्द ने समय की आवश्यकता के अनुसार इन विधानों में परिवर्तन कर दिया। उन्होंने पूजा-सम्बन्धी विविध अनुष्ठानों के स्थान पर इष्टदेव के भजन का प्रचार किया, संस्कृत के स्थान पर हिन्दी आदि लोकभाषाओं की प्रतिष्ठा की और भक्ति-क्षेत्र में वर्णाश्रम-भर्यादा को हटाकर प्रभु-प्राप्ति का क्षेत्र सब के लिये उन्मुक्त कर दिया। स्वामी रामानन्द ने इस सम्बन्ध में ब्राह्मण और शूद्र के ही भेद को नहीं, हिन्दू और मुसलमान के भेद को भी मिटा दिया। जिस व्यक्ति ने सम्प्रदाय में द्विधा ले छी और रामभक्ति को स्वीकार कर लिया, वह सम्प्रदाय के सभी प्रकार के व्यक्तियों के साथ बैठकर खा सकता था। राधा और कृष्ण के स्थान पर सीता और राम की भक्ति के प्रचार ने समाज को पवित्र भर्यादा-मार्ग, कर्तव्य-पालन तथा सदाचार का पुनीत संदेश भी दिया। सामाजिक क्षेत्र में हिन्दुओं की ऊँच-नीच भावना से प्रतापित निम्नवर्गीय शूद्रादि, जब मुसलमानों में सामाजिक व्यवहार-की समता देखते थे, तो स्वभावतः वे अपनी हीनता मिटाने के लिये इसलाम धर्म की ओर आकर्षित हो जाते थे। मुसलमान भी हिन्दुओं की इस परिस्थिति से लाभ उठाकर उन्हें अपनाने और अपनी संस्था-वृद्धि करने में प्रयत्नशील थे। स्वामी रामानन्द ने हिन्दुओं के समस्त वर्णों तथा अन्य विजातीयों को भी भक्ति के क्षेत्र में एक साथ बिठाकर इस ऊँच-नीच की भावना पर प्रबल आघात किया। शूद्र ही नहीं, मुसलमानों

को भी इससे बड़ा उत्साह मिला। हिन्दुत्व की रक्षा के लिये तो यह अमोघ वरदान सिद्ध हुआ।

स्वामी रामानन्द द्वारा प्रवर्तित रामभक्ति की धारा द्विमुखी होकर प्रवाहित हुई। एक ओर उसने महात्मा कबीर की निर्गुण भक्ति का रूप धारण किया, तो दूसरी ओर गोस्वामी तुलसीदास द्वारा प्रचारित सगुण राम भक्ति का। रामभक्ति के इन दोनों रूपों का उल्लेख हम आगे चलकर करेंगे।

**आचार्य बल्लभ :** स्वामी रामानन्द के पश्चात् पन्द्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में आचार्य बल्लभ हुये, जिन्होंने उस युग के धार्मिक आन्दोलन पर अपनी गहरी छाप छोड़ी है। पीछे आचार्य विष्णुस्वामी के प्रसङ्ग में हम इनका थोड़ा-सा उल्लेख कर चुके हैं।

आचार्य बल्लभ दक्षिणात्य तैलङ्ग ब्राह्मण श्री लक्ष्मणभट्ट के द्वितीय पुत्र और श्री नारायणभट्ट के शिष्य थे। लक्ष्मण भट्ट काशी में रहते थे। एक बार जब मुसलमानों ने काशी पर आक्रमण किया, तो यह परिवार सहित काशी से दक्षिण की ओर चल दिये। मार्ग में इनकी पत्नी पृथ्वमागारु प्रसव-पीडा से पीड़ित होने लगीं और परिणामतः मध्यदेश के रायपुर जिलाम्तर्गत चम्पारन के समीप एक वन में उनकी कोख से संवत् १५३५ की वैशाख कृष्ण पक्षादशी को आचार्य बल्लभ का जन्म हुआ। इनकी शिक्षा-दीक्षा काशी में ही हुई। वयस्क होने पर वे तीर्थयात्रा को निकल पड़े और दक्षिण में विलयनगर के राजा कृष्णदेव राय की सभा में इन्होंने शैवों तथा मायावादियों को पराजित करके शुद्धाद्वैत की प्रतिष्ठा की। राजा ने इनकी विद्वत्ता एवं वाग्मिता से प्रभावित होकर 'कनकामिपेक' द्वारा इनका सम्मान किया। दक्षिण से चलकर ये वृन्दावन आये और वहाँ बालकृष्ण की भक्ति का प्रचार किया। काशी छोड़ कर प्रयाग के समीप अदौल में इन्होंने अपना निवासस्थान बनाया।

आचार्य बल्लभ का सिद्धान्तपक्ष शुद्धाद्वैत और आचारपक्ष पुष्टिमार्ग के नाम से प्रख्यात है। यह पुष्टिमार्ग सेवामार्ग कहलाता है। सेवा मार्ग के दो भाग हैं : ( १ ) नामसेवा, ( २ ) रूप सेवा। रूपसेवा के तीन प्रकार हैं : तनूजा, विचजा और मानसी। मानसी सेवा सर्वश्रेष्ठ सेवा है। यदि भक्त का मन भगवान् में नहीं लगा है, तो वह अपने शरीर और धन को भी प्रभु के लिये समर्पित नहीं कर सकता।

मानसी सेवा के भी दो प्रकार हैं : सर्वादामार्ग तथा पुष्टिमार्ग । सर्वादामार्ग में शास्त्रों के विधि-विधान भा जाते हैं, जिनके अनुकूल आचरण करने से आत्मशुद्धि होती है और आत्मज्ञान प्राप्त होता है ।

पुष्टिमार्ग में समस्त विषयों से पृथक् रहकर समस्त वासनाओं का परित्याग करना पड़ता है और अपने सर्वस्व को ईश्वरार्पण करते हुये सदैव प्रभु और प्रभु के भक्तों की सेवा में संलग्न होना पड़ता है । यही हरिलीला में भाग लेना भी है । लीला में ब्रह्म, जीव और जगत्—इन तीनों का सम्बन्ध रहता है । जीव प्रवाही, सर्वादामार्गी और पुष्टिमार्गी तीन प्रकार के होते हैं । जीव की कुछ कोटियाँ इनके पहले की भी हैं, परन्तु वे तामस और मूढ़ कोटियाँ हैं । अतएव साधनपथ से वे वंचित रहती हैं । प्रवाही जीव संसार के प्रवाह में बहते हुये प्रभु की ओर ध्यान लगाये रहते हैं । सर्वादामार्गी शास्त्रीय विधि-विधानों के अनुकूल प्रभु की पूजा और अर्चना किया करते हैं । पुष्टिमार्गी प्रपन्न और शरणार्थ होकर ईश्वर के साथ रहते हैं । साधनापथ में जेद, आसक्ति और व्यसन क्रमशः जीव के विकास के घातक माने जाते हैं । सर्वप्रथम भक्त प्रभु से प्रेम करने लगता है । धीरे-धीरे प्रभु में उसकी आसक्ति होती जाती है और अन्त में प्रभु-सेवा में लगे रहना उसके लिये व्यवसाय-सा बन जाता है । पुष्टिमार्ग की उन्नति एवं विकसित अवस्था इसी व्यवसाय में दिखलाई देती है । शुद्ध पुष्टिमार्गी जीव वे हैं, जो संसार के बन्धनों को छिन्न-भिन्न कर लुके हैं और भगवान् की मित्य लीला में भाग लेने वाले हैं ।

हरिलीला गोलोक में सदैव होती रहती है । यह गोलोक श्रीकृष्ण भगवान् के बाल-काक की लीलाओं से विशेषतः सम्बद्ध है । यहाँ भगवान् का राजारूप नहीं, लीलारूप कार्य करता है । रासलीला में परमपुरुष अपनी शक्तियों के साथ क्रीड़ा करते हैं । वृन्दावन इसके लिये उपयुक्त स्थान है । माधुर्य रस का जो प्रवाह यहाँ बहता है, वह अन्यत्र कहीं भी नहीं । इसी वातावरण में भक्त भगवान् का कृपापात्र बनता है, उसके अनुग्रह को अनुभव करता है और रासलीला में प्रवेश करके परमानन्द को प्राप्त होता है ।

सिद्धान्तपथ में शुद्धाद्वैत अविकृत परिणामवाद कहा जाता है । विश्व दो प्रकार का है : एक पृथ्वी, सूर्य, चन्द्र आदि का बना हुआ जड़ जगत्, जिसमें चेतन जीव निवास करते हैं; दूसरा जीवों के ममाव से उत्पन्न हुआ

विविध क्रिया-कलापों का संसार। आचार्य बल्लभ जगत् और जीव दोनों को ही प्रभु का अंग कहते हैं और तार्किक दृष्टि से उनमें कोई अंतर नहीं मानते। प्राकृतिक जब जगत् को वे नित्य प्रभु के साथ मिला हुआ अनुभव करते हैं। जीव ममत्व के बन्धीभूत होकर प्रभु से अपने क्षात्रत सम्बन्ध-सूत्र को विच्छिन्न कर लेता है, परन्तु जब जगत् प्रभु से परिच्छिन्न होने की शक्ति ही नहीं रखता। यही कारण है कि साधना-सम्पन्न बड़े से बड़े भक्त भी लताओं के पत्ते बनने में अपना अहोभाग्य समझते हैं। उन्हें छद्म स्वार्थ, राग और द्वेष जितना संतप्त करते हैं, उतना इनसे विहीन होकर, चेतना खोकर जड़वत् बन जाना नहीं।

आचार्य बल्लभ के मत में श्रीकृष्ण ही एकमात्र धारणस्थल हैं। भक्त को उन्हीं का सदैव और सर्वत्र ध्यान रखना चाहिये। गोकुलाधीश बालकृष्ण यदि हृदय में बने रहे, तो जीवन की लौकिक तथा वैदिक सभी क्रियायें सार्थक हो गईं। भक्त जब सर्वात्मना अपने आप को प्रभु के समर्पण कर देता है, तो वह एक प्रकार से अपने योग-बन्ध की ओर से निश्चिन्त हो जाता है। अतः अपने लिये नहीं, भक्त का जीवन प्रभु के लिये व्यतीत होता है और जब तक चळता है, तब तक अनन्य भाव से प्रभु के स्मरण और भजन में ही संलग्न रहता है।

पुष्टिमार्ग विचार द्वारा प्रभु के साथ एकता का अनुभव कराता हुआ आचरण द्वारा भी उनके साथ एक हो जाने की शिक्षा देता है। भक्ति की दृष्टि से वह शुद्ध पुष्ट जीवों को भी भगवान् से भिन्न ही रखता है। अन्यथा वे हरिलीला में भाग नहीं ले सकते। पुष्टिमार्ग के अनुसार भक्त को सदैव श्रीकृष्ण के चरणों में प्रणत होकर उनका स्मरण और भजन करना चाहिये।

भगवान् के इस भजन में तन, मन तथा धन तीनों का उपयोग होना चाहिये। भक्त का परमपुनीत कर्त्तव्य प्रभु-सेवा में अपने शरीर, वैभव, विचार आदि सबका समर्पण कर देना है। भक्तों की सेवा भी प्रभु-सेवा का ही एक रूप है। सिद्धांतसुक्तावली में आचार्यजी ने मानसी सेवा को तन और धन की सेवा से बढ़ कर माना है।

भगवद्भजन की ओर प्रेरणा देने वाला गुरु होता है। अतः आचार्य बल्लभ के मत में गुरु की आज्ञा का पालन प्रभु-भक्ति का ही एक अंग है।

आचार्य बल्लभ ने गोवर्धन पर्वत पर श्रीनाथ मंदिर की स्थापना १५०० ई० के लगभग की थी। यह मंदिर अम्बाला के सेठ पूरनमल खत्री की सहायता से सन् १५२० ई० के लगभग बन कर पूर्ण हुआ। इस मंदिर में हरि-स्वरूप-सेवा का प्रबन्ध नित्य तथा नैमित्तिक आचारों द्वारा किया गया। नित्याचार में आठों प्रहर की सेवा प्रमुख थी, जो श्रुतकर्म तथा उत्सव-क्रम के अनुसार किञ्चित् परिवर्तित हो जाती थी। इसके आठ भाग थे : मंगला-श्रृंगार, स्वाहा, राजभोग, उत्थापन, भोग, संध्या, आरती और क्षयन। इसमें प्रातः से लेकर सायं तक कृष्ण की स्वरूप-पूजा में मन लगा रहता था। नैमित्तिक आचारों में षड्-श्रुतुओं के उत्सव, रक्षाबन्धनादि पर्व, अवतारों की जयन्तियाँ, द्विदोला, फाग, वसन्त आदि मनाने का आयोजन मंदिर में होता था। आचार्यजी के पुत्र और शिष्य गोस्वामी विठ्ठलनाथ ने अपने पिता का अनुसरण करते हुए श्रीनाथजी के स्वरूप-पूजन को और भी अधिक भागे बढ़ाया तथा आठ प्रहर की आचना, शृङ्गार-सजावट एवं कीर्तन आदि के मंडान को अत्यन्त वैभवशाली रूप दे दिया।

पीछे हमने वैष्णवभक्ति के पंचम युग को हरिलीला-प्रधान युग कहा है। भगवान् श्रीकृष्ण के जीवन से सम्बद्ध राधा, गोप-गोपियों तथा गोपालकृष्ण की जो लीलायें आचार्य रामानुज और भक्त तक की कृतियों में स्थान नहीं पातीं, जो असीम प्रेम तथा माधुर्य-भाव से ओत-प्रोत हैं, वे लीलायें इसी पंचम युग की विशिष्ट सम्पत्ति हैं। आचार्य बल्लभ का पुष्टिमार्ग तो इन्हीं लीलाओं से विधेय-रूप से, पुष्ट हुआ है। हरिलीला में भाग लेना ही पुष्टि-मार्गीय भक्त के जीवन का चरम आदर्श था। यही वह सेवा-कार्य था, जिससे भगवत्कृपा प्राप्त होती थी और जो अन्त में साधन और साध्य को अन्योन्याभित कर देती थी। मुक्ति भी इसके आगे तुच्छ मानी जाती थी।<sup>१</sup>

इस लीला में पुष्टिमार्गीय भक्त अपना आचरण कृष्ण की नित्य एवं नैमित्तिक जीवनचर्या के साथ मानसरूप में मिला देते थे। प्रातःकाल उत्थान से लेकर रात्रि में क्षयन पर्यन्त इनका कार्य श्रीकृष्ण की लीला में ही भाग लेना

१. ब्रह्मसूत्र ३-४-४७ के अणुमाप्य में आचार्य बल्लभ लिखते हैं—

‘केचन भक्ताः स्वगृहेषु एव स्नेहेन भगवदाकारे विविचोपचारैः सेवां कुर्वन्तः पथैव निर्धृत्वा मुक्तिमपि वृच्छां गन्वन्ते।’

था। जब तक मन्दिर खुला है, तब तक वे श्रीकृष्ण के विग्रह की सेवा में लगे हैं। यह सेवा दैनिक क्रिया-कलाप से सम्बद्ध थी। जैसे कोई माता अपने बच्चे को जगाती है, उठाती है, नित्य-कृत्य से निवृत्त करा के मुख धुलाती है, स्नान कराती है, कलेज देती है, श्रृंगार-सजा से विभूषित करती है, उसी प्रकार ये भक्त श्रीकृष्ण के विग्रह की बालरूप में परिचर्या करते थे। सायंकाल को पुनः इसी प्रकार की परिचर्या चलती थी। दिन के मध्य का काल यमुना-तट पर प्रीक्षा करने का था। आचार्य बल्लभ ने भगवान् के बाल रूप की पूजा का ऐसा ही विधान बनाया था। उनके भगवान् उनके लाल हैं। अपने लाल के पीछे-पीछे सोते-जागते, सभी अवस्थाओं में जैसे माँ की आँखें और मन की वृत्तियाँ लगी रहती हैं, उसी प्रकार कृष्णभक्तों को अपनी समस्त मनोवृत्तियाँ कृष्ण के साथ एक कर देनी पड़ती थीं। मनोविज्ञान के अनुसार हम जैसे विचार रखते हैं अथवा हमारी जैसी भावनाएँ बनती हैं, हमारा बाह्य शरीर भी वैसा ही बन जाता है। हमारे भीतर के मनोभाव ही हमारी बाह्य चेष्टाओं में अभिव्यक्त होते हैं। आचार्य बल्लभ ने एक स्थान पर लिखा है : 'भावनाएँ कायाकल्प कर देती हैं'। इन्हीं भावनाओं से प्रेरित होकर पुष्टिमार्गीय भक्त अफ़सस जीवन व्यतीत किया करते थे।

भक्ति का जो रूप आचार्य रामानुज ने स्थापित किया था, जिसमें परमेश्वर का सतत ध्यान आवश्यक था और जो उपासना के भीतर आता था, वह निम्नार्कसंप्रदाय से तो हटा ही था, आचार्य बल्लभ के पुष्टिमार्ग से तो एकदम तिरोहित हो गया। स्वामी रामानन्द के संप्रदाय में उपासना का स्थान इष्टदेव के भजन, स्मरण और कीर्तन ने ले लिया था। आचार्य बल्लभ के संप्रदाय में हरिलीला सर्वप्रमुख बन गई। आध्यात्मिकता के साथ लौकिकता का इतना सुन्दर सामंजस्य आज तक किसी भी उपासना-मार्ग में नहीं देखा गया।

महाप्रभु बल्लभाचार्य ने आर्य जाति की पराधीनता-जन्य विकट परिस्थिति को अनुभव किया। कृष्णाक्षय स्तोत्र में वे लिखते हैं :

भ्लेच्छाक्रान्तेषु देशेषु पापैकविलयेषु च ।

सपीडाव्यग्रलोकेषु कृष्ण एव गतिर्मम ॥ २ ॥

गङ्गादितीर्थवर्षेषु दुष्टैरेवावृतेष्विह ।  
 तिरोहिताधिदेवेषु कृष्ण एव गतिर्मम ॥ ३ ॥  
 अपरिज्ञाननष्टेषु मन्त्रेष्वमृतयोगिषु ।  
 तिरोहितार्थवेदेषु कृष्ण एव गतिर्मम ॥ ५ ॥  
 नानावाद्यनिष्टेषु सर्वकर्मवृत्तादिषु ।  
 पाषण्डैकग्रन्थलेषु कृष्ण एव गतिर्मम ॥ ६ ॥

देव के समस्त भाग गलेच्छों से आक्रान्त हो रहे हैं तथा पाप के निकेतन बन गये हैं। सखुरूप पीड़ित हैं। गंगा आदि तीर्थों को दुष्टों ने वेर रखा है। अधिदेव तिरोहित हो गये हैं। अज्ञान के कारण वेद, मंत्र, अमृत, योग आदि सभी नष्ट हो रहे हैं। नाना प्रकार के वादों ने केवल पाषण्ड चारों ओर फैला दिया है। ऐसी परिस्थिति में अज्ञानुज्ञान, वेद-पाठ, उपासना आदि कर्मकाण्ड का निर्वाह कैसे हो सकता है? ऐसे समय में तो कृष्ण ही हमारी एकमात्र गति हैं।

आचार्य बल्लभ ने इस दुःखद दशा के अनुशीलन से प्रेरित होकर हरि-छोला-गायन-विशिष्ट पुष्टिमार्ग की स्थापना की और पुष्टिभक्ति के पोषण द्वारा आर्य जाति को जीवित रखने का स्तुत्य प्रयत्न किया। संभव है, इस पुष्टि-मार्गाधि हरि-छोला-प्रभाव आभोग्रन्थी चहल-पहल में, श्रीकृष्ण-श्रीदाओं में युगलों के वैभव का भी कुछ प्रभाव हो, पर, इसमें संदेह नहीं कि इस प्रकार की भक्ति-पद्धति ने हिन्दुत्व को स्थिर रखने में अनुपम कार्य किया। इस आत्म-पोषक, लोक-विधायक छोला-वैभव के समक्ष हमने यवन-वैभव को भी पुच्छ समझा और अपने स्वाभिमान को ठेस न लगाने दी। पुष्टिमार्गाधि भक्ति इसी हेतु प्रवृत्तिमूलक है। उसमें निराशा नहीं, निवृत्ति नहीं, प्रत्युत जीवन से ज्वलन्त राग है। वह भावा का स्रोत है। इस भक्ति में भक्तों ने अपना सुल-हुल भगवान् के साथ एक कर दिया था। भक्ति भी एकान्त की उपासना नहीं, जनता का खुला हुआ आन्दोलन था। विवृत्तिपरायणता में भगवान् भक्तों से दूर, अवन्त, असीम और निर्गुण थे, पर इस भक्ति में वे साम्न्, ससीम और सगुण बन कर घर-घर में, आंगन-आंगन में रमते हुए क्रीड़ा करने लगे।

यवन-शासन की दुर्दान्त पीढ़ियों से भर्माहत आर्य जाति को पंचम युग की इस भक्ति ने भगवद्गीताओं का मञ्जुल लेप लगा कर अपूर्व आश्वासन

दिया। यह युग आर्य जाति की कर्तृत्व शक्ति के लिये भी स्मरणीय रहेगा। इसी युग में राम-श्याम-भक्ति के मेघों ने बरस कर रसवती साहित्य-सरस्वती को अपार रस-धाराओं से आप्लावित कर दिया। काव्य, चित्र, संगीत आदि नाना कलितकलायें भक्ति से उत्साह एवं स्फूर्ति पाकर अपने ओज के साथ चमक उठीं। आर्य जाति का हृदय पराधीनता-जन्य विषाद को मूलकर आनन्दमग्न हो गया।

### सूफीसम्प्रदाय

आमुख : हिन्दी के भक्तिकालीन साहित्य पर सूफीसम्प्रदाय का भी प्रभाव पड़ा है। तत्कालीन बाह्य परिस्थिति का चित्रण करते हुए मुसलमान शासकों के नृशंस व्यवहार का उल्लेख किया जा चुका है। इस व्यवहार से बचने के लिये कुछ काफ़ूरों ने इस्लाम को अवश्य स्वीकार किया होगा, परन्तु अधिकांश हिन्दू सूफी संतों के प्रभाव में आकर मुसलमान बने। शासकों के अत्याचार के अतिरिक्त आर्थिक प्रलोभन, स्वधर्म-अज्ञान तथा हमारे ऊँच-नीच की भावना से भरे हुए संकीर्ण जाति-भेद भी हमारे अंगों को हमारे शरीर से काट कर इस्लाम का अंग बनाने में प्रेरक का कार्य कर रहे थे, परन्तु यह सूफियों की प्रेम-पद्धति तथा उनके सहृदयता से भरे चमत्कारों का ही प्रभाव था, जिसने इस्लाम के पैर हड़ता के साथ इस भारत-भूमि पर जमा दिये।

सूफी कौन है ? : सूफी शब्द की व्युत्पत्ति पर विद्वानों के विभिन्न मत हैं। कहते हैं, अरब में 'सूफा' नाम की एक जाति थी, जो मुहम्मद से पूर्व अज्ञानी अरबों से पृथक् रह कर, मक्का के मन्दिर में पूजा-उपासना किया करती थी। सूफीसम्प्रदाय इसी सूफा जाति से सम्बन्ध रखता है। दूसरे मत के अनुसार सूफी शब्द 'सफ' से बना है। सफ का अर्थ है पंक्ति। अपने पवित्र एवं त्याग-तपस्या से भरे जीवन के कारण सूफी कयामत के दिन सर्व-प्रथम पंक्ति में खड़े होंगे। इस भावना के आधार पर सूफी शब्द की व्युत्पत्ति 'सफ' शब्द से मानी जाती है। कुछ विद्वान् 'सुफा' शब्द से इसकी सिद्धि करते हैं। सुफा का अर्थ है मन्दिर के प्रांगण का चबूतरा जिस पर बैठ कर सूफी ध्यानमग्न हुआ करते थे। सूफ जन को भी कहते हैं। जो संत जन



के सादे कपड़े पहिनते थे, निस्पृह, सरल, एवं स्वेच्छया दरिद्र रहते हुए ईश्वर के स्मरण में अपना जीवन व्यतीत किया करते थे, वे सूफी नाम से प्रसिद्ध हुए। कुछ लोग सूफी शब्द को यूनानी सोफिया शब्द से भी संयुक्त करते हैं, जिसका अर्थ विद्या है। एक मत ऐसा भी है कि सूफी शब्द सफा शब्द से बना है। सफा का अर्थ है पवित्र, निर्मल। कुछ भी हो, इतना निश्चित है कि सूफी शुद्ध हृदय और पवित्र आचरण वाले थे। परमेश्वर की प्राप्ति ही इनका उद्देश्य था। धन, गृह आदि के आसंग से अलग रह कर, संन्यस्त मनोवृत्ति रखते हुए, निर्धन एवं निष्काम जीवन व्यतीत करना इनकी प्रमुख विशेषता थी।

सूफीसम्प्रदाय का उद्भव तथा उसके मान्य सिद्धान्तों का विकास कैसे हुआ, इस विषय में भी विद्वान् एकमत नहीं हैं। ग्राउन तथा निकलसन 'न्योप्लेटोनिक' मत से इसका सम्बन्ध जोड़ते हैं और कुछ विद्वान् इसे भारतीय दर्शन से प्रभावित मानते हैं। न्योप्लेटोनिकमत स्वयं भारतीय दर्शन से प्रभावित है, ऐसा भी कुछ विद्वानों का विचार है। मध्य एशिया तथा तुर्किस्तान में प्राप्त बौद्धमूर्तियाँ, ईसा पूर्व की कार्पा आदि गुफाओं में अद्वितीय पवन व्यापारियों के बौद्ध मठों को दिये गये दान, ईसापूर्व प्रथम शताब्दि में बौद्ध भिक्षु धर्मरक्षित का सिकन्दरिया से सीलोन में आगमन, अरब के उत्तरी भाग में हिन्दुओं के समान शिर पर लम्बी चोटी रखने वाले एक जन-वर्ग का ईसा पूर्व से लेकर अभी तक पाया जाना, यूनानी इतिहासकार दरोसीबल के मतानुसार ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दि में भारत के जहाजों का यमन और वहाँ से मित्र तक पहुँचना, अरबी इतिहास में भारतीय बन्दरगाहों तथा वस्तुओं के नामों का मिलना, फुजायल और इब्नाहीम की जन्मभूमि मर्व

१. न्योप्लेटोनिक मत का प्रतिपादन प्लेटिनस ने २०५ ई० में किया था। छठे शताब्दी के पश्चात् इन्होंने ईसाई तथा मुसलिम रहस्यवाद का रूप धारण किया।

२. The History of pure Greek Philosophy ended with the School of Aristotle, but reappeared blended with oriental thought under the name of Neoplatonism in which several aspects peculiar to the east had mingled, such as the theory of emanation, ascetic, life, contemplation, ecstasy, devotion and vanity of all earthly pleasures.

Out lines of Islamic Culture V. 2. p. 382.

( by A. M. A. Shushtery. Bangalore Press, 1938. )

तथा बल्लभ में बौद्धधर्म का प्रभाव,<sup>१</sup> स्वयं इब्राहीम (अब्राहम) का कुछ विद्वानों द्वारा भारतीय चेरा जाति के नेतारूप में स्वीकरण, भारतीय स्रोत से उद्धृत सुमेरु तथा मीडियन सभ्यताओं का मैसोपोटामिया और उसके पश्चिम में प्रचार आदि कुछ ऐसे तथ्य हैं, जो इस विचार की पुष्टि करते हैं। फिर भी जिसे हम सूफीसम्प्रदाय कहते हैं, वह अपने प्रचलित रूप में इस्लाम मजहब से विशेषतः सम्बद्ध है तथा हजरत मुहम्मद एवं उनके अनुयायी सलीफाओं के जीवन से प्रेरणा तथा स्फूर्ति प्राप्त करता रहा है।

हजरत मुहम्मद के अनुयायियों ने जब धर्म-प्रचार के स्थान पर धर्म-प्रचार के साधक राज्य-विस्तार को अग्रसर कर आस-पास के देशों को जीतना प्रारम्भ किया, तो कुरान में प्रतिपादित नियमों का पालन करना उनके लिये असम्भव हो गया। राजनैतिक उथल-पुथल सांस्कृतिक विकास को अवरोध कर ही देती है। इस्लाम के अनुगमता भी इसमें उलझ गये। हजरत मुहम्मद के कुछ सच्चे भक्त कुरान से अवरोध चिपटे रहे, पर संगठन के अभाव में वे भी कोई स्थिर कार्य न कर सके। इस्लाम राजनैतिक दृष्टि से फैलता हुआ ईरान तक पहुँच गया, पर ईरान की आर्य संस्कृति ने उसे प्रभावित करना प्रारम्भ कर दिया। ऐसे ही समय में ईश्वरचिन्तन, तप, एवं भिक्षु-परायणता को प्रधानता देने वाले कुछ सूफी संतों का उदय हुआ।

इस्लामी नहीं, ईश्वरविश्वासी, प्रेमी और ध्यानी : सूफी कुरान में अन्धविश्वास नहीं करते थे। वे कुरान में ईश्वर-प्रेम-परक वाक्यों की खोज किया करते थे। आरम्भिक सूफियों में प्रभु के स्मरण, इन्द्रिय-व्रमन, त्याग आदि की भावना अत्यन्त तीव्र थी। वे ईश्वर के विचार, ईश्वर में निवास तथा ईश्वर के कार्यों में ही अपने को तल्लीन रखते थे और भिताहार द्वारा एकान्तवास, आत्मशिक्षण तथा स्वार्थ-त्याग द्वारा सत्य-प्राप्ति को अपना ध्येय समझते थे। शासकों तथा मुन्ताजों से उनका कोई विरोध नहीं था। उनकी इस आरम्भिक, एकान्तप्रिय चैरान्य-वृत्ति में रबिया ने प्रेम का संचार किया। प्रेम-भावना ने लोकलज्जा की दीवारों का उद्घाटन करके सूफियों का प्रेम-सम्बन्ध

१. Balh had a large monastery ( Vihara ) whose superintendent was known as the Baramak. ( Influence of Islam on Indian Culture, by Dr. Tara Chand. p. 66 ).

उस परम सत्ता की महत्ता से स्थापित कर दिया। रबिया बसरा में ७१३ ई० के लगभग उत्पन्न हुई थी। इसके द्वारा सूफियों के संयत, शान्त एवं दान्त जीवन में भावमयता का प्रवेश हुआ। सूफियों का रहस्यवाद इसी प्रेम-भाव पर अवलम्बित है। विरागी से प्रेमी बन कर सूफियों ने बाहर-विधान-परायणता तथा भ्रमान्धता का भी परिचायक कर दिया।

सूफी ईश्वर में पूर्ण विश्वास रखते थे और धर्म को राजनीति से वृथक् समझते थे। इनकी धारणा थी कि बार्सिक व्यक्ति दुनियावी बन्धों से दूर रह कर ही ईश्वर के प्रति अपने कर्तव्य को सुचारुरूप से निभा सकता है। ईश्वर में अटल विश्वास रखने के कारण वह किसी भी पाखण्डी सुझा या सुलतान से भयभीत नहीं होते थे। अपनी इसी स्वतन्त्र मनोकृति के कारण वे बाद में दोनों के कोप-भाजन भी बने और शूली तक पर चढ़ाये गये।

सूफियों के यतीनीयन में रबिया ने प्रेम का संचार किया था। जब वे ईरान पहुँचे, तो ईरान के बुद्धि-वैभव ने भी उनकी साधना पर प्रभाव डाला। वे प्रेम तथा विश्वास के साथ चिन्तन को भी आवश्यक समझने लगे। यदि कोई तर्क उनके बुद्धि-विश्वास को घुंति देने वाला मिल जाता, तो वे उसे सादर ग्रहण कर लेते थे। जिस प्रकार सूर्य के प्रकाश में ही सूर्य को देखा जा सकता है, उसी प्रकार ईश्वर का दर्शन भी ईश्वर के कृपा-भाजन इदम में ही सम्भव है, ऐसा खलनूत का विचार था। खलनूत ने सूफीमत को विचारपूर्ण तर्कमौली से परिपुष्ट किया। सुन्नाओं के मतानुसार कुरान में अकल को बुलक देने का अधिकार ही नहीं था। खलनूत ने स्वतन्त्र चिन्तन-पद्धति को बढ़ावा दिया। परिणामतः उसे इस्लाम का विरोधी और काफिर समझा गया तथा कारावास में डाला गया। खलनूत ने गुरुभाशापाख्य को भी महत्व दिया है और गुरुहीन साधक को शैतान का उपासक तक कह दिया है।

खुनैद ने ९९६ ई० में खलनूत मिथी की शिष्याओं का संग्रह किया। सूफी जिस गुरु विद्या को, प्रेम के रहस्य को अपना सर्वस्व समझते थे, उसे खुनैद ने गोपनीय रखना ही उचित समझा। वह बाहर से कहर मुसलिम, पर अन्दर से सूफी था। अतः सुन्ना और फकीर दोनों उसका समान साकार करते थे। गजाली ने उसी का अनुकरण किया। गजाली के शिष्य हज्जाज या मंसूर थे, जो ६७८ ई० के लगभग सुलतान और सूफियों के संघर्ष में,

शासक और साधक की मान्यता-बद्धि में आत्माहुत हो गये। संसूर ने भारत की भी यात्रा की थी। वे प्रेम को परमेश्वर का सार समझते थे।

इस्लामसंघ के साथ सहयोग : व्यवहार-बुद्धि ने सूफियों को प्रेरित किया कि मुस्लिमों और शासकों का विरोध करके शूली पर चढ़ना अनावश्यक है। वे इस्लाम के एक अंग हैं। भारत तक आते-आते उनका सुलतानों तथा मुस्लिमों से विरोध समाप्त हो गया था। यहाँ आकर वे इस्लाम के प्रचारक बन गये। उन्होंने अपना सम्पर्क शासक-वर्ग, इस्लाम-संघ तथा जनता दोनों के साथ जोड़ा। इस्लाम की कठोरता को उन्होंने अपने प्रेम की भावना से मृदुल बनाया। हिन्दुओं के साथ हेतु-मेल बढ़ा कर उन्होंने यहाँ की सांस्कृतिक परम्पराओं, ऐतिहासिक कृत्यों, प्रेरक कहानियों, रीति-रिवाजों तथा आन्तरिक विषमताओं-संघर्षताओं से परिचय प्राप्त किया। वे यहाँ के वातावरण में पचपि धूल-मिल से गये, पर अपने स्वतंत्र इस्लामी अस्तित्व को भी उन्होंने सुरक्षित रखा। हिन्दी का प्रेमोन्मादक काव्य-साहित्य इन्हीं सूफी संतों की देन है, जिसमें एक ओर हिन्दुओं के चर्यों में प्रचलित कहानियाँ काव्य-शब्द की गई हैं, तो दूसरी ओर तत्कालीन सुसंस्कृत भाषाओं की प्रसंसा और प्रशंसा तथा उन्मुख दोनों ही रूपों में इस्लाम मजहब के सिद्धान्तों के प्रचार का प्रयत्न भी अन्तर्हित है। सूफी अपने ग्रन्थों में सुसंस्कृत शासकों की अन्यायपूर्ण क्रूरताओं एवं नृशंस अत्याचारों का वर्णन करने में भी जुग रहे हैं। विद्यापति, कबीर, सूर, तुलसी प्रभृति प्रायः सभी कवियों ने अपने समय की दीन एवं दलित दशा का कुछ न कुछ उल्लेख किया है, पर सूफी कवियों को तो इस्लाम-धर्म-शासन का अनुमोदन करना था, अतः अपने समय की जन-पीड़ा का प्रदर्शन करने में मौनानुमोदन लेना ही उन्होंने हितकर समझा।

अन्योन्य प्रभाव : सूफियों की रूपाति उनके प्रेमोन्मादक काव्यों पर अवलम्बित है। शुद्ध व्यक्तिगत प्रेम तथा ईश्वरीय प्रेम के प्रतीकात्मक वर्णन की परम्परा ईरान देश में पहले से ही चली आती थी। उसी के प्रभाव तथा फारसी साहित्य के माध्यम द्वारा वह भारतीय सूफी साहित्य में आई। मसनवी शैली भी, जिसमें ये सूफी प्रेमोन्मादक काव्य लिखे गये हैं, फारसी साहित्य की ही एक विशिष्ट शैली है। स्वर्णसिंहाचार्य पं० रामचन्द्र शुक्ल

की सम्मति में सूफी कवियों ने अपने प्रेमाख्यानों में भारतीय तथा पारसीक दोनों प्रेम पद्धतियों का सम्मिश्रण किया है। यहाँ रहकर सांस्कृतिक आदान-प्रदान द्वारा ऐसा हो जाना स्वाभाविक भी था।

सांस्कृतिक आदान-प्रदान के और भी कई उदाहरण इतिहास में मिलते हैं। सूफियों ने इस देश की भाषा को तो अपना ही लिया था और इसमें महत्त्वपूर्ण काव्य-साहित्य का निर्माण भी उन्होंने किया था, साथ ही अधिकांश मुसलमान बादशाहों ने हिन्दू कवियों को अपने दरबार में रख कर विशुद्ध हिन्दू-भावनाओं को प्रभावित होने का भी अवसर दिया। महापात्र नरहरि, गंग, हरिनाथ आदि का अकबर और जहाँगीर के दरबार में रहना, महाकवि भूपण का सर्वप्रथम औरंगजेब के दरबार में आमंत्रण पाना, महाकवि देव का आजमशाह के आश्रित रहना, बिहारीसतसई पर आजमशाह की टीका आदि अनेक उदाहरण इस तथ्य के समर्थन में दिये जा सकते हैं।

अनेक मुसलमानों को हिन्दूधर्म ने भी प्रभावित किया। सोलहवीं सदी के शाह करीम सिंधी अहमदाबाद के एक वैष्णव साधक से प्रभावित थे। सख्तब की दशा में ओईस अकबर ही इनका मार्ग-प्रदर्शक बनता था। गुजरात में इमानशाह द्वारा स्थापित पीरन पंथ के अनुयायी स्वतकसंस्कार के अतिरिक्त अन्य अपने समस्त संस्कार हिन्दुओं की भाँति करते हैं और अपने विश्वास के आधार पर विष्णु के दशम अवतार निष्कलक की उपासना करते हैं। मुहम्मद शाहदुल्ला द्वारा १७वीं सदी में स्थापित पीरशाहा संप्रदाय भी इसी प्रकार का है। ताज, रसखान, गुजरात के खोजा आदि पर वैष्णव धर्म का प्रभाव पड़ा था। अकबर ने जिस 'कविराज' उपाधि का देना आरम्भ किया था, वह औरंगजेब के दरबार तक चलती रही। बाद के मुसलमान बादशाह भी हिन्दू कवियों का आदर करते रहे।

मान्यतायें : भारतीय सूफी सम्प्रदायों में चिरितया, नक़्शबन्दिया, कादिरिया तथा सुहरावर्दिना संप्रदाय प्रमुख हैं। हिन्दी के अधिकांश सूफी कवि चिरितया-सम्प्रदाय के थे।

सूफी कवियों का एक दल एक ही तत्त्व को सृष्टिरूप में फैला हुआ मानता है। इसके अन्तर्गत जगत् उस तत्त्व का प्रतिबिम्ब या आभास मात्र नहीं है। इसमें उसके गुणों का समावेश है। फिर भी यह जगत्

विद्युरूप से वही तत्त्व है, ऐसा नहीं कहा जा सकता। पार्थिव रूप उस अपार्थिव की अभिव्यक्तिमात्र है, स्वयं वही नहीं। सूफियों का दूसरा बड़ा सृष्टि को ईश्वर का प्रतिबिम्ब मानता है। ईश्वर और सृष्टि के विविध स्तरों में विम्व-प्रतिविम्ब-भाव का सम्बन्ध है।

सूफी ईश्वर की सत्ता और महत्ता का बार-बार उल्लेख करते हैं। इन्होंने ईश्वर में चार प्रकार के गुण माने हैं : ( १ ) जात = ईश्वर के स्वाभाविक, स्वरूपसम्बन्धी गुण; ( २ ) जमाल = ईश्वर के सौन्दर्यबोधक गुण; ( ३ ) जलाल = ईश्वर की शक्ति से सम्बन्धित गुण और ( ४ ) कमाल = ईश्वर की अद्भुत शक्ति के व्यंजक गुण।

मानव अपनी जीवनयात्रा में अभावात्मक और भावात्मक दो पड़ावों का अनुभव करता है। अभावात्मक पड़ाव वैराग्य या निवृत्ति का है और भावात्मक पड़ाव स्वरूप-उपलब्धि का। यखुवेंद के चालीसवें अध्याय में इन्होंने असम्मूर्ति ( विनाश ) और सम्मूर्ति कहा गया है। एक सृष्टि से पार करता है तो दूसरा आत्मा को परमात्मा में अवस्थित करता है। सूफियों ने एक को फना<sup>१</sup> और दूसरे को बका कहा है।

इस्लाम के विधि-विधानों में सलात ( प्रार्थना ), जकात ( दान ), सौम ( उपवास ), हज ( तीर्थयात्रा ), तिरवत ( कुरानपाठ ), अवराद

१. कुछ विद्वान् फना की मुलना बीदों के निर्वाण से करते हैं। तेरहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में स्पेन के प्रसिद्ध रहस्यवादी कवि मुहीउद्दीन इब्नुलअरबी ने फना के विकास की सात स्थितियाँ स्वीकार की थीं : पाप से मुक्ति, कर्म से मुक्ति, गुणों से मुक्ति, व्यक्तित्व से मुक्ति, भौतिक जगत् से मुक्ति, ईश्वरेतर सत्ता से मुक्ति और ईश्वरीय गुणों एवं उनके सम्बन्धों से मुक्ति। ( सूफीमत और हिन्दीसाहित्य, पृष्ठ ३९ ) इन स्थितियों में अन्तिम स्थिति बहुत कुछ बीदों के निर्वाण के ही समान है और अन्य स्थितियाँ भी भारतीय चिन्तन-प्रकृति से मेल खाती हैं। गुण विशेषतः अन्तःकरण के साथ आविर्भूत होते हैं और व्यक्तित्व अहंकार के साथ। अहंकार विकास-क्रम में महत्त्व के उपरान्त जाता है। गुणों से मिलकर यही व्यक्तित्व का निर्माण करता है। अहंकार का लय बौ या महत्त्व में होता है। इसीकी ज्योति का समष्टि में लय कहते हैं। जो का विलय अन्यत्त्व में होता है। इसी के साथ भौतिक जगत् से मुक्ति मिल जाती है। पर ईश्वरीय गुणों एवं सम्बन्धों से मुक्ति मानना तो कोरा बुद्धिविकास ही प्रतीत होता है। इस मान्यता पर मिश्रितरूप से बीदों के शून्यवाद का प्रभाव पड़ा है, जिसका रूपान्तर अद्वैतवाद है।

## भक्ति का विकास

सूफ़ी (सम्राज), फ़िक (इंटर-विन्तन) और समाज के अनेक नामों से जाने गये हैं। सूफ़ी यद्यपि इन सब में विश्वास करते हैं, वे अपनी उनकी मान्यताओं इस्लामी मान्यताओं के रूप से कुछ भिन्न हैं। 'समान्यता' नब्बा शरीफ की यात्रा हब कहलाती है, पर सूफ़ियों ने हब को नब्बान्ना का रूप भी दिया है। प्रार्थना श्रेष्ठ तत्त्व है, इसे स्वीकार करके जो सूफ़ियों ने ध्यान को श्रेयस्कर माना है। वे पीर, फकीर और शुरु की वाणी में ज़राब के समान ही विश्वास करते हैं। सूफ़ियों का कथन है कि सब ईश्वर प्रेम-स्वरूप है और हम उससे प्रेम करते हैं, तो पञ्च ननाब ही क्यों, प्रतिष्ठा उसकी ओर हमारा प्रेम-भाव रहना चाहिये। इसी प्रकार जब ईश्वर सर्वत्र हाजिर-नाजिर है और हम सबके अन्दर श्यास है, तो काबा ही क्यों, किसी भी ओर मुख करके उससे प्रेम किया जा सकता है और सब से बड़कर तो उसका दर्शन-स्थान हमारा हृदय ही है। सूफ़ी जितनी प्रतिष्ठा काबा या मुहम्मद साहब की कब्र की करते हैं, उससे कम प्रतिष्ठा मजार, रोजा और बुरगाह की नहीं करते। वे अपने पीर की समाधि पर दीप जलाते, चूप देते, फूल चढ़ाते और बन्दना भी करते हैं। वे सांसारिक पदार्थों से मन को हटाकर ईश्वर के सौन्दर्य पर सुख होते हैं और उसी से प्रेम करते हैं। हजारत मुहम्मद को इसके लिये वे मजसूम नहीं मानते। सूफ़ी संगीत को भी साधना में सहायक स्वीकार करते हैं। सूफ़ियों की इन मान्यताओं पर भारतीय दर्शन तथा पूजा-पद्धति का असंदिग्ध प्रभाव पड़ा है।

सूफ़ी अपने मुरीद (साधक) के सामने चार मार्ग रखते हैं : शरीयत, तरीकत, मारिफत और हकीकत। शरीयत शरअ का ज्ञान प्राप्त करना है। शरीयत के पश्चात् तरीकत में पदार्पण करना पड़ता है। बपस या अहंभाव के साथ जुद्ध करते हुए, इन्द्रियों द्वारा प्रभु-प्राप्ति तक पहुँचने का मार्ग तरीकत है, जिसे कर्मकाण्ड कहा जा सकता है। तरीकत में तप (इन्द्र-सहन), एकान्तसेवन, मौन आदि की गणना है। मारिफत उपासना है, जिससे नपस (अहंभावना) दूर होती है, हृदय में परमज्ञान का उदय होता है और साधक शारिफ (प्रज्ञा-सम्पन्न) कहलाने की योग्यता प्राप्त करता है। मुरीद या साधक को म्मारिफ प्राप्त होने से पहले तोबा (प्रायश्चित्त), जहद (स्नेहछादारीद्वय), सन्न (सन्तोष), शुक्र (कृतज्ञता), रिआज (इमन), तम्बकुल (ईश्वररूपा पर पूर्ण विश्वास) और रजा (तदवस्था) में

से निकलना पड़ता है, जो उसके अन्दर ईश्वर से प्रति अटल अनुराग ( सुहृद्वत् या इश्क ) को जाग्रत कर देते हैं और साधक पवित्र बन जाता है। उसकी आत्मशुद्धि हो जाती है। तोबा भय से नहीं, प्रेम से प्रेरित होना चाहिये। ईश्वर-अनुराग को भी सूफी साधन ही मानते हैं। मारिफत की अवस्था बुद्धि-जन्य नहीं, अनुभूतिजन्य होती है। जैसे स्वच्छ दर्पण में प्रतिबिम्ब पूर्ण और शुद्ध पड़ता है, वैसे ही पवित्र हृदय में प्रभु का प्रत्यक्ष और वयार्थ दर्शन होता है। ईश्वर-अनुराग या इश्क मारिफत के भावावेगमय रूप का ही नाम है। अनुराग की तीव्रता से स्वभावतः बज्द ( समाधि ) की अवस्था प्राप्त होती है। विरही साधक बज्द के सर्वोच्च सोपान पर चढ़कर ही वरल अर्थात् सत्यस्वरूप परमेश्वर को उपलब्ध करता है। इसीको साचाकार या हकीकत कहते हैं, जिसके एक ओर फना है और दूसरी ओर बका।

हकीकत साधन नहीं, साधक की परम, सर्वश्रेष्ठ अनुभूति है, जिसकी प्राप्ति शरीयत एवं तरीकत के सम्यक् पालन के पश्चात् मारिफत द्वारा होती है। कुछ ऐसे भी संस्कार-सम्पन्न सन्त एवं सूफी हुए हैं, जिन्हें कर्मकाण्ड की कठोरता में से नहीं गुजरना पड़ा। प्रभुकृपा ने उन्हें सब कुछ प्राप्त करा दिया। इस्लाम के कट्टर जन्म भक्तों ने शरीयत की उपेक्षा करने के कारण इन्हें बेशरा या भिन्दीक कहा है।

सूफियों ने चार लोकों की कल्पना की है: नासूत ( नरलोक ), मलकूत ( देवलोक ), जबरूत ( ऐश्वर्यलोक ) और लाहूत ( माधुर्यलोक )। शरीयत द्वारा मोमिन नासूत में, तरीकत द्वारा मुरीद मलकूत में, सालिक इन दोनों के द्वारा मारिफत में मग्न होकर जबरूत में और आरिफ हकीकत द्वारा लाहूत में छीन होता है। कुछ सूफियों ने लाहूत के आगे हाहूत अर्थात् सत्यलोक की भी कल्पना की है।

साधक इन लोकों को अपने प्रयत्न से प्राप्त करता है, पर हाल की उपलब्धि ईश्वर की कृपा से ही संभव होती है। हाल के दो पक्ष हैं—एक में फना ( व्यष्टि-नाश ), फरूद ( अहं-समाप्ति ) और शुक्र ( प्रेममद ) आते हैं; दूसरे में बका ( आत्म-अवस्थिति ), बज्द ( प्रभु-प्राप्ति ) और शाह ( पूर्ण ज्ञान्ति ) आते हैं।



कुछ सूफियों ने सोपानों का क्रम इस प्रकार माना है : अबुदिया ( एकनिष्ठा ), हरक ( प्रेम ), जहद ( स्वेच्छायाग ), श्मारिक ( चार साधनों से सम्पन्न होना ), धज्द ( आत्मविस्मृति ), हकीकत ( परमेश्वर-साक्षात्कार ) और परल ( ईश्वर-प्राप्ति ) । सूफियों ने इन सोपानों या साधनों में वज्रयानियों या गोरखपंथियों के दृढयोग और आगवतों के प्रेमतत्त्व का भी समिश्रण किया है ।

सूफीदर्शन में तर्क का महत्त्व ईरान की देन है, पर उसकी साधना में प्रधानता तर्क की नहीं, परमेश्वर के अनुग्रह, प्रेम और समर्पण की रही है । इस सम्बन्ध में जो संकेत सूफियों को कुरान में मिले, उनके आधार पर उन्होंने नवीन उद्गाधनायें कीं और कुरान के जो वाक्य कुछ प्रतिकूल से जान पड़े, उनकी नवीनरूप से व्याख्या की । भारत में आकर तो उन्होंने कुरान का किञ्चित् भी विरोध नहीं किया । सूफीसम्प्रदाय, यहाँ आकर, इस्लाम की गोद में ही फला-फूला ।

रामानन्द से दीक्षा लेकर कबीर ने जिस संत-मत का प्रवर्तन किया था, उसने सूफीसम्प्रदाय के फकीरों के साथ मिल कर हिन्दू और मुसलमान दोनों की कट्टरता और घर्मान्धता को दूर करने का श्लाघनीय प्रयत्न किया । सांस्कृतिक समन्वय में भी दोनों ने अपूर्व योग दिया । यदि एक ओर विज्ञस्तर के हिन्दू सूफियों के उद्धार व्यवहार के कारण मुसलमान बने, तो दूसरी ओर मुसलमान भी वैष्णव धर्म की अमिट छाप पढ़ने से न बच सके ।

**हिन्दी काव्य पर सूफी प्रभाव की मीमांसा :**

सूफी ईश्वर को प्रेमस्वरूप मानते आये हैं । प्रेम बहुत कुछ सौन्दर्य पर अवलम्बित है । अतः उन्होंने ईश्वर में अनन्त सौन्दर्य के वर्णन भी किये हैं । कुरान में ईश्वर के इन दोनों रूपों का वर्णन है । उसके सूर ३, आयत ४८ तथा सूर ६२, आयत ४ में ईश्वर को अनन्तसौन्दर्यशाली लिखा है । कुरान में यह भावना बाइबिल से आई । जोन के प्रथम पत्र ४-८ में लिखा है कि ईश्वर प्रेम है । पं० चंद्रबली पाण्डेय ने 'तसण्हुफ जयवा सूफीमत' में बाइबिल से भी पहले यहूदियों की मान्यताओं में प्रेमभाव की विद्यमानता दिखाई है ।

चित्त की एकवासनात्मक वृत्ति रति है, जो प्रेम का रूप धारण करती है। प्रेम प्रथम लौकिक वस्तुओं और व्यक्तियों से ही होता है, परन्तु धीरे-धीरे सूक्ष्म भावनाओं से होता हुआ अन्त में सूक्ष्मतम परमात्मा के साथ भी संयुक्त हो जाता है। सूफियों के अनुसार विश्व-प्रेम भी परमात्म-प्रेम का ही रूप है, क्योंकि उस अनन्त सौन्दर्यशाली और प्रेमस्वरूप प्रभु का सौन्दर्य और प्रेम उसकी रचना में भी भरा पड़ा है। जब सर्वत्र उसके सौन्दर्य की छटा बिखरी पड़ी है, उसके प्रेम का ही समुद्र लहरें मार रहा है, तो क्यों न उसमें डूब कर आनन्द की उपलब्धि की जाय ? पर जीव के लौकिक सम्बन्ध इस उपलब्धि में अनेक अन्तराध उपस्थित करते रहते हैं और परिणामतः आत्मा इस आनन्द-प्राप्ति से वंचित हो जाता है। साधक इस अवस्था को अनुभव करके, अन्तराधों की उपस्थिति में, प्रभु के विरह से व्याकुल हो उठता है। सूफी साहित्य में इस विरह का अत्यन्त प्रभावोत्पादक एवं मर्मस्पर्शी वर्णन मिलता है।

कतिपय आलोचकों की सम्मति में प्रभु के विरह से उत्पन्न सूफियों की इस प्रेम-पीर ने हिन्दी कान्य को विशेषरूप से प्रभावित किया है। कम से कम निर्गुणिये सन्तों की रचनाओं में माधुर्यभाव के जिस विरह-पथ का उद्घाटन हुआ है, वह इन आलोचकों के अनुसार, सूफिसंप्रदाय की ही देन है। सूफीमत का प्रारम्भिक युग वैराग्य-प्रधान एकान्तचिन्तन का युग है। आठवीं शताब्दी में बसरा में उत्पन्न रविया ने सूफियों की इस वैराग्य-वृत्ति में प्रेम-भाव का संचार किया, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं। निर्गुणिये सन्तों में कबीर का स्थान प्रमुख है। कबीर स्वामी रामानंद के शिष्य हैं। रामानंदजी वैष्णवों की वैरागी शाला के प्रवर्तक हैं। अतः कबीर पर जो मौलिक प्रभाव पड़े हैं, उनका धीज वैष्णव धर्म के अन्तर्गत है। भागवत भक्ति के स्वरूप का विरलेषण करते हुये हमने नारद-भक्ति-सूत्रों का उल्लेख किया है। इन सूत्रों में संख्या ८२ के अन्तर्गत जिस कान्तासक्ति और परमविरहासक्ति का वर्णन है, वे माधुर्यभाव के ही अंग हैं। नारदभक्तिसूत्रों का चिर्माण आठवीं शताब्दी से पूर्व ही हो चुका था, ऐसा प्रायः सभी विद्वानों का मत है। फिर कबीर के माधुर्यभाव तथा प्रणयासक्ति को सूफिसंप्रदाय का प्रभाव क्यों माना जाय, जब वे सीधे वैष्णवों की प्रेमासक्ति से सम्बद्ध दिखाई देते हैं ? प्रेमभाव

की ये आसक्तियाँ श्रीमद्भागवत के गोपी-कृष्ण-प्रेम में भी परिलक्षित होती हैं, जो ईसा की तीसरी शताब्दी तक निश्चितरूप से बन चुकी थीं। यही क्यों, इन आसक्तियों का मूल हमें वैदिक ऋषियों में भी उपलब्ध होता है, जिनके उदाहरण हम 'वैदिक भक्ति' के विश्लेषण में दे चुके हैं। रही निर्गुण सम्प्रदाय वालों की निराकार प्रभु के साथ प्रेम की बात, वह गोपी-कृष्ण-प्रेम पर भले ही घटित न हो सके, वैदिक भक्ति पर तो सोलही जाने घटित होती है। अतः इस सम्बन्ध में निराकार और साकार का प्रश्न उठाना भी निरर्थक हो जाता है। वैसे भी प्रणय-भावना निराकार अथवा साकार किसी भी व्यक्ति के प्रति जा सकती है। प्रेम साकार से ही हो, यह आवश्यक नहीं है। भागवत की प्रणय-भावना में मसकता या अवश्य गई है, पर भागवत के कृष्ण परब्रह्म हैं और गोपिकायें उच्छकोटि के साधक जीवों की प्रतीक—इस विषय में किसी को भी संदेह करने का अवकाश नहीं है। सूर आदि हिन्दी के कवियों ने इस तथ्य का अत्यन्त आग्रह के साथ उल्लेख किया है।

इस स्थल पर यह भी विचारणीय है कि निर्गुणोपासक सन्तों की प्रेम-भावना मानवहृदय के साथ, वास्तव में, सृष्टि के प्रागम्य से ही संबद्ध है। दिन और रात्रि के समान इसका आरोह और अवरोह अवश्य होता रहा है। कभी इसका अतिरेक हुआ है, तो कभी इसे संयत एवं मर्यादित रखने की चेष्टा की गई है। वैदिक युग में इसका संयत रूप था, जिसकी एक झलक हमें वाल्मीकीय रामायण में भी मिलती है। बौद्ध आश्रमों के भिक्षु-भिक्षुणियों में अद्वैत प्रेम के प्रभाव से इसका जलनरूप सिद्धों के साहित्य में परिलक्षित हुआ ही था कि नाथपंथ ने उदय होकर इसे पुनः कठोर संयम की ओर मोड़ दिया। कबीर का प्रेम, परिस्थितियों के वशीभूत हो, स्वतः आध्यात्मिक बन गया। अष्टाङ्गी, हरिदासी तथा राधा-वल्लभी सम्प्रदायों के राधा कृष्ण-भक्त कवियों में प्रेम का उद्दाम वेग प्रकट हुआ, तो गोस्वामी तुलसीदास के रामचरितमानस में उसे मर्यादित प्रशान्त रूप धारण करना पड़ा। प्रेम के उत्सार और चढ़ाव की यह कहानी अत्यन्त अभिराम है। सूफियों ने स्वयं सामी मलों के लौकिक मादक भाव को आध्यात्मिक रूप दिया था। अतएव कबीर की प्रेमा भक्ति सूफियों की नहीं, इसी देश की परम्परा से संयुक्त वैष्णव भक्ति की देन है।

इसी सम्बन्ध में कैशोर प्रेम की भी चर्चा की जाती है। कैशोर प्रेम निस्संदेह सानी संप्रदायों की देन है। सूफियों ने भी किसी रमणी या किशोर को प्रणय-प्रतीक बनाया है। कहते हैं, प्रेम युवा है। यह जिस पर छाता है, उसे भी युवा बना देता है। भारत में देवों को सतत युवा बने रहने का वरदान प्राप्त है। सतत तरुण देवताओं और सतत तरुणी अप्सराओं की प्रेम-कहानियाँ पुराणों में प्रसिद्ध हैं। कैशोर अवस्था युवावस्था के प्रारम्भ की अवस्था है। शारीरिक सौन्दर्य इस अवस्था में अभिनव उन्मेष पाता है। अंगों की गठन, रक्त की उमड़ कर बाहर फूटती हुई कालिमा, ओज और वीर्य से उत्पन्न प्रदीप्त कामि सब कुछ वृत्तों की आँखों के लिये आकर्षक इन्द्रजाल का रूप धारण कर लेती है। सौन्दर्य-प्रेमी सूफियों ने इसी हेतु अपने अनन्त सौन्दर्यशाली ईश्वर को कैशोर रूप प्रदान किया है। इस रूप का प्रभाव हिन्दी-साहित्य पर पड़ने ही वाला था कि आचार्य ब्रह्मन जैसे जगद्गुरु सिद्ध महापुरुष ने उसे भारतीयता के ढाँचे में ढाल कर ऐसा मनोरम आध्यात्मिक रूप प्रदान किया, जिसमें ईरानी अश्लीलता आते-आते बाल-बाल बच गई। ईरानी सूफी जिस कैशोर-प्रेम में मग्न हुए, उसने ईरान में अम्राकृतिक प्रेम का रूप धारण कर लिया था, परन्तु भारत में अष्टछापी कवियों ने अपने इष्टदेव के बाल एवं कैशोर रूप का जो वर्णन किया, वह विशुद्ध रूप से भक्ति के क्षेत्र तक ही सीमित रहा। किशोर कृष्ण के साथ गोपिकायें प्रेम करती हैं और अपना सर्वस्व उन पर निछावर कर देने के लिये तत्पर हैं। गोप भी उनसे प्रेम करते हैं। इन दृष्टान्तों में वात्सल्य, माधुर्य तथा सख्य तीनों प्रकार की भक्ति के रूप खड़े कर दिये गये हैं, जिनमें अश्लीलता का छविलेश भी नहीं आ पाया।

सूफियों ने ईश्वर को जो रमणी-रूप प्रदान किया है, वह भी इस देश की परम्परा के अनुकूल नहीं था। हिन्दी कवियों ने प्रभु को पत्नीरूप में नहीं, मातृरूप में गृहीत किया है। भारतीय परम्परा में प्रभु का यह मातृरूप वेदकाल से चला आता था। शाकम्भ के अनुयायी ईश्वर की उपासना शक्ति, दुर्गा, उमा, चंडी, काली आदि विभिन्न नामों से प्रभु की मातृशक्ति के रूप में ही करते रहे हैं। राधावल्लभियों ने भी राधा को इसी रूप में स्वीकार किया है और यदि कहीं पर राधा पत्नी के रूप में आई भी है, तो वहाँ

पर वह परमेश्वर कृष्ण की परम एवं अमिश्र शक्ति के रूप में ही आई है। अतः हिन्दी कवियों ने सूक्तियों की इस रमणीरूप में आराधना की पद्धति को भी ग्रहण नहीं किया। जो विद्वान् हिन्दी के कृष्णभक्त कवियों की रचनाओं में सूक्तियों के रहस्यात्मक प्रेम की छाप अनुभव करते हैं, उन्हें हम देश में प्रचलित प्रेम-परम्परा की खोज करनी चाहिये, जिसमें देश और काल की विभिन्नता के अनुसार विश्व की नाना वाणियों में ईश्वर के नाना नाम गूहित हुए हैं और इन नामों द्वारा प्रभु की प्रेमाभक्ति का रूप प्रकट किया गया है। वह भी वाक्यार्थ और व्यंग्यार्थ दोनों शैलियों में है। प्रभु के अवतारों में नाम, रूप, लीला और धाम का वर्णन जहाँ व्यञ्जनापरक शैली में आया है, वहाँ साधारण व्यक्तियों के लिये कथा की मनोरंजकता और साधकों के लिये व्यञ्जना द्वारा तन्मय की अभिव्यक्ति के उद्देश्य से है। इसे हम सूफी प्रभाव नहीं कह सकते।

सूरदास जब लिखते हैं: 'सोखह सहस पीर तन एकै' अथवा 'एक प्राण है देह री' अथवा 'गोपी, बाल, कान्ह ब्रह्म नाहीं, ये कहुं नेक न न्यारे', तब क्या वे ऐसा सूफी प्रभाव की लपेट में कहते हैं? जो खोजी सूफी कवि मिली ( १४१० ई० ) की अंग्रेजी में अनुवादित इस पंक्ति को पढ़ते हैं: 'We are the spirit of one, though we dwell by turns in two bodies.' अथवा रुमी ( १३ वीं सताब्दी ) के शब्दों में: 'Happy the moment when we are seated in the palace, thou and I with two forms & with two figures, but with one soul thou & I.' जब वे जीव और ईश्वर की एकता के प्रतिपादक भावों पर ध्यान देते हैं, तो इस उन्हीं सूर के वाक्यों में सूफी कवियों की छाया

१. B. A. Nicholson :

*Studies in Islamic mysticism* तृतीय टिप्पणी, पृष्ठ ८० ( University Press, Cambridge, 1931 )

२. Sir Thomas Arnold and Alfred Gulomy :

*The legacy of Islam*, page 219 ( Clarendon Press, Oxford, 1931 )

निकोलसन ने भी इस उद्धरण को अपने उपर्युक्त ग्रन्थ के पृष्ठ ८० की तृतीय टिप्पणी में समाविष्ट किया है।

दिलाई देने लगती है। ये विद्वान् शूल जाते हैं कि सूफी कवियों के इन वाक्यों पर भारतीय अद्वैतवाद का स्पष्ट प्रभाव पड़ा है। इस्लाम का एकेश्वरवाद और भारतीय अद्वैतवाद एक ही नहीं हैं। इस्लामी एकेश्वरवाद के आधार पर सूफी कवियों द्वारा प्रतिपादित जीवेश्वर-एकता की व्याख्या नहीं की जा सकती। उसे तो भारतीय अद्वैतवाद के आधार पर ही समझाया जा सकता है। सूफियों पर पड़े हुए इस भारतीय प्रभाव को अनेक विद्वानों ने स्वीकार किया है।

सूफियों की प्रेम-भावना ने अद्वैत से मिल कर आत्मा और परमात्मा के मिश्रण की जो मयुर, मादक ऊहर प्रवाहित की, उससे सूफी साधना में माधुर्यभाव का संचार हुआ। यह माधुर्यभाव सूफियों को स्वार्थ की तन्त्रा से निकाल कर आध्यात्मिक चेतना के जागरण में ले गया, जिससे वे अपने प्रभु को सप्रसन्न = आत्मने सामने होकर देखने लगे।

हम यह नहीं कहते कि जब दो जातियों का संपर्क होता है, तो उनमें परस्पर आदान-प्रदान नहीं होता। ऐसा होना अवश्यमावी है और 'अन्योन्य प्रभाव' के अन्तर्गत हम उसका इसी प्रकरण में थोड़ा-सा उल्लेख भी कर चुके हैं। पर अपनी परम्परा को बिना जाने हुये जो विजातीय प्रभावों का उल्लेख किया जाता है, वह अमानक ही नहीं, कभी-कभी हानिकारक भी सिद्ध होता है। उससे मन में हीन भावना का उद्भव होता है, जो जातीय पुरुषार्थ पर पानी फेर देती है। स्वाधीन एवं स्वामिमानी जातियाँ दूसरों के सम्पर्क में आकर भी कभी अन्धालुकरण नहीं करती। यदि वे कुछ लेती भी हैं, तो उसे अपने हाँचे में ढाल लेती हैं। कभी-कभी उसका प्रतिक्रियात्मक रूप भी दिखाई देता है। इस्लाम की आत्मावना को आप स्वामी रामानन्द की, भक्ति के क्षेत्र में, वर्ण-विषमता-विषयनकारी नीति के रूप में देख सकते हैं, पर वह सम्पूर्ण रूप में हिन्दू-कलेवर धारण किये हुए है। गुरु की मान्यता हमारे यहाँ बहुत पहले से चली आती है। सूफियों की पीरपूजा ने, सम्भव है, उसे कुछ अधिक बढ़ावा दे दिया हो, पर उसका रूप कभी इस्लामी नहीं बना। इसके विपरीत सूफियों की पीर-पूजा का बाह्यादम्बर वाला रूप हिन्दुओं की पूजा-पद्धति से अवश्य प्रभावित हुआ है। हिन्दी काव्य में विरहवर्णन के अन्तर्गत जो रक्त-मांसादि के उल्लेख की बीमार प्रणाली कहीं-कहीं दिखाई देती है, वह अवश्य, सूफी

सम्प्रदाय के कवियों से आई है। प्रिया के लिये कैशोरप्रेमवाची जो पुष्टिग संबोधनों का प्रयोग है, वह भी सूफी सम्प्रदाय की ही वन है।

अन्त में प्रतिक्रियात्मक प्रभाव की चर्चा करके हम इस प्रकरण को समाप्त करेंगे। हिन्दुओं पर मुसलमानों ने अपनी चर्मान्धता के कारण जो अत्याचार किए, उनका उल्लेख हम इस प्रकरण के प्रारम्भ में ही कर चुके हैं। मुसलमानों के सामने हिन्दू दीन बने रहें, इसके लिए मुसलमान वादवाहों ने उनकी अर्जन तथा उत्पादक शक्तियों को ही कुचल डालने का उपक्रम किया था। वे बहुमूल्य आभरण नहीं रख सकते थे, सोने-चाँदी के पात्र रखने से बचि़त कर दिये गये थे, विलास के समस्त उपकरण हिन्दुओं के लिए नहीं, मुसलमानों के लिये सुरक्षित थे। हिन्दुओं में इसकी प्रतिक्रिया का होना स्वाभाविक था। आचार्य बल्लभ ने हिन्दुओं की इस सूक्ष्म प्रतिक्रिया को वाणी दी, जिसके अनुसार हिन्दू अपने लिए नहीं, तो अपने इष्टदेव के लिए तो अर्जन कर ही सकते थे। अपनी अर्जित सम्पत्ति को अपने गृहों में वे भले ही न रख सकें, पर वे उसे अपने इष्टदेव के मन्दिर में समर्पित कर सकने के अधिकारी तो थे ही। आचार्य बल्लभ ने विज्ञान, तन्त्रज्ञान तथा मानसी सेवा के रूप में जो बालकृष्ण की पूजा का विपुल आह्वानों से युक्त विधि-विधान तैयार किया, उसमें इसी प्रतिक्रिया की ध्वनि गूँज रही थी। कृष्ण प्रकार के वर्णन बना कर इष्टदेव को भोग लगाया जाता था। मंगला, आरती, वैया आदि नियम सेवा के अवसरों पर प्रचुर धन-धान्य का व्यवसाय किया जाता था। 'केशर की शक्तियाँ चलती थीं' यह कथन चाहे अपने वाच्यार्थ में सम्पूर्ण रूप से सत्य न हो, पर लक्ष्यार्थ में अधिकांशरूप से सत्य के निकट अवश्य था। मुसलमानों के विरुद्ध प्रतिक्रिया की यह भावना अन्य क्षेत्रों में भी सक्रिय बनी रही। भागवत भक्ति की कृष्णशाखा ने इसे पूजा-पूज तक ही सीमित रखा, पर राम शाखा ने इसे राजनैतिक क्षेत्र तक फैलाया।

‘कहा कहाँ छुवि आन की, भले बने हौ नाथ।

तुलसी मस्तक सब नवै, धनुष बाण लेउ हाथ।’

तुलसी के इस दोहे में प्रतिक्रिया के ये दोनों रूप सुरक्षित हैं। इस प्रतिक्रिया ने हिन्दुत्व को सुरक्षित रखने में अनुपम कार्य किया है।

## हिन्दी के भक्तिकालीन साहित्य की विशेषतायें

हिन्दी के भक्तिकालीन साहित्य का उदय जिन परिस्थितियों में हुआ, उनका उल्लेख हम पीछे कर चुके हैं। स्वर्गीय आचार्य पं० रामचन्द्र शुक्ल के मतानुसार विजित एवं पददलित हिन्दू जाति किस सुख से वीरता के तराने गाती? वह निःसम्बल हो उस सर्वशक्तिमान् की चरण-शरण में पहुँची जो निराश्रितों का आश्रय, निर्बलों का बल और अशरण की शरण है। भगवत्कृपा से उसे आचार्य भी इस युग में ऐसे प्राप्त हुए, जिन्हें भारतीय संस्कृति के प्रतिनिधि और रक्षक कहा जा सकता है, जो स्वयं उस रसरूप प्रभु के उपासक थे और भिन्नी घाणी भक्ति रस की भस्म रस-वर्षा करती थी।

इन आचार्यों में लोक-संग्रह की अपूर्व शक्ति थी। इन्होंने अनेक भक्तों, साधकों और कवियों को अपने साथ लिया। इन के पूर्व जो आचार्य हुये थे, वे संस्कृत के प्रेमी थे, पर इन आचार्यों ने संस्कृत भाषा के दुरुद्ध दुर्ग से निकल कर जनता की वाणी को अपनाया, जो सरल एवं सर्व-प्राप्य थी। हिन्दी का भक्ति-कालीन साहित्य विशेषरूप से ब्रजभाषा में लिखा गया है, परन्तु प्रेमाख्यानक कान्वों और गुलसी के कतिपय ग्रन्थों की भाषा अवधी है। अवधी को तो नहीं, पर ब्रजभाषा को इस युग के भक्तिकान्य ने आरतव्यापी रूप प्रदान कर दिया। यह पंजाब, राजस्थान, बुन्देलखण्ड, महाकौशल, महाराष्ट्र, गुजरात और विहार एवं बंगाल तक समझी जाती थी। इन प्रदेशों के इस युग के कान्वों पर भी इस भाषा का अनिवार्य प्रभाव पड़ा है। यह युग ब्रजभाषा की साहित्यिक ससृष्टि के साथ उसकी व्यापकता का भी युग था।

इस युग में भक्तिकण्ठ दो शाखाओं में प्रस्तुत हुआ। एक शाखा निर्गुण और दूसरी शाखा सगुण कहलाती है। निर्गुण शाखा पुनः दो भागों में विभक्त हो गई। एक भाग ज्ञानाश्रयी कवियों का है, दूसरा प्रेमाश्रयी कवियों का। सगुण शाखा ने भी कृष्णभक्ति तथा रामभक्ति दो रूप धारण किये। ऐसी साम्यता कई विद्वानों की है।



निर्गुण तथा सगुण शाखाओं में भक्तिकाण्ड का विभाजन हमें सार्थक प्रतीत नहीं होता। दार्शनिक दृष्टि से उसमें वयार्थता नहीं है। प्रभु वस्तुतः निर्गुण और सगुण दोनों ही हैं। प्राकृत गुणों से विहीन होने के कारण वह निर्गुण और स्वीय गुणों से युक्त होने के कारण सगुण है। ईश्वर के स्वरूप का निरूपण करते हुए हम इस तथ्य की ओर स्पष्ट निर्देश कर चुके हैं।

कबीर, नानक, दादू आदि सन्तों को निर्गुण का उपासक कहा जाता है, परन्तु उन्होंने प्रभु के गुणों का कीर्तन भी भर कर दिया है। हाँ, वे प्रभु को साकार नहीं, निराकार अवश्य मानते हैं। निराकार का अर्थ निर्गुण कभी नहीं होता। अनेक भाववाचक संज्ञायें निराकार हैं, पर वे सगुण भी हैं। प्रबल पिपासा, भीषण ह्रस्वता, विषम विकृतियाँ, दीर्घ निदाघ आदि का प्रयोग और अनुभव साहित्य तथा मानव-मन किंचिद् ही करता है। निर्गुण निराकार तक भी मानव का प्रातिम ज्ञान पहुँचा है, पर वह वर्णन का विषय नहीं बन सका। चाणी उसके सम्बन्ध में शून्य है। वह परा अवस्था है, जो साधारणतः पक्ष में नहीं आती। महत्तत्त्व के उदय में अभ्यक्त और निराकार जब सगुण रूप में प्रतिभासित होने लगते हैं, तभी वे अभिव्यक्ति के विषय बनते हैं और मनोभूमि तक आते-आते वे मानवप्राज्ञ हो जाते हैं।

कबीर आदि संतों ने इस निर्गुण निराकार अवस्था की ओर संकेत अवश्य किया है, पर सामान्यतः वे सगुण निराकार का ही वर्णन करते रहे हैं। प्रभु के साकार रूप का उन्होंने सर्वत्र प्रत्याख्यान किया है। हिन्दी के भक्तिकाव्य साहित्य की आधारशिला इन्हीं सन्तों की भाव-भरित रचनाओं के धरातल पर स्थापित हुई है। उसके मध्य भवन का विशाल एवं आकर्षक रूप ईश्वर के अवतारों के उपासक सूर और तुलसी ने प्रस्तुत किया, जिसमें एक ओर कृष्ण-काव्य की कमनीय कान्ति और दूसरी ओर रामकाव्य की असूत-स्पर्दिनी, संजीवन-प्रदायिनी मनोरम सुषमा विद्यमान है। इस युग का भक्तिकाव्य एक ऐसा मञ्जुल उद्यान है, जिसके एक पार्श्व को श्याम-रंग-भसा कलिवृन्दा सिञ्चित कर रही है और दूसरे पार्श्व को मर्यादामार्ग की श्वेतिमा से मण्डित राम-गंगा। निराकारोपासक कबीर के 'सबद' और 'साखियाँ' तथा जायसी आदि सूफीकवियों के प्रेमाख्यानक काव्यों की भी कुछ अतीव हृदयहारिणी है।

इस युग का हिन्दी-भक्तिकाव्य कतिपय सम्प्रदायों से भी सम्बन्ध रखता

है। कबीरपंथ, नानकपंथ, हरिदासी, हरिवंशी, पुष्टिमाय, गौडीयसम्प्रदाय, रामानन्दी आदि कई सम्प्रदायों ने हमारे इस साहित्य को गौरव-गरिमा से मण्डित किया है। ब्रजभाषा प्रायः इन सभी सम्प्रदायों के कवियों की भाव-वाहिका थी। वामाचार की निन्दा तथा सदाचार की प्रतिष्ठा इन सभी सम्प्रदायों के साहित्य की विशेषता रही है। सत्संग के महत्त्व को सभी ने स्वीकार किया है।

इन सम्प्रदायों के लगभग सभी प्रतिष्ठाता उच्च कोटि के साधक थे। इनके काव्यों में श्रृङ्गारिक वर्णनों को पढ़ कर जो आलोचक इन पर कामोत्तेजना का आरोप लगाते हैं, वे अन्याय करते हैं। जो कबीर 'और गुनह हरि बकससी, कामी डार न मूल' कह कर कामुकता की निन्दा करता है, वह जब श्रृङ्गार-पद्धति पर अपनी भक्ति-भावना को इन शब्दों में प्रकट करता है : 'धूँवट कौ पट खोलि री, तोहि पीठ मिलेंगे' अथवा 'का जानौ जा पीव सों कैसे रहसी रंग', तो वह श्रृङ्गारिकता की भाव में कामवासना को उत्तेजित नहीं करता, भाव्यात्मिक भाव-धारा को प्रकट करता है। इन पंक्तियों को पढ़ कर हम उसे कामी नहीं कह सकने, क्योंकि वहाँ विषयवासना की गन्ध भी नहीं है। इसी प्रकार जो भक्त सांसारिक भोगों का परित्याग करके विरक्त भाव से जीवन व्यतीत करता हो, उसका राधा-कृष्ण-केलि-श्रीका से पूर्ण रासलीला का वर्णन प्रतीकात्मक ही कहा जायगा, विषय-वासना-सम्बन्धित नहीं। जहाँ काम, काञ्चन और कामिनी का निवास हो, वहाँ भगवान् कैसे रह सकते हैं ?

इस युग की कृतियों में काव्य के साधन और साध्य, श्रृङ्गार तथा शक्ति, भोग तथा पुत्रपार्थ दोनों पक्षों का उद्घाटन हुआ है। काव्य की विभिन्न शैलियों में भी इस युग में रचनायें हुईं। कबीर ने दोहे तथा पदों की शैली को अपनाया। जायसी ने फारसी की मसनवी शैली को दोहे-चौपाइयों की पद्धति में ढाला। कबीर की रमैनी भी इस पद्धति को अपनाती है, पर वह कबीर की ही रचना है, ऐसा निश्चय के साथ नहीं कहा जा सकता। सम्भवतः उनके किसी शिष्य ने इसे लिखकर उनके नाम से प्रसिद्ध कर दिया हो। सूर का काव्य प्रमुख रूप से पदशैली में लिखा गया है, यद्यपि उसके बीच-बीच में दोहे, चौपाई, सोरठा, गीतिका आदि कई अन्य छन्दों का प्रयोग भी हुआ है। तुलसी की काव्यशैली विविधरूपा है। उनका रामचरितमानस दोहे-

चौपाई की पद्धति पर, कृष्णगीतावली, गीतावली तथा विनयपत्रिका पद-  
वैली में, कवितावली कवित्त-सवैया में, दोहावली दोहों में, जानकीमङ्गल तथा  
पार्वतीमङ्गल अरण्य अर्थात् मङ्गल और हरिगीतिका छन्दों में, रामललानहट्ट  
सोहर छन्द में तथा बरवै रामायण बरवै छन्द में लिखे गये हैं। इस युग में  
गीति, प्रबन्ध, मुक्तक आदि कई काव्य-विधाओं की रचनाएँ हुईं।

विषयों की दृष्टि से यद्यपि भक्तिकाल ही इस युग की कृतियों का प्रधान  
विषय है, फिर भी इसे लक्ष्य करके कृष्णचरित, रामचरित तथा इनसे सम्बद्ध  
अनेक पौराणिक आख्यायिकाव्ययद्ध किये गये। सूक्तियों ने लोक-प्रचलित  
जोख-कहानियों में कल्पना का मिश्रण करके अधुरिमा-मंडित अनेक प्रेमकाव्यों  
की रचना की। इन प्रेमकाव्यों के बीच-बीच में अनेक भारतीय, पारसीक  
तथा अरब की पौराणिक एवं ऐतिहासिक गायानों की आ गई हैं। कबीर अपनी  
कृतियों में कुरीतियों के निवारण, बाह्यात्म्य-पूर्ण कर्मकाण्ड एवं पूजाविधानों  
के खण्डन, जन्मविश्वासों के निराकरण तथा विश्वादिनी प्रवृत्तियों के  
प्रत्याख्यान द्वारा भारत की जीण-भाष समन्वय-वादिनी प्रवृत्ति के स्थापन और  
विभिन्न विचार-प्रणालियों में सामञ्जस्य लाने का प्रयत्न करते रहे। तुलसी ने  
प्राचीन शास्त्रीय मर्यादा का अवलम्बन लेकर समन्वयवाद की प्रतिष्ठा की।

इस युग की भक्ति-सम्बन्धी जो विशिष्ट बात हमारे सामने आती है, वह  
है भगवान् के नाम, रूप, गुण, लीला और धाम का चित्रण। पुर और तुलसी  
जैसे ईश्वर के अवतारों के उपासक कवियों की रचनाओं में तो यह चित्रण  
मिलता ही है, कबीर और जानसी जैसे विराकारोपासकों तक की कृतियों में  
यह प्रवेष्ट पा गया है। जैसा हम पीछे लिख चुके हैं, अवतारवाद की भावना  
ने वैष्णवधर्म के अभिनव उत्थान के साथ इस देश में अपनी गहरी जड़ें जमा  
ली थीं। उसके पश्चात् जो सम्प्रदाय यहाँ प्रवर्तित हुए, उनमें से अनेकों ने  
अवतारवाद का खण्डन भी किया, पर बाद में इसकी उद्दाम लहरों में स्वयं  
हूबने उतराने लगे। कबीरपन्थियों में कबीर, सिक्खसम्प्रदाय में नानक, इसी  
प्रकार अपने-अपने सम्प्रदायों में दादू, रैदास, शिवचारायण आदि ईश्वर के  
अवतार माने जाते हैं। भक्ति-सम्बन्धी इस विशेषता का वर्णन कवियों के  
भक्ति-सम्बन्धी सिद्धान्तविवरण के अन्तर्गत किया जायगा।  
- हिन्दी का यह भक्तिकाल उसका स्वर्णयुग, सच्चे अर्थों में, कहा जाता

है। इस युग में धर्म, दर्शन, कलितकला, लोकजीवन आदि सभी परिपुष्ट हुये। हरिभक्ति का क्षेत्र सबके लिये उन्मुक्त कर दिया गया। इस मान्यता ने उच्च-नीच के वैषम्यभाव को मिटा कर समानता की स्थापना की, जिससे हीन ग्रन्थियाँ दूर हुई और मानवता का विकास हुआ। भाव और कला दोनों पक्षों में इस युग के कवियों ने जिस कान्यश्री का विस्तार किया, उसकी तुलना अन्य किसी भी काल के काव्य से नहीं की जा सकती। कबीर, जायसी, सूर और तुलसी की कोटि के कवि इस देश में फिर उत्पन्न नहीं हुए। विश्वकवियों में भी इनका स्थान निस्सन्देह बहुत ऊँचा है, ऐसा इस देश के ही नहीं, पाश्चात्य आलोचकों का भी मत है।

मुसलमानों में दीन और बुनिया की बादशाहत खलीफाओं में केन्द्रित रही है। ईरान और भारत में आकर यह उल्लैमाओं और सुलतानों में विभक्त अवश्य हो गई, फिर भी सुलतानों का ही प्रमुख विशेषरूप से बना रहा। भारत ने प्रारम्भ से ही राजनीति और धर्म को पृथक्-पृथक् रखा था। चित्रिय राज्य करता था, तो ब्राह्मण धर्म और दर्शन का प्रवक्ता था। भारत में धर्म और दर्शन राजनीति से पृथक् रहकर सुरक्षित रहे। हिन्दी के भक्तिकालीन साहित्य के प्रतिष्ठाता कुछ ऐसे आचार्य थे, जिन्होंने अपनी संस्कृत वाणी में तो इनकी अभिनव व्याख्या की ही थी, लोकवाणी द्वारा भी उन्होंने इन दोनों को जनता तक पहुँचाया। इसमें आचार्य तथा उनके शिष्य दोनों ने भाग लिया। भक्ति का आन्दोलन जो जनता का आन्दोलन बन गया, उसका एक कारण यह भी था। लोकजीवन को इस भक्ति ने पोषण दिया। कलितकलाओं में काव्य के साथ संगीत, स्थापत्य तथा चित्रकलायें भी समृद्ध बनीं। स्वामी हरिदास, रामदास, तानसेन आदि संगीतज्ञ इसी युग की विस्मृतियाँ हैं। स्थापत्यकला का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण तानमहल है। चित्रकला ने भी राधाकृष्ण-भक्ति का आश्रय पाकर उन्नति की। हिन्दू ही नहीं मुसलमान बादशाहों से भी इसे प्रोत्साहन मिला। श्री चन्दाल चमनलाल मेहता ने अपने ग्रन्थ 'Studies in Indian painting' में प्रकृति, रासलीला, मण्डल, देव, नृत्य, नाच प्रभृति के चित्रों का मनोञ्ज विवरण प्रस्तुत किया है। इन चित्रों में अनित्य नित्य के साथ, सान्त अनन्त के साथ, प्रकृति पुरुष अथवा माया ब्रह्म के साथ जैसे एक हो जाने की चेष्टा में लीन है।

## प्रतिनिधि कवि

स्वामी रामानन्द के प्रसिद्ध चारह शिष्यों में कबीर और रैदास के नाम पृथक् पंथप्रतिष्ठाता के रूप में लिये जाते हैं। अन्य शिष्यों में श्री अनन्तानन्द जी के शिष्य कृष्णदास पयहारी अधिक प्रख्यात हुए, जिन्होंने जयपुर राज्य के अन्तर्गत 'गलता' में रामानन्दी वैष्णवों की एक गद्दी स्थापित की, जो आज तक चली आती है। कृष्णदास पयहारीजी के भी कई शिष्य हुए, जिनमें अग्रदास और कीरदास प्रमुख हैं। अग्रदास के शिष्य नामादास थे, जिन्होंने 'भक्तमाल' की रचना की। इन सभी सन्तों ने उन दिनों की लोक-वाणी हिन्दी में अनेक ग्रन्थों का निर्माण किया है, जिनमें भक्ति-भावना तथा योगपरक क्रियाओं का उल्लेख है। स्वयं रामानन्दजी के नाम से लिखे हुए कुछ ग्रन्थ मिले हैं, जैसे ज्ञानलीला, ज्ञानतिलक, रामरत्न आदि। इनमें भी हठयोग की कतिपय क्रियाएँ तथा खेचरी मुद्रा के रूप में अग्नी रस का पान, नाडीचक्र आदि वर्णित हुये हैं। योग मार्ग गुरु गोरखनाथ से पुष्टि पाकर उन दिनों सम्प्रदेश में सम्प्रभावित था। सूफीकवि भी इससे प्रभावित हुए थे। वैष्णव सम्प्रदाय स्वयं योग और सांख्य के सम्मिलन से बना है। अतः अपनी प्राचीन प्रवृत्ति को बहुत दिनों तक अपने साथ रखता रहा। स्वामी रामानन्द से वीर्या लेकर कबीर ने भी प्रारम्भ में योग-साधना की थी। परन्तु बाद में उन्होंने इसे छोड़ दिया और सहज मार्ग के प्रशंसक बन गये। चुर और तुलसी ने भी योग-मार्ग का अतीव तीव्र शब्दों में प्रत्याख्यान किया है। इसका कारण एक तो भक्तिमार्ग की प्रतिष्ठा करना था, पर एक अन्य प्रमुख कारण योगियों का चमत्कारक सिद्धियों में पड़ जाना और अष्ट-सष्ट क्रियाओं द्वारा लोक को मजबूत करके धोखा देना भी था। यह भी कहा जाता है कि रामानन्दी सम्प्रदाय में योगमार्ग को लेकर एक 'तपसी' नाम की पृथक् शाखा स्थापित हो गई, जिसके अनुयायियों ने योगपरक ग्रन्थ लिख कर स्वामी रामानन्द के नाम से प्रख्यात कर दिये।

इसमें संदेह नहीं कि स्वामी रामानन्द का व्यक्तित्व एक ओर विराकार राम के उपासक कबीरपंथ का विस्तार करता है तो दूसरी ओर वह अवतारी

दाशरथि राम के पावन चरित्र की आराधना के मूल में भी विद्यमान है। एक ओर उनके शिष्यों में नापित, चर्मकार, मुसलमान, जुलाहे आदि आते हैं, तो दूसरी ओर अग्रजन्मा ब्राह्मण तथा शक्ति के धनी शत्रिय आदि भी। इस व्यापक प्रभाव के कारण स्वामी रामानन्द उस युग की चिन्तनधारा के मूल प्रेरक समझे जाते हैं। निराकारोपासना के प्रतिनिधि कवि कबीर हैं। गोस्वामी तुलसीदास साकार अवतारी राम के आराधक कवियों का प्रतिनिधित्व करते हैं। मलिक मुहम्मद जायसी की समता करने वाला इस युग में अन्य कोई भी सूफी कवि नहीं हुआ। जायसी ने इस देश की प्रायः सभी बहुमूल्य गरिमाओं को आत्मसात् करने की चेष्टा की है। शत्रियों की जान, योगियों की प्रतिष्ठा, सन्तों का सम्मान, सती का गौरव आदि समस्त उदात्त मान्यताएँ उनके काव्य में जगमगा रही हैं। योग की क्रियाएँ तथा सिद्धियाँ, रसायनी गुटका, योगियों का परिचान, प्रेमयोग, व्रत एवं तप का प्रभाव और अस्ति-अस्ति जैसे पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग जायसी के पद्यावत काव्य में रिक्त के समान सुरक्षित हैं। जायसी कवि हैं, योगी हैं और भक्त हैं। अपने काव्यग्रन्थ पद्यावत में उन्होंने स्थान-स्थान पर अपने प्रियतम प्रभु के प्रति प्रेमपूर्ण भक्ति के उद्गार प्रकट किये हैं। अतः जायसी को हम निर्विवाद रूप से प्रेमाख्यानक काव्यों का प्रतिनिधि कवि कह सकते हैं।

कृष्णकाव्य के प्रतिनिधि कविकुलविलक महात्मा सूरदास हैं। अष्टछाप के अन्य कवि भी अपनी प्राञ्जल वाणी में हरिलीला का गायन करते हैं, पर जिस प्रभविष्णु शैली में सूर ने उस परम को अवम बना कर उपस्थित किया है, जिन व्यञ्जनाओं का आश्रय लेकर उसने इस लोक को उस लोक से मिलाया है, और वात्सल्य तथा शृंगार के उभय पक्षों का अपनी बाहर से बन्द पर अन्दर से खुली हुई आँखों द्वारा जैसा लोकविमोहक उद्घाटन किया है, उन सब का वैसा शुद्ध-गंभीर रूप अन्य कवियों की रचनाओं में देखने को नहीं मिलता।

कृष्णकाव्य के गायक पुष्टिमार्ग में तो हुये ही, हरिदासी तथा हरिवंशी संप्रदायों में भी हुये हैं। रस की ओ वर्षा, मधुरिमा की जो रिमसिम इन रयामासुरागरक भक्त-हृदयों की उपत्यकाओं में हुई और वहाँ से जन-जन की भूमि तक पहुँची, उससे यह समग्र भारत-वसुन्धरा रस-सिक्त हो गई।

हरिदासीसम्प्रदाय निम्बार्कमत का अनुयायी है और हरिवंशीसंप्रदाय पर महाप्रभु चैतन्य का प्रभाव पड़ा है। आचार्य निम्बार्क ने ही सर्वप्रथम राधाकृष्ण की भावमयी भक्ति का प्रचार किया था। महाप्रभु चैतन्य तथा उनके अनुयायियों ने भी बृन्दावन के प्राचीन स्थानों की खोज करके, जो कृष्णचरित्र से सम्बन्धित थे, हरिभक्ति के साथ राधाभक्ति को प्रोत्साहित किया। सूर में हमें भक्ति के ये दोनों प्रकार मिल जाते हैं। उन्होंने अपने एक पद में हरिदासी तथा हरिवंशी भक्तों के साथ एक हो जाने की कामना भी प्रकट की है।

अतः हम आगामी अध्यायों में इन्हीं चार कवियों को इस युग के प्रतिनिधि कवि मान कर वैष्णवभक्ति के पंचम उत्थान की हरिलीला-गर्मित भक्तिभावना का अध्ययन करेंगे।



## सप्तम अध्याय

### कबीर और भगवद्भक्ति

जीवनवृत्त— संत कबीर के जीवनवृत्त से सम्बन्धित निर्म्मांकित पंक्तियाँ  
कबीरग्रन्थावली में मिलती हैं :

तू बांछण मैं कासी का जुलाहा, चीन्ह न मोर गियाना ।

तैं सब भांगे भूपति राजा, मोरे राम चियाना ॥

पूरब जनम हम बांछन होते, बोझै करम तपहीना ।

राम देव की सेवा चूका, पकरि जुलाहा कीना ॥ पद २५०

जास पास वन दुरसी का बिरवा, मोक्ष बनारस गाँव रे ॥ पद १८ पृ० २६९

जाति जुलाहा मति कौ धीर, हरषि हरषि गुण रमैं कबीर ॥ पद १२४

जाति जुलाहा नाम कबीरा, अजहूँ पतीजौ नार्हीं ।

×

×

×

कबीर जुलाहा भया पारपू, अनसै उतन्या पार ॥ पृ० १६ दो० ३७

×

×

×

आह हमारे कहा करौगी, हम तौ जाति कमीना ॥

×

×

×

जाति जुलाहा नाम कबीरा, बनि बनि फिरैं उदासी । पद २७०

कहत कबीर मोहि भगति उमाहा, कृत करणी जाति भया जुलाहा ॥ पद २७१

तिनहुँ मुक्ति का संसा नार्हीं, कहत जुलाह कबीरा ॥ पद ३१७

हरि कौ नाम अमैपद दाता, कहै कबीरा कोरी ॥ पद ३४६

ऊपर उद्धृत पंक्तियों में कबीर अपने को काशी का निवासी और कोरी या जुलाहा जाति का कहते हैं । वस्त्र-व्ययन का कार्य करने वाले हिन्दुओं में कोरी और मुसलमानों में जुलाहा कहलाते हैं । कबीर मुसलमान घर में पालित-पोषित हुए थे । अतः वे परम्परागत पितृ-भयवसाय के आधार पर अपने को जुलाहा कहते हैं, परन्तु उनके अन्तस्सल के किसी कोने में हिन्दुत्व भी छिपा



पदा है, अतः व्यवसाय के आधार पर ही वे अपने को कोरी भी कह देते हैं। यह हिन्दुत्व उनके अन्दर कुछ ऐसा घर किये हुये है कि वे इस जन्म में नहीं तो विगत जन्म में अपने को अवश्य ब्राह्मण वर्ण का अनुभव करते हैं। ब्राह्मण वर्ण में उत्पन्न होकर भी वे विगत जन्म में निम्न कर्म करते रहे, तप से विहीन रहे और भगवद्भक्ति भी नहीं कर सके। इसी हेतु भगवान् ने उन्हें पन्च क इस जन्म में सुझावा बना दिया। ऐसा वे सम्भवतः कर्मफल का महत्त्व प्रकट करने के लिये कह रहे हैं और यदि योगान्यास के बल से उन्हें दर्शन-सिद्धि प्राप्त हो गई हो और वे अपने विगत जन्म को देख सके हों, तो यह कथन परार्थवाद का रूप भी धारण कर सकता है। कबीर भक्त थे। जहाँ जन्म व्यक्ति राजाओं की स्तुति करते हैं और उनसे याचना करते हैं, वहाँ कबीर राम के ध्यान में मग्न रहते थे। वे भगवान् के नाम-स्मरण को भुक्ति पद अभयपद का प्रदाता भी समझते थे।

कबीर के पारिवारिक वृत्त पर निम्नांकित पंक्तियाँ प्रकाश डालती हैं :

सुसि सुसि रोवै कबीर की माई । पे बारिक कैसे जीवहिं रघुराई ॥  
तनन जुनना सब तज्यौ है कबीर । हरि का नाम लिखि लिखी सरीर ॥  
कहत कबीर सुनहु मेरी माई । हमरा इनका दाता एक रघुराई ॥  
( पद १६६, पृष्ठ ३१७ )

यह पद कबीरग्रन्थावली के पृष्ठ ९५ पर इस प्रकार मिलता है :

तननां जुननां तज्या कबीर, राम नाम लिखि लिखा सरीर ॥  
जब लग्य भरोँ नली का बेह, तब लग्य दूटै राम सनेह ॥  
ठाडी रोवै कबीर की माई, पे छरिका फूँ जीवैं सुवाई ॥  
कहै कबीर सुनहु री माई । पूरणहारा त्रिसुवन राई ॥ (पद ११)  
मेरी बहुरिया को धनियां बाँड । के राख्यौ रामजनियां बाँड ॥  
इन सुंढियन मेरा घर पुषरावा । चिटवहि राम रमौला लावा ॥  
कहत कबीर सुनहु मेरी माई । इन सुंढियन मेरी जाति गंवाई ॥  
( पद १६७, पृष्ठ ३१७ परिशिष्ट )

बूझा वंश कबीर का उपज्यौ पूत कमाल ।

हरि का सिमरन कृति कै, भर लै जाया माळ ॥

( दोहा १८५, पृष्ठ २६३ )

बाप राम सुनि कीनती मोरी । तुम्ह सँ प्रगट लोगन सँ चोरी ॥

पहले काम सुगध मति कीया । ता मै कंपै मेरा जीया ॥

( पद ३५७, पृष्ठ २०७ )

कबीर मुंडियों ( रामानंदी साधुओं ) के सत्संग से प्रभावित हो अपने पैतृक व्यवसाय वस्त्र-वचन में मन नहीं लगाते थे । उन्हें हरिनाम के आप में सुख मिलता था । कबीर की माँ इसे अनुभव करके चुपचाप रोया करती थी । जब व्यवसाय ही नहीं चलेगा, तो बालकों का पेट-पाकन कैसे होगा ? यही उसके क्लेश का कारण था । कबीर अपनी माँ को यह कह कर समझाया करते थे कि हम सबका भरण-पोषण भगवान् द्वारा होता है । जब वह कुसल-जैम का वहन करने वाला विद्यमान है, तो चिन्ता किस बात की ? कबीर का विवाह हुआ था । उनकी स्त्री का नाम धनियौ था, पर कबीर साधुओं के संसर्ग से रामरमीला अर्थात् राम में रमण करने वाले भक्त बन गये थे, अतः उनकी पत्नी को भी लोग रामजनी अर्थात् भगवान् की भगतिन कहा करते थे । रामानंदी साधुओं के साथ रह कर कबीर अपनी झुलाहा जाति या मुसलमानीपन से भी मुक्त हो चुके थे । स्वामी रामानन्द के संप्रदाय में जाति-प्रायश्चित्त का भेद नष्ट कर दिया गया था । सभी भगवद्भक्ति की दीक्षा लेकर एक स्तर पर आ गये थे । कबीर अपनी प्रारंभिक वैवाहिक अवस्था में काम-मुग्ध थे । वे इस वासनान्ध्य संस्कार को लोगों से छिपाये रहते थे, पर भगवान् से तो कोई बात छिपी नहीं रहती । इसी हेतु वे काँपते हुए हृदय से भगवान् के चरणों में आत्मनिवेदन द्वारा अपने दोषों के प्रक्षालन की याचना करते हैं ।

जनश्रुति के अनुसार कबीर की पत्नी का नाम कोई था । सम्भव है उसी का नाम धनियौ भी रहा हो । कबीरग्रन्थावली के पृष्ठ ४८ पर तीसरे दोहे ( २६ संगति को अद्भुत ) के अन्तर्गत कोई नाम आया है । कबीर ने इस दोहे में कोई की प्रशंसा की है । वह जल में बहती हुई आई थी, फिर भी उसका रंग क्यों का क्यों बना हुआ था<sup>१</sup> । आध्यात्मिक पक्ष में इसका अर्थ यह होगा कि कोई व्यक्ति चाहे जहाँ घूम आवे, पर अपनी स्वाभाविक प्रवृत्ति का परित्याग नहीं करता । पर कबीरग्रन्थावली, परिशिष्ट, पृष्ठ २५६, में कोई का जो कथन

१. करिये तौ करि जाणिये, सारीया सँ संग । छीर छीर कोई थरै, तऊन न धाड़ै रङ्ग ॥

है, उससे प्रकट होता है कि छोई को कबीर का राम-नाम-नाप अच्छा नहीं लगता था, यथा :

‘तुरी नारि की छोई वाता । राम नाम वाका मन राता ॥

छरकी छरिकन खैबौ नाहि । मुंढिया अजुदिन घाये जाहि ॥ ( पद १०९ )

कबीर अपने व्यवसाय को छोड़ कर रामनाम में मन लगाते हैं । सन्तान के भोजन का प्रबन्ध नहीं, पर साधुओं की सेवा दौढ़-धौबकर की जाती है । छोई के रुष्ट होने का यही कारण था । कबीर ने समझा, छोई अच्छी है । इसे भक्ति का उज्ज्वल भविष्यरूपी फल दिखाई नहीं देता । यह बेपीर है, निर्मम है, सभी को सन्तों को सिलाने में आना-कानी करती है । अतः कहने लगे :

सुन अन्धसी छोई बेपीर । इन्हि मुण्डियन भलि सरन कबीर ॥

गृहस्थ का कार्य धन के अभाव में नहीं चल पाता । कबीर वैरागी थे । वे धन की ओर से उदासीन ही नहीं रहते थे, उसे काम के समान भक्तिमार्ग में बाधक भी समझते थे । गृहस्थ की इसी समस्या के कारण पति-पत्नी दोनों में अनबन रहा करती थी । सम्भवतः इसी बात को ध्यान में रखकर कबीर नीचे लिखे पद में छोई को समझा रहे हैं :

छट्ठा सा कोट, ससुंद सी जाई ।

तिहि रावन घर खबरि न पाई ॥

बया मांगौं किछु धिर न रहाई ।

देखत नयन चली जग जाई ॥

हुक लख पूत सवा लख जाती ।

तिह रावन घर दिया न जाती ॥

चंद खुरज जाके तपत रसोई ।

वैसंतर जाके कपरे छोई ॥

गुरु भति रामै नाम बसाई ।

अस्थिर रहै न कबहुं जाई ॥

कहत कबीर सुनहु रे छोई ।

राम नाम भिन मुक्ति न होई ॥

( पद १८५, शृङ्ख ३२२, कबीरग्रन्थावली, परिशिष्ट )

पृष्ठ १६५, पदसंख्या २२९ में कबीर ने दो स्त्रियों का वर्णन करते हुए लिखा है :

‘पहली कौ चारणौ भरमत डोत्यौ, सब कबहूँ नहीं पायौ ।

अब की घरनि घरी जा दिन बँ, सगलौ भरम गमायौ ॥’

तो क्या कबीर के दो विवाह हुए थे ? दो स्त्रियों के नाम हम अभी लिख चुके हैं : चनियाँ और लोई । इनमें कौन-सी की प्रथम विवाहिता थी, कहा नहीं जा सकता । पृष्ठ, ३०५ पदसंख्या १३६ में भी कबीर ने अपने दो विवाहों की ओर संकेत किया है :

पहिली कुरूप कुवाति कुलकखनी साहुरै पेइचै दुरी ।

अबकी सरूप सुजाति सुखखनी सहजे उदर धरी ॥

भली खरी सुई मेरी पहिली बरी ।

लुग लुग जीवौ मेरी अबकी धरी ॥

यहाँ कबीर पहली स्त्री को विवाहिता या परिणीता और दूसरी को धरी हुई ( बिना विवाह-संस्कार के ही जिसे घर में स्त्री की तरह रख लेते हैं ) कहते हैं । पृष्ठ २७५ पर पदसंख्या ३८ में कबीर लोई को सम्बोधित करके कहते हैं :

‘कहत कबीर सुनहु रे लोई । अब सुमरी परसीति न होई ॥’

जिस लोई का विश्वास न करने के लिये कबीर यह कथन कर रहे हैं, वह लोई इसी पद की निम्नांकित पंक्तियों में कबीर पर कितना विश्वास प्रकट कर रही है :

‘करवतु भला, न करवत तोरी, कागु गले सुनि विनती मोरी ।

×

×

×

×

जो सल वीरहि अंग न भोरों, पिण्ड परै तो प्रीति न तोरों ॥

हम तुम बीच भयौ नहीं कोई, तुमहि सुकत नारि हम सोई ॥’

हे प्रिय ! मैं तेरे करवट की अपेक्षा करवट लेना, सिर पर आरा रखकर अपने को चिरवा देना, अच्छा समझती हूँ । तू मेरी विनय सुन और मेरे गले से लग । तू मेरे शरीर को भी धीर डाले, तो भी मैं प्रेमपथ से हटने वाली, अङ्ग मोड़ने वाली नहीं हूँ । मेरे और तुम्हारे बीच मैं पड़ने वाला कोई भी नहीं है । तुम्हीं मेरे प्रिय पति हो और मैं तुम्हारी वही ( प्रथम जन्म की ) पत्नी हूँ । इस कथन से ऐसा भी संकेत निकल सकता है कि चनियाँ कबीर

की प्रथम विवाहिता पत्नी थी। उसकी मृत्यु के पश्चात् कबीर ने कोई को अपनी पत्नी बना लिया था।

कबीर के एक पुत्र था, जिसका नाम कमाल था। भगवद्भक्ति में तो नहीं, पर उसका मन बनोपार्जन में खूब लगता था। उद्धृत दोहा ऐसा ही संकेत देता है, परन्तु पं० परशुराम चतुर्वेदी ने 'उत्तरी भारत की सन्त-परम्परा' के पृष्ठ २४६ से २५१ तक कबीर के पुत्र कमाल के जीवनवृत्त पर जो विचार किया है, उससे बनोपार्जन वाली घटना पर नवीन प्रकाश पड़ता है और सन्त कमाल अत्यन्त विनयी, निरभिमानी तथा उच्चकोटि के भक्त सिद्ध होते हैं। चतुर्वेदीजी ने दुःखहरनकृत 'भगतमाल' की हस्तलिखित प्रति का प्रमाण देते हुए लिखा है कि एक बार कोई राजा कबीर साहब का शिष्य बनने के लिये बहुत-सा धन लेकर काशी आया, कबीर को धन लेना अनुचित प्रतीत हुआ, अतः वे वहाँ से चले गये। राजा ने कबीर की अनुपस्थिति में उनके पुत्र कमाल को अपना गुरु बना लिया और उन्हें सारा धन दे दिया। जब कबीर को इस घटना का पता चला, तो वे कमाल पर क्रोधित हुए। ऊपर उद्धृत दोहा सम्भवतः इसी घटना से सम्बन्ध रखता है। कमाल ने कबीर के क्रोध को शान्त करते हुये कहा कि राजा के धन ने उनकी रामभक्ति को मोल नहीं ले लिया। भला उस अमूर्ख राम का मोल कोई धन द्वारा कैसे दे सकता है? एक घटना ग्वालियर के किसी महाजन द्वारा कमाल की पगड़ी में हीरे के एक खण्ड के रख देने की भी कही जाती है। कमाल आजीवन ब्रह्मचारी रहे। इससे भी कबीर के वंश के ढवने की किंवदन्ती सिद्ध होती है।

कबीरग्रन्थावली के निम्नांकित पद्य कबीर की सिद्धावस्था तथा तत्कालीन सुलतान द्वारा उन पर किये गये अत्याचारों का वर्णन करते हैं:

मन न डिगै, ताँयें तन न कराई। केवल राँग रहे ख्यौ लाई ॥

अति अयाह जल गहर गंभीर। बाँधि जंजीर जलि बोरे हैं कबीर ॥

जल की तरंग उठि कटिहैं जंजीर। हरि सुमिरन तट बैठे हैं कबीर ॥

कहैं कबीर भेरे संग न साथ। जल शूल मैं राखै जगनाथ ॥

( पद्य ३४१, पृष्ठ २०३, कबीरग्रन्थावली )

अहो मेरे गोब्यंद तुम्हारा जोर । काजी बकिवा हस्ती तोर ॥  
 बांधि भुजा मलैं करि डान्यौ । हस्ती कोपि मूँड में मान्यौ ॥  
 भाग्यो हस्ती चीसां मारी । वा मूरति की मैं बलिहारी ॥  
 महावत तोऊं मारौं साटी । इसहि मराऊँ चालौं काटी ॥  
 हस्ती न तोरै घरै धियांन । वाकै रिदै घसै भगवान ॥  
 कहा अपराध सन्त हौ कीन्हां । बांधि पोट कंजर कू दीन्हां ॥  
 कंजर पोट धहु बंदन करै । अजहूँ न सुखै काजी अंधरै ॥  
 तीन बेर पतियारा लीन्हां । मन कठोर अजहूँ न पतीनां ॥  
 कहै कबीर हमारै गोब्यंद । चौथे पद मैं जग का ज्यंद ॥

( पद ३६५, पृष्ठ २१० )

ऐसा कहा जाता है कि सुलतान सिकन्दर लोदी के सामने मुस्लिमों ने कबीर के रोजा, नमाज, कलमा आदि इसलामी सिद्धान्तों के खण्डन करने की शिकायत की, तो सुलतान ने उन्हें जंजीरों में बाँध कर अथाह जल में डुबो देने की आज्ञा दी । ऐसा ही किया गया, पर कबीर का मन इससे तनिक भी विचलित न हुआ और कबीर हरि का स्मरण करते हुए लहरों के साथ जल के तट पर आ बैठे । इसी प्रकार किसी समय उनके ऊपर तीन बार हाथी दौड़ाया गया, पर हाथी उन्हें कुचलने के स्थान पर उनकी बन्दना करने में लीन हो गया । पृष्ठ १७७, पद संख्या २६१ में भी हाथी वाली बन्दना की ओर संकेत है ।

कबीरग्रंथावली, परिशिष्ट, पृष्ठ ६३०, पद २१५ में कबीर ने गोमतीतट पर रहने वाले पीताम्बर पीर का नाम लिया है और वहीं अपना हज करने का स्थान माना है । हमारी समझ में यहाँ पीताम्बर पीर से तात्पर्य भगवान् राम से है । पद की आगे की पंक्ति के अनुसार कमला ( लक्ष्मी ) इन्हीं की दासी है तथा नारद और शारदा इन्हीं की सेवा करने वाले हैं । अतः इस पङ्क्ति से गोमतीतटवासी किसी पीताम्बर पीर का अर्थ कबीर के लौकिक गुरु पर घटाना अनावश्यक है ।

१. हज हमारी गोमती तीर । जहाँ बसहि पीताम्बर पीर ।

नारद सारद करहि खवासी । पास बैठी निनी कमला दासी ॥

कबीरग्रन्थावली में अनेक स्थानों पर कबीर ने अपने सद्गुरु का वर्णन किया है जो उन्हें प्रभुकृपा से प्राप्त हुआ था और जिसकी कृपा से उन्हें ग्रह-दर्शन हुआ तथा जिसके सहारे वे भवसागर से पार<sup>१</sup> हुये। जिस गुरु ने ज्ञान का प्रकाश देकर इनके समस्त संशयों को क्षिप्त-भिन्न कर दिया और हृदय-कमल में विराजमान प्रभु से परिचय करा दिया, वह गुरु कौन थे, इस बात का स्पष्ट उल्लेख कबीरग्रन्थावली में कहीं पर भी नहीं है। उसके पृष्ठ १८ पर नीचे लिखा दोहा उनके गुरु की ओर संकेतमात्र कर रहा है :

कबीर गुरु वसै बनारसी, सिप समंदा सीर ।

विसन्धा नाहीं बीसरे, जे गुण होइ सरीर ॥ २ ॥

कबीर के गुरु बनारस के निवासी थे। जब कबीर ने जगन्नाथपुरी की यात्रा की तब ससुद्रत पर बैठ कर उन्होंने यह दोहा लिखा था। बनारस के निवासी यह प्रसिद्ध गुरु स्वामी रामानन्द ही हो सकते हैं। परम्परा तथा बाह्य साक्ष्य स्वामी रामानन्द को ही कबीर का गुरु स्वीकार करते हैं।<sup>२</sup>

कबीर का जन्म काशी में हुआ था, परन्तु उनकी मृत्यु मगहर में हुई। इस तथ्य पर निम्नांकित पद किञ्चित् प्रकाश डालते हैं :

लोक भवि के मोरा रे ।

जौ कासी तन तजै कबीरा, तौ रामहि कहा निहोरा रे ॥

तब हम वैसे अब हम ऐसे, इहै जन्म का लाहा ।

बयूं जल में जल पैसि न निकसै, बूँ डुरि मिलया जुलाहा ॥

कहै कबीर सुनहुँ रे संतो, अंभि परै जिनि कोई ।

जस कासी तस मगहर असर, हिरदै रामसति होई ॥

॥ पद ४०२, पृष्ठ २२२ ॥

१. जब गोविन्द कृपा करी, तन गुरु मिलिया बार ॥ पृष्ठ २, दोहा २१

कहत कबीर गुरु प्रसाद दिखाया । मरता जरता नजरि न आया ॥ पृ० १०९, पद ४९

सतगुरु मिलि परना भया, तन हरि पावा बट भवि ॥ पृ० ८१, दोहा ७

गुरु कृपाल जब कृपा कीनी, हिरदै कंचल विगासा ।

भागा भ्रम दसौं दिस सूझा, परम ज्योति प्रकासा ॥ पद ६, पृष्ठ ८९

२. कबीर इति विख्यातः स पुनौ मधुरानन्दः, ( ३९ )

स सप्तानन्दपर्युक्ता गोशुभधानतत्परः । रामानन्दं गुरुं मत्वा रामध्यानपरोऽस्रवद ॥ ४० ॥

भविष्यपुराण, प्रतिसर्गपर्व पृष्ठ ३५५ के बाद चतुर्थखण्ड, अध्याय १७

परम तत्व आधारी मेरे, सिव नगरी घर मेरा ॥ पद १९६, पृष्ठ १५४ ॥

हिरदै कठोर भरै धानारसि, नरक न बंध्या जाई ।

हरि को दास भरै जे मगहरि, सेन्यां सकल तिराई ॥

पृष्ठ २०४, पद ३४५ ॥

ज्यों जल छोड़ि बाहर भयौ सीनां । पूरव जनम हौं तप का हीना ॥

अब कहूँ राम कवन गति मोरी । तजीले बनारसमति भई योरी ॥

सकल जनम सिवपुरी गंवाया । मरती बार मगहर उठि आया ॥

थहुत वर्ष तप कीया कासी । मरन भया मगहर की बासी ॥

कासी मगहर सम बीचारी । ओछी भगति कैसे उतरसि पारी ॥

कहुँ गुरु गनि सिव सब कौ जानै । सुभा कबीर रमत श्री रामै ॥

१०३, पृष्ठ २९५

तो भरोसे मगहर बसियो, मेरे मन की तपनि बुझाई ।

पहिले वरसन मगहर पावौ, पुनि कासी बसे जाई ॥

जैसा मगहर तैसी कासी हम एकै करि जावौ ।

हम निर्बन ज्यो इह धन पाया, मरते फूटि गुमावौ ॥ ११० पृष्ठ २९६

कबीर ने अपना समस्त जीवन काशी में तप करते हुए व्यतीत किया । एक पंक्ति से ऐसी भी ध्वनि निकलती है कि साधना की अवस्था में उन्हें सर्व-प्रथम प्रभु के दर्शन मगहर में हुए । इसके पश्चात् वे काशी में स्थायी वास करने लगे । मृत्यु के समय वे निश्चित रूप से भगवान् का आश्रय लेकर मगहर चले गये थे और वहीं पर उन्होंने श्रीराम में श्रमण करते हुए अपनी ऐहिक लीला संवरण की । उनका विश्वास था कि जो राम का भक्त है, उसके लिये शिव की काशी और मगहर जैसे ऊसर स्थानों में कोई अन्तर नहीं है । यह आवश्यक नहीं कि काशी में मरण सब व्यक्तियों को अवसागर से पार ही कर देता हो और मगहर में मरने से सब को गये की ही योगि प्राप्त होती हो । बन्धन और मोक्ष तो मन की अवस्था पर निर्भर हैं । यदि मन भगवान् में अनुरक्त है, तो जहाँ कहीं भी शरीर छूटेगा, जीव को वहाँ से सद्गति मिल जायगी । महत्त्व स्थान का नहीं, भगवान् पर अविचल विश्वास रखने का है ।

मानसिक निर्माण : कबीर के मानसिक विकास पर अपने समय के वैष्णव तथा सूफी दोनों सम्प्रदायों का प्रभाव पड़ा है । नाथपंथ के हठयोग



का वर्णन भी उनकी रचनाओं में मिलता है। अतः इस पंथ की साधना-पद्धति से भी वे प्रभावित हुए थे, पर अन्त तक पहुँचते-पहुँचते वे इनमें से किसी का भी साथ न दे सके। अपनी प्रतिभा से उन्होंने स्वतन्त्रतापूर्वक जिन लिखित मन्तव्यों की घोषणा की है, उनमें अगव्यक्ति, आहम्बर-विहीन-सदाचारपूर्ण जीवन, तथा कथनी और करनी की एकता प्रमुख हैं।

कबीरग्रन्थावली में अष्टपदी रमैणी के अन्तर्गत पृष्ठ २३९ पर उन्होंने इसलाम के अनुयायियों के सम्बन्ध में निम्नांकित पंक्तियाँ लिखी हैं :

शुकी धरम बहुत हम खोजा । बहु खजगार करै ऐ बोधा ॥  
गाफिल घरध करै अधिकार । स्वारथ अरथि अर्थें पृ गार्ह ॥  
आकौ दूध भाइ करि पीजै । ता माता कौ बध भयू कीजै ॥  
छडुरै बकै दुहि पीया सरीर । ताका अहमक अलै सरीर ॥  
बेअकली अकलि न जानहीं झूले फिरै ऐ लोइ ।

दिल दरिया दीवार बिन, मिस्त कहाँ मैं होइ ॥

इन पंक्तियों के अनुसार उन्हें मुसलमानों में धर्मान्धता, गर्व, स्वार्थपरायणता, झूठता और क्रूरता अधिक दिखाई दी। हिन्दुओं में भी उन्होंने मिथ्या अभिमान, आश्रमसंस्था के संन्या-तर्पणादि पद्धतियों का जगद्वाक तथा कथनी, करनी के अपार वैषम्य को अनुभव किया। कबीरग्रन्थावली पृष्ठ २०७, पदसंख्या ३५५ में 'क्या सींगी मुद्रा चमकायें। क्या विभूति सब अंगि लगायें' लिख कर उन्होंने दृढयोगियों के बाह्याहम्बर की निन्दा की है। इसी के आगे पदसंख्या ३५९ में उन्होंने 'जीवत पित्रहि मारहि गंगा। सुंवा पित्र लै शालै गंगा'। तथा 'जीवत पित्र हूँ अन्न न खावैं। सुंवा पाछै प्यंठ भरावैं ॥' आदि लिख कर हिन्दुओं की आदम्बरा को तिरस्कार की दृष्टि से देखा है। जिन वैष्णवों की प्रशंसा से कबीरग्रन्थावली भरी पड़ी है, उन वैष्णवों के दुराचार को भी कबीर सहन नहीं कर सकते थे। पृष्ठ १९ के दूसरे दोहे में वे लिखते हैं : 'संसारी साधत भला कुंवारी के आइ। दुराचारी बैसो दुरा, हरिजन तहाँ न जाइ' ॥ ब्रह्मकुल में भी उत्पन्न शास्त्रों को कबीर एक आँख नहीं देख सकते। उनकी दृष्टि में चाण्डालगोत्र में उत्पन्न हुआ वैष्णव शास्त्रों की अपेक्षा कहीं अधिक श्रेष्ठ है। शास्त्र तो कुत्ते के समान' है। पर जहाँ सदाचार का प्रभ

उपस्थित होगा, वे दुराचारी व्यक्ति को वैष्णव समझ कर भी सम्मान नहीं देंगे। सदाचारी, ब्रह्मचारी, चाक़ उनही दृष्टि में दुराचारी वैष्णव से अन्ध्रा है। उनके ऐसे निर्णय सिद्धावस्था के समय के हैं। साधकदशा में जो प्रभाव उनके ऊपर पड़े थे, उन्हीं की चर्चा करना यहाँ अभिप्रेत है।

सूफीप्रभाव : कबीरग्रन्थावली, पृष्ठ २४० पर पौषवीं रमैणी में कबीर ने सूफीसिद्धान्तों का इस प्रकार उल्लेख किया है :

आपन करता भये कुलाळा । बहु विधि सिद्धि रची कर हाळा ॥  
विचिनी, कुम्भ कीये द्वै बांन। प्रतिबिम्ब ता माहि समानां ॥  
क्यूं विवाहि प्रतिबिम्ब समानां, उदिक कुंभ विगारानां ॥

( पद १७९ पृष्ठ १३८ )

बहुत जतन करि बानक बानां । सौंज मिलाय जीब तहाँ ठानां ॥  
जठर अगनि क्षी की परलाळी । तामें आप करै प्रतिवाळी ॥  
भीतर येँ जब बाहरि आवा । सिब सकती द्वै नाँव घरावा ॥

जिन थु चित्र बनाइया, सो साँचा सुतधार ।

कहै कबीर ते जन भले, जे बितवत छँहि विचार ॥ ५ ॥

पीछे हमने सूफी मान्यताओं के अन्तर्गत प्रतिबिम्बवाद का उल्लेख किया है। सूफियों का एक दल इस विषय में परमात्मा की पक़ती हुई परछाई का समर्थन करता हुआ मानता है कि यह विश्व यथार्थ में परमात्मा नहीं, उसका प्रतिबिम्बमात्र है। प्रभु ने सृष्टि की रचना तो की है, पर वह इसके चर-अचर रूपी दो बर्तों में स्वयं प्रतिबिम्बित होकर समाया हुआ है।

गर्भ की जठराग्नि से बच्चा जब बाहर आता है, तब वही शिव और शक्ति, पुरुष और स्त्री दो नाम धारण करता है। यह रचना चित्रकार द्वारा बनाये हुए चित्र या सूत्रधार द्वारा बनाई हुई कठपुतली के समान है। जैसे चित्र में चित्रकार स्वयं तो नहीं, पर उसका मानसिक प्रतिबिम्ब प्रतिलिखित होता है, उसी प्रकार सृष्टि में प्रभु स्वयं न्याय नहीं, प्रत्युत प्रतिबिम्बित हो रहा है। कठपुतली से सूत्रधार पृथक् है, पर उसे वही नचाया करता है, इसी प्रकार प्रभु इस समग्र प्रपंच के नियन्ता के रूप में इसके पीछे छिपा हुआ है।

सूफियों का दूसरा दल प्रतिबिम्बवाद को स्वीकार नहीं करता। वह सृष्टि को ईश्वर में से निकली हुई मानता है, जो अन्त में पुनः ईश्वरमय हो जाती है।

इसे हम भारतीय अद्वैतवाद का प्रभाव भी मान सकते हैं। इस मान्यता के उदाहरण कबीरग्रन्थावली में अनेक स्थलों पर हैं। 'परचा कौ अंग' के अन्तर्गत पृष्ठ १३ पर निम्नांकित दोहा इसकी पुष्टि में उपस्थित किया जा सकता है :

पाणी ही तै हिम भया, हिम है गया थिलाह ।

जो कुछ था सोई भया, अब कुछ कहान जाह ॥ १७ ॥

जैसे जल से हिम बनती है, पर वह पिघल कर पुनः जल का रूप धारण कर लेती है, वैसे ही जीव एवं जगत् ब्रह्म से निकल कर पुनः ब्रह्म हो जाते हैं।

सूक्तो मानते हैं कि ब्रह्माह ( ईश्वर ) सर्वप्रथम एक ज्योति को उत्पन्न करता है। इसी ज्योति से समग्र विश्व का निर्माण होता है। पृष्ठ १०४ पर पद-संख्या ५१ में कबीर ने भी इस मत का उल्लेख किया है।

प्रेमप्रवाह को सूफियों की देन कहिये वा वैष्णव प्रेमाभक्ति की, कबीर की रचनाओं में वह अत्यन्त गंभीर रूप लिये हुए है। कबीर के ही शब्दों में 'प्रेम की कथा अकथनीय है। उसका वर्णन नहीं किया जा सकता। उसका रस गूँगे की खाई हुई सागर के स्वाद के समान है, जिसे गूँगा अनुभव तो करता है, पर बता नहीं सकता।'

नाथपन्थ का प्रभाव : कबीर ने नाथपन्थ के प्रवर्तक गुरु गोरखनाथ का नाम बड़े आदर के साथ लिया है और उन्हें ब्रह्मज्ञावियों, तत्त्ववेत्ताओं के अन्तर्गत स्थान दिया है। पृष्ठ १४९, पदसंख्या १६३ में उन्होंने गोरखनाथ जी को 'राम गुन बेलही' अर्थात् माया का ज्ञान लेने वाला कहा है। पृष्ठ १८९, पदसंख्या २९९ में भर्तृहरि भूप जैसे सर्वस्वत्यागी एवं विरक्त संन्यासी को गुरु गोरखनाथ के समान भगवद्भक्ति का धनी माना है। पृष्ठ ५१, दोहा-संख्या १२ में गुरु गोरखनाथ कलियुग के अमर व्यक्ति और प्रभु का साक्षात् करने वाले कहे<sup>१</sup> गये हैं। पृष्ठ ९९, पदसंख्या ३३ में मन के खोवियों का वर्णन करते हुए कबीर लिखते हैं कि सनक, सचन्दन, जयदेव तथा नामदेव भक्त भी वह न जान सके कि शरीर के छूटने पर मन किसमें लीन होता है। शिव, ब्रह्मा और नारद के समान ज्ञानी सुनीश्वर भी मन की गति को समझने

१. अकथ कहानीं प्रेम की, कछु कही न जाद। गूँगे केरी सरकारा, घंटे मुखकारा ॥

पृष्ठ १३९, पद २५६

२. साखी गोरखनाथ न्युं, अमर भये कलि मारिं।

में असमर्थ रहे। भ्रुव, प्रह्लाद, विभीषण और शेषनाग तक शरीर के अन्दर निहित मन का सम्यक् दर्शन न कर सके। शुकदेव इस मन में कुछ छीन हो सके थे, परन्तु गोरक्षनाथ, भर्तृहरि और गोपीचन्द उस मन से मिलकर आनन्दमग्न हो गये थे। कबीर अपने को भी उस मन से मिला हुआ<sup>१</sup> कहते हैं। कबीर के इस कथन की हमें आलोचना नहीं करनी है। इसे उद्धृत करके हम केवल यही समझ लेना चाहते हैं कि गुरु गोरक्षनाथ और उनके अनुयायियों के सम्बन्ध में कबीर की भावना उष्कोटि की अद्वा से संवर्धित थी। कबीरग्रन्थावली, पृष्ठ १९८, पदसंख्या ३२५ और पृष्ठ २३३, पदसंख्या ३७७ में उन्होंने हठयोग की क्रियाओं का वर्णन किया है। इन पदों से यह भी प्रकट होता है कि कबीर ने इन क्रियाओं का स्वयं अभ्यास किया था और सिद्धिस्वरूप उपोत्ति के भी दर्शन किये थे।

**वैष्णवप्रभाव :** कबीर के जीवन पर वैष्णवप्रभाव विशेष रूप से पड़ा था। उनकी रचनाओं का अधिकांश भाग वैष्णव भक्ति से ही सम्बन्ध रखता है। कबीरग्रन्थावली, पृष्ठ ४९, 'साध को अङ्ग' के चतुर्थ दोहे में वे लिखते हैं : 'मेरे साथी दोह जणां, एक वैष्णों एक राम। वो है दाता मुक्ति का, वो सुमिरावै नाम।' वस्तुतः कबीर के जीवन में वैष्णवसम्प्रदाय की सदाचार-संवर्धित प्रेमा भक्ति और भगवान् राम दोनों का ही प्राधान्य अन्तिम समय तक बना रहा। राम नाम का अमृत पीकर वे मर कर भी अमर हो गये।

भागवतभक्ति के प्रतिष्ठाता व्यास, शुकदेव, उद्धव, अक्रूर, हनुमान्, सांकर, प्रह्लाद, भ्रुव, विदुर तथा नारद का नाम उन्होंने अनेक बार<sup>२</sup> लिखा है। पृष्ठ ३२४, परिशिष्ट पदसंख्या १९३ में वे लिखते हैं :—'भगति नारदी रिदै न आई, काछि कृच्छि तन दीना। राग रागनी डिंग होइ बैठा, उन हरि पदि क्या लीना।' नारदी भक्ति<sup>३</sup> वैष्णवभक्ति का ही अपर नाम है। जिसके हृदय में यह भक्ति स्थिर न हो सकी, वह प्रभु से क्या प्राप्त कर सकता है? पद की

१. यह पद कुछ रूपान्तर के साथ पृष्ठ ३२८ के २०८ वें पद से समता रखता है।

२. कबीरग्रन्थावली, पदावली, पदसंख्या १२९, ३०२, ३२९, ३२०, ३३५, ३४०, ३७५, ३८५, ३८७, ३९२ आदि इस सम्बन्ध में देखने योग्य हैं।

३. पृष्ठ १८३, पदसंख्या २७८ में भी नारदी भक्ति का वर्णन है :—'भगति नारदी मगन सरीरा, यदि निषि भव तरि कइ कबीरा।

अन्तिम पंक्ति के शब्द : 'बहु कबीर जन भये पलासे, प्रेम भगति जिह्वाजी' सिद्ध करते हैं कि कबीर की प्रेमाभक्ति यही वैष्णवभक्ति है। भागवतों के हरि और राम दो नाम भी कबीर को अत्यन्त प्रिय हैं, जिन्हें वे अपनी साक्षियों, पदों और रमणियों में बार-बार लेते हैं। पृष्ठ ३३३ की निम्नांकित पंक्तियाँ हरिभक्ति के उज्ज्वल रूप की अभिव्यञ्जिका हैं :

'हरि बिन कौन सहाई मन का । कहैं कबीर सुनहु रै संतुहु इहु मन  
उषन पनेरु बन का ।' पद २१८

'हरि अस सुनहि न हरि गुन गावहि । गावन ही असमान गिरावहि ॥

ऐसे लोगन सों क्या कहिये । जो प्रभु की ये भगति ते बाहर तिनसे  
सदा कराने रहिये ॥' पद २१९

हरिभक्ति का संदेश वे हिन्दू और मुसलमान दोनों को देते थे, यथा :

'बड़े माला जिहवा राम । सहस नाम छै-छै करो सकाम ॥ कहस कबीर राम  
गुन गावै । हिन्दू मुसक दोक समुझायौ ॥' पद २१५, पृष्ठ ३३०

कबीर के गुप्त स्वामी रामानन्द ने भक्ति का यही उदार रूप अपने शिष्यों  
सया समग्र जनता के समक्ष रखा था । कबीर ने योग्य शिष्य की भाँति उसका  
प्रभूत प्रचार किया ।

वैष्णवभक्ति से प्रभावित होकर कबीर ने भारती भी लिखी है। एक  
भारती पृष्ठ २२२ पर, पदसंख्या ३०३ में है और दूसरी भारती पृष्ठ २२८,  
पर पदसंख्या २१० में है। दोनों भारतियों में वह सामग्री विद्यमान है,  
जिसे वैष्णव भक्त भारती के समय रखते हैं, जैसे पत्र, पुष्प, दीप, चूप, घंटा  
आदि। कबीर ने केवल उसके स्वरूप को सूक्ष्म मानसिक रूप प्रदान कर  
दिया है।

कर्म-विपाक का जो रूप वैष्णवों को मान्य है, वही कबीर को भी। वे  
इस विषय में सूक्तियों के इसलामी सिद्धान्त से सहमत नहीं हैं। कबीर-  
ग्रन्थावली, पृष्ठ ६२ पर आठवें दोहे में वे लिखते हैं :

'साईं मेरा बाणियाँ, सहजि करै ज्यौपार ।

बिन बाँकी बिन पालछै, तौलै सब संसार ॥'

कर्मों का फल देने में न्याय की यह गुला इसलाम सनद्वय में नहीं चलती।  
वहाँ तो कथामत का दिन आवेगा, तब कहीं खुदा का दरबार खोलेगा।

हजरत मुहम्मद खुदा के सामने होंगे और जिस-जिस ने कलमा पढ़ा है, उसे बिहिरत में भिजवाते जायेंगे। शेष व्यक्ति तो बेचारे दोलज की अग्नि में जलने के लिये खड़े ही हैं। कैसा निराचार, तर्कशून्य एवं अन्यायपूर्ण यह इसलाम का कर्मफल का सिद्धान्त है ! कबीर की धर्मप्रवण आत्मा ऐसे सिद्धान्तों में भला क्या निष्ठा रखती ? जायँ जाति का कर्म-विपाक का सिद्धान्त न्याय पर आधारित है। कबीर को वही मान्य था और वही सब को मान्य हो भी सकता है। तभी तो कबीर पृष्ठ १५१, पदसंख्या २०० में लिखते हैं :

‘जो जस करिहै सो तस पइहै, राजाराम नियाई ।’

वे कोरे कथन और श्रवण को भी उसना महत्त्व नहीं देते, जितना कर्म को देते हैं। इसी के आगे २०१ पद में वे लिखते हैं :

‘कयै, वडै, सुणै सब कोई। कयै न होई, कीयै होई ॥’

### पौराणिकता :

वैष्णव भक्ति को जिस पौराणिकता ने उपासना और ध्यान के क्षेत्र से निकाल कर पूजा और अर्चा का रूप प्रदान किया था, जिसमें ईश्वर के अवतार, उनके नाम, रूप, गुण, लीला और धाम के चित्रण की प्रधानता थी, जो समय की आवश्यकता के अनुसार स्वप्न को स्थूल द्वारा, निराकार को साकार द्वारा तथा अमूर्त को मूर्त द्वारा प्रकट करने में संलग्न थी, वह पौराणिकता भी कबीर की पदावली में खल कर खल रही है। वैष्णवभक्ति के पंचम युग की यही विशेषता है।

कबीर ईश्वर के अवतारों में विश्वास नहीं रखते। वे निर्गुण राम के भजन, स्मरण और जाप की बात करते हैं। मूर्तिपूजा में उनकी आस्था नहीं है। ईश्वर के सम्बन्ध में उनकी स्थिर धारणा है कि उसने दशरथ के घर में जन्म नहीं लिया, न लंकाधिपति रावण को सताया, न उसने देवकी की कोख से अवतार लिया, न उसे यशोदा ने गोद में लेकर खिलाया, न उसने गोवर्धन उठाकर हाथ पर रखा, न वह ग्वालाओं के साथ इधर-उधर घूमता फिरा, न उसने वामन बन कर बलि के साथ छल किया, न वह भस्त्र और कच्छप

बना, न गंदक, शालग्राम और चाराह । चरित्रसंहता परछुराम तथा अन्य कहे जाने वाले अवतार उसके अवतार नहीं हैं । कबीर के इस विश्वास के होते हुए भी उन पर पौराणिकता का सामान्य नहीं, असाधारण प्रभाव है । इसका एक कारण तो उनका स्वामी रामानन्द का शिष्य होना है । दूसरा कारण है भगवद्भक्ति के प्रचार के लिये पौराणिक शैली का प्रभविष्णु रूप । कथाओं तथा चर्ताओं द्वारा जो बात लोक-मानस पर पुगमता से बैठ जाती है, वह दर्शन की गूढ़-गुत्थियों द्वारा सम्भव नहीं हो पाती । कबीर ने इसी हेतु पौराणिकों द्वारा प्रस्तुत की हुई हरिनामावलि, भक्त-कथाएँ तथा अवतार-लीलाएँ ज्यों की त्यों ग्रहण कर ली हैं और उनका उद्देश्य ऐसा करने में जनता को भगवान् की ओर उन्मुख करना ही जान पड़ता है ।

कबीरग्रन्थावली, पृष्ठ २१४, पदसंख्या ३७९ में उन्होंने प्रह्लाद तथा नरसिंह अवतार की सम्पूर्ण कथा इस प्रकार दी है :

नहीं छाँड़ौ बाबा राम नाम, मोहि और पढ़न सँ कौन काम ।  
प्रह्लाद पधारे पढ़न साक, संग सखा कीयै बहुत बाल ।  
मोहि कहा पढ़ावै आलजाक, मेरी पाटी में लिखि वै श्रीगोपाक ।  
तब संन्यासी कही जाइ, प्रह्लाद बंधायौ बेगि जाइ ।  
राम कहन की छाँड़ि गानि, बेगि छुटाकं मेरी कबौ मानि ।  
मोहि कहा डरावै बार बार, निनि जल धक गिरि की किनौ महार ।  
बाधि मारि भावै देह जारि, जेह राम छाँड़ौ तौ मेरे गुसाई पारि ॥  
तब कावि जहग कोण्यौ रिसाइ, तोहि राखन हारौ मोहि बताइ ।  
खंभा में प्रगळ्यौ गिलारि, हरवाकुस मान्यौ बख बिदारि ॥  
महापुरुष देवाधिदेव, नरस्यंघ प्रगट कियौ भगति मेव ॥  
कहै कबीर कोई छदै न पात, प्रह्लाद उचार्यौ अनेक बार ॥

पृष्ठ ३०२ पर पदसंख्या १२९ में भी इस कथा की ओर इन शब्दों में निर्देश किया गया है : 'सन्त प्रह्लाद की पैज जिस राखी, हरिनामसु नख बिद्वारौ' । पुराणों में जो प्रह्लाद की कथा वर्णित है, वही इस पद में पद्यबद्ध कर दी गई है । इस कथा से सभी परिचित हैं, अतः इस पद का अर्थ लिखने की

१. कबीरग्रन्थावली नारदपदी रमैणी, पृष्ठ २४२ ।

२. संन्यासी = संन्यास-पदधर ।

आवश्यकता नहीं है। कुछ विद्वान् ऐसे पक्षों को प्रविष्ट भी कह सकते हैं, पर अन्य स्थानों पर जो भुव और प्रह्लाद की कथाएँ आती हैं, उनके सम्बन्ध में वे क्या कहेंगे ? केवल चेपक मान लेने से तो काम नहीं चल सकता, क्योंकि वहाँ वे कथाएँ आती हैं और कबीर के सिद्धान्तों से मेल भी खाती हैं। पृष्ठ ३२० पर पदसंख्या १७९ में कबीर लिखते हैं : 'राम जयौ जिय ऐसे ऐसे। भुव प्रह्लाद जन्मो हरि जैसे' ॥ भुव और प्रह्लाद ही नहीं, वे इसी पद के आगे पदसंख्या १८० में वैष्णवों की भाँति अनामिल, गल तथा गणिका जैसे पतित कर्म करने वालों को भी रामनाम लेकर अवसागर से पार हो जाने वाला लिखते हैं। यह पद परिशिष्ट के इस स्थल पर ही नहीं, पदावली के पद संख्या ३२० में भी है। पौराणिक प्रभाव के लिये कबीरप्रभावली की निम्नांकित पंक्तियाँ विशेष रूप से ध्यान देने योग्य हैं :

अद्या का आसण खिरवा, सुगत काल की गात्र ॥ पृष्ठ ६, दोहा १५

कैसे कहि-कहि कृकिये, ना सोइवै असरार ॥ " " १६

काम मिलावै रामकूं, ले कोई जागै राखि ।

कबीर बिचारा क्या करै, जाकी सुखदेव बोलैं साखि ॥ पृष्ठ, ५१ दो० ११

नारद कहै भ्यास पौ भायै, सुखदेव पूछी जाई ॥ पृष्ठ १०१, पद ३९

इन्द्रलोक अन्धिरज भया, अद्या पख्या विचार ।

कबीर बाख्या राम पै, कौतिगाहार अपार ॥ पृष्ठ ७९, दोहा ३

सुर तँतीसुँ कौतिग आये, सुनियर सहस अन्धासी ॥ पृष्ठ ८७, पद १

अद्या इक जिनि सिद्धि उपाई, नाव कुलाक बराया ॥ पृ० १७९, पद ३६८

कह कबीर भञ्ज सारिगपानी, रामे उदकमेरी तिथा जुझानी ॥ पृष्ठ २०७, पद ७

चुन्दावन मनहरन मनोहर कृष्ण चरावत गाऊ रे । पृष्ठ २००, पद १८

इन्द्रलोक सिव लोक जैवो, ओझे छप कर बाहर पेयो ॥ पृष्ठ २००, पद १९

जाके नामि पदम सु उदित अद्या, चरन गंग तरंग रे ।

कहै कबीर हरि भगति बाँछुँ, जगत गुन मोह्यंद रे ॥ पृष्ठ २१८, पद ३९०

भजि नारदादि सुकादि वंदित चरन पंकज भाँमिनी ।

भजि भजिसि सूपन पिया मनोहर, देव देव सिरोवन्ती ॥ पृष्ठ २१८, पद ३९२

जागे सुक, लपक, अक्रूर, इन्द्रवंत जागे कै कंगूर ।

संकर जागे चरन सेन, कछि जागे नामाँ जैदेव ॥ पृष्ठ २१६, पद ३८७



सनक, सनंदन, सिब, सुकादि, आपन कंबलापति भये ब्रह्मादि । पृ. २१५, प. ३८४

मन में मैला, तीरथ न्हावै, सिनि बैकुण्ठ न जाया ॥ पृष्ठ २०४, पद ३४५

कितेक सिब संकर गये ऊठि, राम समाधि अजहूँ नहीं छूटि ।

प्रलैकाल कहूँ कितैक भाष, गये इन्द्र से अगणित लाष ॥

ब्रह्मा खोजि पन्थो गहि नाल, कहै कबीर वै राम निराल ॥ पृ. ९९, पद ३५

“रामा अंबरीष कै कारणि, चक्र सुदर्शन जारै ।

दास कबीर को ठाकुर ऐसो, भगत की सरन उधारै ॥ पृ० १२७, पद १२९

भजन को प्रताप ऐसो तिरै जल पाखान ।

अधम भील अजाति रामिका चढ़े जात बिमान ॥ पृ० १९०, पद ३०१

कमी-कमी कबीर वेद-कतेब की बात करवे लगते हैं, तो ऐसा प्रतीत होता है कि वे वेद की निन्दा कर रहे हैं । कहीं-कहीं तो उन्होंने स्पष्टरूप से वेद और पुराण को विष के समान किल्ल दिया<sup>१</sup> है । उनका ऐसा भी मत ज्ञात होता है कि जहाँ निराकार भगवान् निवास करते हैं, वहाँ वेद, पुराण और स्मृति का पाठ नहीं पहुँचता<sup>२</sup> । पर कमी-कमी वे वेद और पुराण की साखी भी देने लगते<sup>३</sup> हैं, जिससे सिद्ध होता है कि उनका उद्देश्य वेद और पुराणों की निन्दा करना नहीं है । वे वेद के पाठमात्र को नहीं, उसमें निहित भाव को ग्रहण कराने के अभिलाषी हैं । इस विषय पर उनकी नीचे उद्धृत पंक्तियाँ स्पष्ट प्रकाश डालती हैं :

वेद कतेब कहब मत झूठे, झूठा जो न बिचारै ॥ पृ० ३२३, पद १९२

वेद पुराण सुसुत गुन पढ़ि पवि, पढ़ि गुनि मरम न पावा ॥

पृ० १७८, पद २६४

वेद पुराण पढ़त अल पांडे, स्वर चन्दन जैसे भारा ।

×

×

×

वेद पदवां का यहु फल पांडे, सब घटि देखैं रोमां ॥ पृ० १०१, पद ३९

पढ़ि पढ़ि पंडित वेद बषाणैं, भीतरि हूती बसत न जाणैं ॥

पृ० १०२, पद ४२ ;

१. जन जाये का ऐसहि नाग । विष से लये वेद पुराण ॥ पृ० २०६, पद ३५१

२. पाठ पुराण वेद नहीं सुसुत तहाँ नसै निराकारा ॥ पृ० २०४, पद ३४५

३. वेद पुराण कहत जाकी साखी ॥ पृ० १८४, पद २८३

निगम जाकी साखि मोळै, कहैं सन्त सुमान ॥ १९०, पद ३०१

चारिउं वेद पढ़ाइ करि, हरि सँ न लाया हेत ।

बालि कबीरा ले गया, पंडित दूढ़ैं खेत ॥ पृ० ३६, दोहा ९

जो व्यक्ति वेद तो पढ़ता है, परन्तु उस पर विचार नहीं करता, उसे शाब्दबोध तो है, परन्तु उन शब्दों में निहित रहस्य का ज्ञान नहीं है, उसका वेद पढ़ना शब्दों के ऊपर रखे चंदन के बोझ के समान है। वेद-पाठ का फल तो उसमें अंकित भावनाओं को हृदयंगम करने में है। समस्त ज्ञान अन्त में उस ज्ञान के श्रोत को समझने के लिये है, पर जो उसे छोड़ कर केवल शब्दों और छंदों से प्रेम करता है, उसका वेद-पाठ व्यर्थ है। ऐसे पाठ की सराहना कोई भी समझदार व्यक्ति नहीं कर सकता। स्वयं वेद ने ऐसे पाठ को निरर्थक माना है।

लीला :

पौराणिकता का सब से बड़ा प्रभाव हरिलीला में निहित है। यह लीला सृष्टि के सृजन, पालन और संहार तीनों कार्यों में प्रकट होती है। भगवान् की यह लीला अपार है। दुर्बल मानव इसके समझने में अपने को सर्वथा असमर्थ पाता है। वेद और श्राद्धों में इसका वर्णन किया गया है, पर उस अधिगत की गति को अवगत कर लेना सहज कार्य नहीं है। पृष्ठ १०४, पद ४९ में कबीर लिखते हैं :

निरगुण राम निरगुण राम जपहु रे माई ।

अधिगत की गति लखी न जाई ॥

चारि वेद जाके सुमृत पुरांनो, नौ व्याकरणों मरम न जानां ॥

सेस नाग जाके गरुड समाना, चरण कमल कंवला नहिं जानां ॥

कबीर का राम निरगुण होते हुए भी सगुण है। उसके पास पौराणिक पद्धति के अनुकूल कोषनाग है, गरुड है और लक्ष्मी ( कमला ) भी है। ये सब उसके समीप रहते हैं। कमला तो सदैव उसके चरण-कमलों की सेवा करती रहती है, परन्तु भगवान् की गति को वह भी नहीं जान पाती। नीचे लिखे पद में प्रभु की महनीय महत्ता अभिव्यंजित हुई है :

लोग कहैं शोबरघनधारी, ताको ओहिं अचम्भौ भारी ।

अष्टकुली परबत जाके पग की रैनां, सातों सायर अक्षय नैनां ॥

ऐ उपमां हरि किती एक ओपै, अनेक भेर नख ऊपरि रोपै ।

धरणि अकाश अथर त्रिणि राक्षी, ताकी सुगंधा कहैं नसाखी ॥

सिब विरजि नारद जल गावैं, कह कबीर बाकी पार न पावैं ।

( पृष्ठ २०१, पद ३३१ )

अष्टकुल के पर्वत जिसके पैरों की भूक्ति हैं, साठों समुद्र मेवांजन के तुल्य हैं, जो अपने जल के ऊपर सुमेरु जैसे अनेक पर्वतों को धारण किये हुए है, जिसने पृथ्वी और आकाश को विराधार बना कर रखा है, उसको गोमर्षवधारी जैसी छोटी उपमा क्या सोमा देगी ? सिब, ब्रह्मा और नारद जिसका बभोगान निरन्तर किया करते हैं, फिर भी उसका पार नहीं पाते, उसकी महती छीला को मानव क्या समझेगा ? भुक्तरी के : 'हरि अनन्त हरि क्या अनन्ता' शब्दों जैसी ही यह उक्ति है ।

पीछे हमने पौराणिक प्रभाव को प्रकट करने वाली ओ कई पंक्तियाँ उद्धृत की हैं, उनमें पृष्ठ ९९ के पद संख्या ३५ की पंक्तियों की प्रभु की इस महत्ता को प्रकाशित करती हैं । पद के अनुसार न जाने कितने प्रलयकाल निकल गये, कई लाख इन्द्र स्वर्ग के अधिपति बन चुके, विष्णु की नाभि से उत्पन्न कमल से जिस ब्रह्मा की उत्पत्ति हुई, वह ब्रह्मा कमल की धाक को पकड़ कर उसके मूल तक पहुँचने का प्रयत्न ही करता रहा, पर न पहुँच सका । राम की गिराली छीला क्या कभी किसी की समझ में आ सकी है ?

प्रभु की छीला का प्रसार तीनों लोकों में है । जीवों के विविध मोर्चियों में आवागमन करने का चक्र भी उसी की छीला का एक भाग है । पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश नाम के पाँच तत्वों से बना हुआ यह विष्णु और ब्रह्माण्ड, फिर चौरासी लाख मोर्चियों में विभिन्न आकार धारण करने वाले तथा द्रव्य द्रव्य भावनाओं में सन्न एक समान जीवात्मा ईश्वर की विभिन्न छीला के विभिन्न दिग्दर्शक हैं ।

पौराणिक देवब्रवी में ब्रह्मा रजोगुणी, शंकर तमोगुणी और विष्णु सतोगुणी समझे जाते हैं । सृष्टि की रचना—प्रक्रिया में रजोगुण की आवश्यकता पड़ती है, पालन में सतोगुण की और संहार का कार्य तमोगुण-प्रधान है ही । ये तीनों क्रियायें अगवाह की छीला का भाग हैं ।

१. तीन लोक में हमारा प्रसार, आवागमन सब लोक हमारा । पृ० २००, पद ३३२

२. पाँच तत्व की शीन बचान, चौरासी लख जीव समान । बेगर बेगर राखि के भाग । पृ० २३३, पद १६०

कबीर कहते हैं :

रजगुन ब्रह्मा, तमगुन संकर, सतगुन हरि है सोई ।

कहे कबीर एक राम जगहु रे, हिन्दू मुसक न कोई ॥ पृ० १०६, पद ५७

कबीर यह भी स्वीकार करते हैं कि वे तीनों देव एक ही देवाधिदेव राम के तीन रूप हैं, तीन मूर्तियाँ हैं :

पाती ब्रह्मा पुहुपे विष्णु फूलफूल महादेव ।

तीनि देवों एक मूर्ति, करै किसकी सेव ॥ पृ० १५५, पद १९८

विष्णु का पौराणिक रूप कितने निराचरण सत्त्वों में नीचे लिखी पंक्तियों में प्रकट हुआ है :

जाके नामि पदम सु उदित ब्रह्मा, चरन गङ्ग तरङ्ग रे । पद ३९०, पृ० २१८

विष्णु की नामि से पक्ष उत्पन्न हुआ और उससे ब्रह्मा का उद्भव हुआ । गंगा की तरङ्ग विष्णु के चरणों से निस्सृत हुई । पुराणों के अनुसार यह सब हरि लीला का ही प्रसार है । राधा-कृष्ण की लीला से सम्बन्ध नीचे लिखा पद भी इस सम्बन्ध में विचारणीय है :

इहि बनि बालै मदन भेरि रे, उहि बनि बालै मुरा रे ।

इहि बनि खेलै राही रुक्मनि, उहि बनि कान्ह अहीरा रे ॥

आसि पासि मुरखी कौ बिरबा, मोहिं झारिका मार्ज रे ।

तहाँ मेरो ठाकुर राम राह है, भगत कबीरा नाँक रे ॥

( पद ७६ पृष्ठ ११२ )

इस पद में बाले भी बल रहे हैं, कृष्ण के प्यारे वन हैं, मुलसी का बूँच है, झारिकाधाम है और आमीर कृष्ण के साथ राही ( राधा ) तथा रुक्मिणी भी हैं । भक्त कबीर का राम इन सब में रमण कर रहा है । गुणवान और पण्डित सब मिलकर इस राम के लीला-यज्ञ का गायन<sup>१</sup> करते हैं ।

कबीर का राम सबके ऊपर है । विश्वमें बलवान् से बलवान्, अतुल शक्तिका धनी एवं अभिमानी व्यक्ति भी अपने बल पर सर्वै गर्व नहीं कर सकता । उसके गर्व को सर्व करने वाला, अश्रुतों को श्रुत करने की शक्ति रखने वाला, सर्वकेतु प्रभु अपनी लीला द्वारा इस विषयी-दृश्यमान जगत् में अद्भुत सामञ्जस्य की सृष्टि करता रहता है । सहस्रबाहु के समान शक्तिसाली तथा

१. कहे कबीर गुणी अब पण्डित मिछि लीला नस गावै ॥ ( पृ० १५१, पद १८६ )

दुर्बोधन के समान बोधा विरह में कम ही उत्पन्न हुए हैं, पर ये भी उस महाबाहु की चपेट में पड़ने से नहीं बच सकते। दूसरी ओर अधम कुल में उत्पन्न होकर भी जो प्राणी प्रणत होकर भगवान् के भजन में लीन हो गये, वे विमान पर चढ़ कर स्वर्ग-प्राप्ति के अधिकारी भी बने।

मनु की लीला वास्तव में विचित्र है। उन्हें दुर्बोधन के दूध में विष, परन्तु विदुर के पानी में अमृत जान पड़ा। विदुर के घर का साग उन्होंने ऐसे मन से खाया, जैसे खीर खा रहे हों और ऐसा स्वादिष्ट जान पड़ा कि रात्रि पर्यन्त उसी का गुणगान करते रहे।

अवतारी लीलाओं के अतिरिक्त कबीर ने निर्गुण, निराकार मनु की सूक्ष्म लीलाओं पर भी प्रकाश डाला है। जैसे नर्तक नृत्यशाळा को सजाता है और उसमें जो खेल होता है, उस खेल तथा नृत्यशाळा को तो सब देखते हैं, पर पीछे नेपथ्य में बैठे हुए नट को कोई नहीं देख पाता, उसी प्रकार मनु के द्वारा सजाये हुये इस हरमयमान संसार को तो सब देख रहे हैं, पर वह नियामक मनु सबकी दृष्टि से ओझल है।

‘लीला करि करि भेष किरावा, मोट बहुत कहु कहत न आवा।’  
औ खेलै सब ही घट माहीं, दूसरे के खेलै कहु नाहीं ॥ (पृष्ठ २९९)  
फिरत फिरत सब चरण चुरावैं, हरि चरित अगम कबै को जानैं।  
गण गन्धर्व सुनि अन्त न पावा, रहौ अकथ जग धंयै लावा ॥  
लीला अगम कबै को पारा, बसहु समीप कि रहौ विभारा ॥

X

X

X

अस कयिबे तस होत नहिं, अस है तैसा सोइ।

कहत सुनत सुख उपजै, अरु परमारथ होइ ॥ (पृष्ठ २३०)

नियर हैं दूरि दूरि हैं निपरा, राम चरित न जानियैं निपरा।

सीत हैं अगनि परकरई, थल हैं निधि निधि हैं थल करई ॥

१. सहस्रबाहु के हरे पराग। अरजोधन बाण्यो से मान ॥ (पद ३४० पृष्ठ २०३)

२. अधम मोठ अजाति गनिका चढ़े जात विमान ॥ (पद ३०१ पृष्ठ १९०)

३. पृष्ठ ११९, पद १७३।

४. निनि नटवै नटसारी सानी, जो खेलै सो दोसै बानी ॥ (पृष्ठ २२७)

बानी नाचै कौतिल देखा, जो नचाने सो किनहु न पेखा ॥ (पृष्ठ २३१)

वज्र हैं तिण खिण भीतरि होई, तिण हैं कुलिस करै पुनि सोई ।  
गिरवर छार छार गिरि होई, अविगत गति जानै नहीं कोई ॥

( पृष्ठ २३५ )

सबकी ओट में रहता हुआ भी वह नट-नागर वेप परिवर्तित करके विविध प्रकार की छीलायें दिखा रहा है। वह अन्तर्यामी रूप से सबके अन्तस्तल में विद्यमान है, यद्यपि अनेक नास्तिकों की दृष्टि में वह कुछ भी नहीं है। उसके चरित अगम्य हैं। धूम-धाम कर कोई चाहे जितना परिश्रान्त हो के, पर वह अलख दिखाई नहीं पड़ता। उसने सबको धन्धे में लगा रखा है। वह समीप है या दूर, कौन जानता है? सुनि तथा गन्धर्वों के गण भी उसकी सहिमा का अन्त नहीं पा सकते।

उसके संबन्ध में जो कुछ कहा जाता है, वह वस्तुतः वैसा नहीं है। फिर भी उसका वर्णन करने और सुनने में आनन्द उत्पन्न होता है और परमार्थ की सिद्धि होती है। राम का चरित्र निकट से दूर और दूर से भी निकट है। नही भीतलता में अग्नि का प्रबालक है। वही स्थल में समुद्र और समुद्र में स्थल बनाने वाला है। वही वज्र को तिनके में तथा तिनके को वज्र में परिणत करता है और पर्वत को राख तथा राख को पर्वत बना देता है। उसकी छीला अभिव्यवनीय है।

धाम :

जब हम भगवान् के धाम का नाम लेते हैं, तब धाम से हमारा तात्पर्य किसी स्थान, भुवन या लोक विशेष से नहीं होता। प्रभु वस्तुतः किसी स्थान की सीमा में आवद्ध नहीं हैं। वे सर्वव्यापक हैं। जिन सम्प्रदायों में प्रभु के धाम का वर्णन लोक विशेष के रूप में किया गया है, उसे औपचारिक रूप में ही ग्रहण करना चाहिये; अन्यथा उसके द्वारा वर्णित प्रभु का सर्वव्यापक रूप एक खेल ही समझा जायगा। भुवन या लोक पार्थिव हैं, परन्तु धाम अप्राकृत, दिव्य तथा चैतना की विकसित अवस्था का नाम है। यजुर्वेद ३२-१० में धाम और भुवनों का पृथक् पृथक् निर्देश मिलता है। भुवन, लोक तथा योनियां अनेक हैं, पर धाम सात हैं। मानव की सीमित शक्ति तृतीय धाम का तो अनुभव कर सकती है, पर उसके ऊपर के धामों का अनुभव दिव्य तेज से सम्पन्न कुछ विशिष्ट आत्मायें

ही कर पाती हैं। चतुर्थ धाम का वर्णन उपनिषदों के कतिपय ऋषियों ने किया है। कुरान तथा बाइबिल में भी उपचार से उसका उल्लेख हुआ है और कबीर ने भी उसका नाम लिखा है। वेद तृतीय धाम को स्वः, चतुर्थ को महः तथा उसके ऊपर के धामों को क्रमशः जनः, तपः तथा सत्यम् नाम देता है। चेतना की ऊर्ध्व अवस्थाओं को वह नाक, स्वः, धौ, उत्तम व्योति, परम व्योम, परम धाम, उत्तर धाम, आनन्द्य, गुहा, जगत्, स्वदित, आदि कई नामों से पुकारता है। वैष्णवों ने इसे वैकुण्ठ, बृन्दावन, गोलोक, साकेत आदि नाम दिये हैं। नाथपन्थी और शैव इसे कैलास तथा मानस सरोवर कहते हैं। वीरों के यहाँ यह शून्य तथा निर्वाण की अवस्था है। कबीर पर इन सब का प्रभाव है। वे विभिन्न सम्प्रदायों के सम्पर्क में आये थे और इन नामों से परिचित थे। उनकी अपनी साधना भी उच्च कोटि की थी। अपनी अनुभूति को उन्होंने इहाँ परिचित नामों द्वारा अभिव्यक्त किया है। वैदिक परम व्योम को वे गगन भी कहते हैं और आनन्द्य को असीम या वेद्वद। वीरों का निर्वाण या शून्यवाद उन्हें सिकों तथा नाथों से मिला। निहिरत जिसका ये कभी-कभी प्रयोग करते हैं, इसलाम की देन है। महल शब्द सूक्तियों से आकर सन्तों में प्रचलित हुआ होगा। वैसे यह चतुर्थधाम महः से भी बन सकता है। महः—महर = महल।

कबीर प्रस्थावली के आधार पर इन धामों का वर्णन नीचे दिया जाता है—

वेद्वद, शून्य तथा महल :

हृद क्विं वेद्वद भवा, किया सुनि असनाम ।

सुनि जन महल न पावई, तहाँ किया विनाम ॥ पृ० १३ दोहा ११

हृद क्विं, वेद्वद भवा, हुआ निरन्तर नास । पृ० १२ दोहा ५

गगन :

जन लागा उनमन सू, गगन पहुँचा जाइ ।

देखा शब्द बिहूँला आदिना, तहाँ अलख निरंजन राइ ॥ पृ० १२ दोहा १५

अनधू गगन मण्डल भर कीजै । पृ० ११०

अमृत छारे सदासुख उपजै, बंक वालि रस पीदै ॥ पद्य ७०

निर्वाण :

कई कबीर बिचारि करि, मो है पद निरवान ॥ पृ० २४३ पंक्ति ९

शून्य :

सुनि मण्डल में पुरिष एक, ताहि रहै क्यों लाह ॥ पृ० ६७ दोहा ७

उलटत पवन चक्रपट भेदे, सुरति सुख भनुरागी ।

सुखहि सुख मिथ्या समदरसी पवन रूप होइ जावहिग्ये ॥

पृ० २७१ रमैणी २४, २६

उनमनं मनुआं सुखि समाना दुविधा दुर्मति भागी ॥ पृ० २९१ पद ९१

दार्थी दरै न जावै जाइ, सहज सुखि में रह्यो समाइ ॥ पृ० १९९ पद ३२८

देहुरा तथा देवल :

नीच बिहूणां देहुरा, देह बिहूणां देव ।

कबीर तहां बिलंबिया, करै अलख की सेव ॥ ३१

देवल माहैं देहुरी, तिळ जैहै विसतार ।

माहैं पाती माहि अल, माहैं पूजनहार ॥ ४२ पृष्ठ १५

घट :

कहै कबीर अब सोवौं माहि, राम रतन पाया घट माहि ॥

पद ३५२ पृष्ठ २०६

म्युं जैनुं मैं पतली, म्युं खालिक घट माहि ॥ ८२-९

अन्तर :

अंतरि कंदल प्रकासिया, ब्रह्म बाल तहां होइ । पृष्ठ १३ दोहा ७

अनहद बालै, नीक्षर सरै, उपलै ब्रह्म गियान ।

अविगत अंतरि प्रगटै, लागै प्रेम धियान ॥ पृ० १५ दोहा ३४

झादस दल अभि अन्तरि म्यंत, तहां प्रभु पाइसि करि कै ब्यंत ॥

पद ३२८

हृदयकमल :

अनहद सबद उठै क्षणकार, तहां प्रभु बैठे समरथ सार ।

कदली पुष्प दीप परकास, रिदा पङ्कज में लिया निवास ॥

रिदा = हृदय ।

हृदयसरोवर :

रे मन बैठि किन्तै जिनि आसी । हिरदै सरोवर है अविनासी ॥

काया मधे कोटि तीरथ, काया मधे कासी ॥

काया मधे कंवलापति, काया मधे वैकुण्ठ बासी ॥

उलटि पवन पट चक्र निवासी, तीरथराज गङ्ग तट बासी ॥ १७१ पृ. १४५



जो पिण्ड में है, वही ब्रह्माण्ड में है। फिर बाहर तीर्थ आदि में भटकने और अपने प्रभु को वहाँ ढूँढ़ने की क्या आवश्यकता है ? काशी, वैकुण्ठ, प्रयाग, गङ्गा, मानसरोवर सब इसी बारीर के अन्दर विद्यमान हैं। प्रभु का स्थान भी अपने ही हृदयरूपी मानसरोवर में है। यहीं अनहद नाद का अनुपम संगीत है और पूजा की सामग्री के लिये पुष्प, दीप आदि सब कुछ रखा हुआ है।

शून्य शिखर गढ़ :

कवीर भोती नीपनै, सुनि सिपर गढ़ माहिं ॥ दोहा ८ पृष्ठ १३

गढ़ तथा ज्योतिर्मय धाम :

अगम अगोचर गमि नहीं, तहाँ जगमगै जोति ।

तहाँ कबीरा बंदिगी, तहाँ पाप पुन्य नहीं छोति ॥ पृष्ठ १२ दोहा ४

अगम निगम गढ़ रचि छै अबास, तहुँवां जोति करै परकास ।

चमकै पित्रुरी सार अनन्त, तहाँ प्रभु बैठे कंवलाकंत ॥ पद ३२८

मानसरोवर :

ब्रह्मंडे सो प्यंढे जानि, मानसरोवर करि असनाम ॥

सोहं हंसा साको जाप, ताहि न लिपै पुन्य न पाप ॥ पद ३२८

× × × ×

मानसरोवर सुभरजल, हंसा केलि कराहिं ।

मुकताहल मुकला जुगै, अच रहि अवत न जाहिं ॥ पृ० १५ दो० ३९

चतुर्थ धाम :

कहै कबीर हमारे गोव्यंढ, बौधे पद में जन का व्यंढ । पद ३२५ पृ० ३१०

× × × ×

रजगुण, तमगुण, सतगुण कहियै, यह तेरी सब साया ॥

× × × ×

बौधे पद को जो नर बौधैं, तिनहि परमपद पाया ॥ पद २८ पृ० २७३

परम पद :

साई माइ सास जुनि साई, साई यानी नारी ।

कहै कबीर परम पद पाया, संतौ लेहु बिचारी ॥ पद १५२ पृ० १३०

जपों न जाप हतौं नहीं गूगल, पुस्तक ले न पढाऊँ ।

कहै कबीर परम पद पाया, नहीं आऊँ नहीं जाऊँ ॥ पद १२६ पृ० १५४

× × × ×

राम के नाम परम पद पाया, छूटे विचन बिकारा ॥ पद २६७ पृ० १७९

अभय पद :

छाहि कपूर गांठि विष वांछ्यौ, मूल हुआ न लाहा ।

मेरे राम की अमै पद नगरी, कहै कबीर खुलाहा ॥

पद १३४ पृ० १३१

× × × ×

कहै कबीर निहचल भया, बिरमै पद पाया ।

संसा ता दिन का गया, सतगुर समझाया ॥ पद १८८ पृ० १५१

× × × ×

जहं अनमौ तहं मैं नहीं, जहं मैं तहं हरि नाहि ॥ दो० १८१ पृ० २६३

बैकुण्ठ :

चलन चलन सब कोई कहत है, नां जानौ बैकुण्ठ कहाँ है ॥

जोनन एक प्रमिति नहीं जानै, बातनि ही बैकुण्ठ बपानै ॥

× × × ×

जब लग है बैकुण्ठ की आसा, तब लग नहीं हरि चरन निवासा ॥

कहै सुनै कैसे पतिबद्धये, जब लग तहां आप नहीं जह्ये ॥

कहै कबीर यह कहिये काहि, साथ संगति बैकुण्ठहि आहि ॥

पद २४ पृ० ९६

× × × ×

मन में मैला तीरथ न्हावै, तिमि बैकुण्ठ न जाना ॥

पद ३४५ पृ० २०४

× × × ×

सो बैकुण्ठ कहौ धूं कैसा, करि पसाव मोहि देहो ॥

५२ पृष्ठ १०५

× × × ×

भरी छावनी मन बैकुण्ठा, साईं सूर हिया रंगा ॥

पृ० १६१ पद २१४

विहिस्त :

जान कबीर तेरी पनह समाना, भिस्त नजीक राखि रहिमाना ॥

पद ३३९ पृष्ठ २०२

दोजख तौ हम अंगिया, यहु कर नाही सुख ।

भित्त न मेरे चाहिये, बास पियारे सुख ॥ दो० ७ पृ० १९

ऊपर वैकुण्ठ और बिहिरत के सम्बन्ध में कबीर की जो पंक्तियाँ उद्धृत की गई हैं, उनमें वैष्णव भक्ति का प्रभाव स्पष्ट दृष्टिगोचर हो रहा है। मानव जब तक वैकुण्ठ की आशा में लगा है, तब तक भगवद्भक्ति, हरिचरणों में सतत निवास की अवस्था उससे कोसों दूर है। भक्त का आदर्श, वैष्णव भक्ति के अनुसार 'वैकुण्ठ' नहीं, भगवान् की सेवा में निरन्तर लगे रहना है। यदि वैकुण्ठ में पहुँच कर भक्त हरि-सेवा से, भगवान् के भजन से वंचित हो गया, तो ऐसे वैकुण्ठ में जाने से क्या लाभ ? सूरदास ने इसीलिये लिखा था—

'वंदीबट, छुन्दारन, यमुना तलि वैकुण्ठ को जावे।' सूरसागर २-२ बिहिरत के सम्बन्ध में भी कबीर ने यही कहा है कि यदि बिहिरत सुखे अपने प्रिय इष्टदेव की सेवा से वंचित करती है, जहाँ मेरा प्यारा ही नहीं है, तो ऐसी बिहिरत सुखे नहीं चाहिये। इसकी अपेक्षा मैं प्रभु के साथ रहता हुआ दोजख को स्वीकार कर लूँगा। उससे सुखे कुछ भी भय नहीं होगा।

इससे यह भाव भी अभिव्यक्त होता है कि वैकुण्ठ आदि कोई स्थान-विशेष नहीं है। जब प्रभु सर्वत्र रम रहे हैं तो सर्वत्र ही वैकुण्ठ है। आवश्यकता है उन्हें पहिचानने और उनमें अपने व्यक्तित्व का परित्याग करके तल्लीन हो जाने की।

जहाँ निराकार भगवान् रहते हैं, वहाँ कुछ है भी या नहीं, वहाँ की कैसी परिस्थिति है, इस प्रश्न को कबीर ने निम्नांकित पद में उठाया है :

राम राह अविगत बिगति न जानं, कहि किम तो हि रूप बपानं ॥  
 प्रथमें गगन कि पुहुमि प्रथमें प्रभू, प्रथमें पवन कि पाणीं ।  
 प्रथमें चन्द कि सूर प्रथमें प्रभू, प्रथमें कौन बिनाणीं ॥  
 प्रथमें प्राण कि प्यंढ प्रथमें प्रभू, प्रथमें रक्त कि रेतं ।  
 प्रथमें पुरिष कि नारि प्रथमें प्रभू, प्रथमें बीज कि खेतं ॥  
 प्रथमें दिवस कि रैणि प्रथमें प्रभू, प्रथमें पाप कि पुन्यं ।  
 कहे कबीर जहाँ बसहु निरंजन, तहाँ कहु आदि कि पुन्यं ॥

पद १९४ पृष्ठ १४३

इस प्रपञ्च में जो कारण और कार्य का सम्बन्ध इष्टिगोचर हो रहा है वह इस प्रपञ्च से पूर्व किस रूप का था ? और वह या भी या नहीं, यही समस्या कबीर के सम्मुख है। सृष्टिरचना के क्रम में पृथ्वी से पहले आकाश है, पानी से पहले पवन है, चन्द्र से प्रथम सूर्य है, पिण्ड से प्रथम प्राण है, रेत (बीज) से पूर्व रक्त है; पर पुरुष और स्त्री, बीज और स्त्रोत, दिन और रात्रि, पाप और पुण्य का युग्म है। जब इनमें से कुछ भी नहीं था और जब इनके बाद कुछ भी नहीं रहेगा, तब कहते हैं, एक निराजन, निराकार परम तत्त्व रह जायगा। परन्तु जहाँ एक निराकार तत्त्व होना, वहाँ की अवस्था कैसी होगी ? विधिपरक होगी या निषेधात्मक ? वहाँ कुछ होगा भी या नहीं ? स्वयं निराकार तत्त्व शून्य जैसी निषेधात्मक सत्ता है या वह कुछ है भी ? बौद्धों के शून्यवाद ने भी कुछ ऐसे ही प्रश्न खड़े किये हैं। आग्नेय के नासदीय सूक्ष्म में भी ऐसे ही प्रश्न हैं। प्रारंभिक दशा में असत् था या सत् ? रज था या ज्योम ? यदि कुछ था, तो किसकी शरण में या किस के आश्रय से था ? क्या उस समय वह गंभीर अज्ञ था ? अन्त में उत्तर भी दिया गया है। उस परम ज्योम का, परम शून्य का, जो अप्रपञ्च है, यही इसे जानता है। अपने प्रश्नकर्ता जीव ! और मैं कैसे कहूँ कि वह भी जानता ही है।

वास्तव में जीव की स्वल्प बुद्धि चांकार्यों तो खड़ी कर सकती है, पर पूर्ण उत्तर देना उसकी शक्ति के बाहर है। अतः वह परम ज्योम, परम शून्यावस्था, परम धाम, निराजन-निवास क्या है, कैसा है, इसे समझ लेना संसारी जीव के वश की बात नहीं है। साधना के उपरान्त जो साधक जितना देख आया है, उसका उत्तर भी वर्णन वह नहीं कर सका। यह पैखरी बाणी उस परावाणी की बात संतोषपूर्वक कह भी कैसे सकती है ?

रूप :

श्रुति भगवती कहती है : 'प्रजापते नत्वेतान्यन्यो विश्वा जातानि परिता बभूव'—'उत्पन्न हुई सत्ताओं की रक्षा करने वाले, परम प्रभु ! ये समग्र उत्पन्न पदार्थ और जो इनके चारों ओर विद्यमान कोष रूप सामग्री है, वह तुमसे भ्यतिरिक्त नहीं, अन्य नहीं है। यही नहीं, तुम इस सब को अतिक्रान्त

करके भी विद्यमान हो। वह लोक और कोष तुमसे परिपूर्ण हो रहे हैं, तुम इन सब में व्याप्त हो। व्याप्य और व्यापक सम्बन्ध द्वारा मानों तुम यहाँ के प्रत्येक पदार्थ में समूप हो रहे हो। एक अन्य मंत्र में कहा है। 'आत्मा जगत् तत्सुपन्न'—<sup>१</sup> प्रभु जगत् और तत्सुप दोनों का आत्मा है। स्थावर और जंगम, चर और अचर सबका आत्मा ईश्वर है। इस रूप में यह द्विविध जगत् मानों ईश्वर का शरीर है। इसी हेतु ईश्वर को विश्वप्ति भी कहा जाता है। इस प्रकार विश्व का एक-एक रूप मानों ईश्वर का एक-एक अंग है। 'तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः' टेक वाले मन्त्रों में पृथ्वी को ईश्वर का पैर, अन्तरिक्ष को उदर, सूर्य को शिर, चन्द्र को नेत्र, अग्नि को मुख, वायु को प्राणापान, विद्युत् रूप शक्ति को जंग-रस और दिशाओं को उसका ओम्न कहा गया है। पुरुषसूक्त में भी इसी प्रकार की कल्पना पाई जाती है। उपनिषदों में भी प्रभु को 'रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव' कहा गया है<sup>२</sup>। अतः इस निमित्त सृष्टि को उसी प्रभु का रूप कहा जा सकता है। कबीर ने नीचे किये पद में इसी भाव को अभिव्यक्त किया है :

हँम तो एक-एक करि जानां ।

बोझ कहैं तिनहीं कौं बोजन, बिन नहिंन पहिचानां ॥

एकै पवन, एक ही पानी, एक ज्योति 'संसार' ।

एक ही साक बने सब भाँके, एक ही सिरजन द्वारा ॥

जैसे चाड़ी काष्ठ ही काटे, अगिनि न काटे कोई ।

सब घटि जन्तरि तू ही व्यापक, धरै सरूपै सोई ॥

५५ पृष्ठ १०५

वेद ने कहा था, प्रभु से अन्य कुछ नहीं है। कबीर कहते हैं, यहाँ जो है ही नहीं, एक ही है। वह एक ही सर्व-व्याप्त है। व्याप्य वस्तु रूप-परिवर्तन करती है, काटी जाती है, उसके अवयव परमाणुओं में विभक्त होकर नवीन संगठन को जन्म देते हैं, पर व्यापक वस्तु काटी नहीं जा सकती, क्योंकि वह परमाणुरूपा नहीं है। बड़ई काठ को काट सकता है, परन्तु, उसमें व्याप्त अग्नि को नहीं। और अग्नि जैसे ऊपले में व्याप्त होकर ऊपले का, काष्ठ में व्याप्त होकर काष्ठ का अवयव कोष्ठ में व्याप्त होकर कोष्ठ का सा रूप धारण

कर लेती है, अपने व्याप्य के आकार की बन जाती है, उसी प्रकार वह परम तत्त्व घट-घट में व्यापक होकर मानों अनेक स्वरूप धारण कर रहा है। यहाँ जितने इश्य हैं, उतने ही मानों प्रभु के शरीर हैं। वेद ने विभिन्न शरीर न कह कर मानव शरीर के रूपक द्वारा उन्हें विभिन्न अंगों और इन्द्रियों का रूप दे दिया है।

यह तो रूपक की बात हुई, जिसमें व्याप्य-व्यापक सम्बन्ध निहित है। इस सम्बन्ध से पृथक् प्रभु का रूप क्या है? कबीर कहते हैं, व्याप्य वस्तु अंजन है। आकाश से लेकर पृथ्वी पर्यन्त रचना का विस्तार, उसके गुण और प्राणियों के बुद्धि से लेकर स्थूल शरीर तक समस्त अवयव अंजन के ही माना रूप हैं। प्रभु इन सबसे पृथक् है, निरंजन है।

‘राम निरंजन म्यारा रे, अंजन सकल पसारा रे।

अंजन उत्तपति जो अंकार, अंजन मांझा सब विस्तार’

अंजन ब्रह्मा संकर ईद, अंजन गोपी संगि गोबिंद।

अंजन बाणी अंजन वेद, अंजन कीया नानां मेद।

अंजन पाती अंजन देव, अंजन की करै अंजन सेव ॥ ३३९ ॥

अंजन आवै अंजन जाह, निरंजन सब घटिरहौ समाह ॥ ३४० ॥

पृष्ठ २०१, २०२

अंजन या अंजना किसी वस्तु को चमकाने का साधन है। प्रभु साधन नहीं, साध्य है। वह समग्र विश्व, पारिव्रता से लेकर दिव्य सत्ताओं तक, प्राणी से लेकर वेद तक, उसी साध्य रूप प्रभु की प्राप्ति के लिये साधन का काम देता है। इसका आविर्भाव और तिरोभाव होता है। परन्तु प्रभु एकरस है। हम जिन देवताओं और अवतारी महापुरुषों की पूजा करते हैं, वह मानों अंजन की अंजन द्वारा पूजा है, साधन की ही साधन द्वारा सेवा है। प्रभु सेव्यों का भी सेव्य है। वहाँ अंजन की गति नहीं है। वह सूक्ष्म-स्थूल सभी रूपों से पृथक् अरूप है, निरंजन है। विभक्त पंक्तियों में भी इसी तथ्य को प्रकट किया गया है:

राम के नाई नीसान यागा, ताका भरम न जानै कोई।

भूप त्रिपा गुण बाकै नहीं, घट घट अंतरि सोई ॥

वेद विभजित, मेद विभजित, विभजित पाप न पुन्यं।

ज्ञान विभजित ध्यान विभजित, विभजित असूख सुन्यं ॥

येव विवर्जित, भील विवर्जित, विवर्जित कर्मभक्त रूपं ।  
कहे कबीर तिरहुं लोक विवर्जित, ऐसा तत अनूपं ॥ २२० ॥

पृष्ठ १९३

X

X

X

सो कछु विचारहु पंडित कोई, जाकै रूप न रेख बरण नहीं कोई ।

१७ पृष्ठ १००

X

X

X

अबरम एक भकल भविनासी बटि बटि आप रहे ॥

सोक न मोल माप कछु जाही, गिनती ग्योन न होई ।

नो सो भारी नो तो हस्या, ताकी पारिय कयै न कोई ॥

१९९ पृष्ठ १४४

जाकै मुह माया नहीं, नहीं रूपक रूप ।

पुहुप थास हैं पसळा, ऐसा तत अनूप ॥ दोहा ४ पृ० १०

X

X

X

रूप सरूप न आवै सोला । हरु गरु कछु जाइ व सोला ॥

बारहपदी रमैणी । पृष्ठ २३०

वेद ने ईश्वर के वर्णन में अकायस, अमनस, अज्ञाविरस, अपाप-विदस आदि कहकर जिस नेति नेति प्रणाली का अवलम्बन किया था, कबीर भी उसी पद्धति पर प्रभु के रूप का निरूपण कर रहे हैं । भूख, प्यास, वेदना, विषेद, पाप, पुण्य, ज्ञान, ध्यान, स्थूलता, सूक्ष्मता, वेप, मिषा, सैकस, बुढापा आदि सब कुछ त्रिलोकी से सम्बद्ध हैं । प्रभु इन सब से भिन्न अनुपम तत्त्व है, वह रूप, रेशा, रंग आदि सब से शुषक् है । उसकी सोल, मोल, माप, गिनती आदि कुछ भी नहीं हो सकती । न उसे भारी कहा जा सकता है, न हल्का । उसके मुख, माया आदि कुछ भी नहीं हैं । वह पुण्य के सौरभ से भी पसला है । जब सौरभ की सूषमता ही प्राप्ति नहीं हो सकती, तो उस अनुपम तत्त्व की सूषमता का तो कहना ही क्या है ! इस सम्बन्ध में कबीर के शब्दों में ही यह कहना अधिक उपयुक्त होगा :

‘भारी कहौं त बहुत करौं, हल्का कहौं त झूठ ।

मैं का जागौं राम कं, मैखं कबहुं न झूठ ॥ १ ॥ पृष्ठ १७

ईश्वर भारी है या हलका, इस बात को जानने का सामर्थ्य यहाँ किसी में भी नहीं है। उसे हलका कहना तो सरासर मिथ्या भाषण करना है। यदि उसे भारी कहा जाय, तो भय का विषय है। जिसके गर्भ में भारी से भारी पदार्थ निहित हैं, वह कितना भारी है, इसका अनुमान लगाना भी भयावह है। जिसे नेत्रों से देखा नहीं जा सकता, उसके सम्बन्ध में इदमिथं कथन ही असम्बद्ध है, असम्भव है। वह अनन्त कौन है ? जब यही प्रश्न समाधान के लिये छटपटा रहा है, तो वह क्या है और कैसा है ? इन प्रश्नों के तो बोध को भी विचार बेचारा वहन नहीं कर सकेगा।

तो क्या वह समझ में नहीं आ सकता ? नहीं, ऐसी बात नहीं है। साधकों ने अपनी साधना द्वारा, बोर तप के उपरान्त श्रुत की प्रथमजा के सहारे उसकी कुछ झलक तो देखी ही है। इस झलक में ही उसकी बाँकी झाँकी पाकर वे कृतकृत्य हो गये हैं। कबीर ने इस झलक का अपने शब्दों में इस प्रकार वर्णन किया है :

कबीर देखा एक अंग, महिमा कही न जाइ

तेज पुंज पारस घणीं, नैर् रहा समाइ ॥ ३८ ॥ पृष्ठ १५

कबीर कहते हैं, मैंने प्रभु का सम्पूर्ण रूप तो नहीं देखा, पर उसके एक-अङ्ग और उसकी भी केवल एक झलक के दर्शन किये हैं। उसकी झलक का जो रूप मानस चक्षुषों के सम्मुख आया है, वह अपने में अनन्त महिमायु है, अजल तेज का पुंज है। जैसे पारस के स्पर्श से सब कुछ दमदमाता हुआ स्वर्ण ही स्वर्ण बन जाता है, उसी प्रकार उसके दर्शनमान से मेरे नेत्रों के आगे प्रकाश ही प्रकाश जागृतमान हो उठा। मेरे नेत्रों में वही तो समाया हुआ है। प्रभु के इस त्रयोविध रूप का वर्णन कबीर ने कई स्थानों पर किया है। नीचे इस विषय पर प्रकाश डालने वाली कुछ पंक्तियाँ कबीरग्रन्थावली से उद्धृत की जाती हैं :

कबीर तेज अनंत का, मानौं ऊगी सूरजलेखि ।

पति संगि जागी सुन्दरी, कौतिग दीठा तेगि ॥ १ ॥ पृष्ठ १२

कौतिग दीठा देह बिन, रवि ससि बिना उजास ॥ २ ॥

पार ब्रह्म के तेज का, कैसा है उनमान ।

कहिबे कूं सोया नहीं, देखा ही परवान ॥ ३ ॥

५७, ५८ अ० वि०



जब यह ज्योति सामने आती है, तो ऐसा प्रतीत होता है कि एक सूर्य नहीं बनेक सूर्यों की सेना ही सेना दिखाई दे रही है। यह ज्योति अतृप्त कौतुकमयी है। इसके सामने सूर्य और चन्द्र का प्रकाश छोटा पड़ जाता है। परब्रह्म के तेज का कोई अनुमान नहीं लगाया जा सकता। वह कथन का नहीं, दर्शन या साक्षात्कार का विषय है। जिस साधक ने अपने मन को इस तेज में, प्रभु के इस ज्योतिर्मय रूप में, स्थिर कर दिया, वह संसारसागर से पार हो गया<sup>१</sup>।

जिन भक्तों, साधकों, मुनियों और ऋषियों ने इस ज्योति के दर्शन किये हैं, उन मध ने प्रायः इसी प्रकार का कथन किया है। मुंडक उपनिषद् का ऋषि कहता है :

‘न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा बिद्युतो भान्ति कुतोऽग्नमग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ १० ॥

( द्वितीय मुंडक, द्वितीय खंड )

भगवान् श्रीकृष्ण भी गीता में यही कहते हैं :

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।

यदि माः सहस्री सा स्यात् भासतस्य महामनः ॥ ११-११ ॥

इस निकल, अविभक्त, विरला, शुद्ध ज्योति के दर्शन आत्मज्ञानी ही कर पाते हैं। जिसे आत्मज्ञान नहीं, जिसने अपने स्वरूप को वहीं समझा, वह इस परा ज्योति के दर्शन कैसे कर सकता है ?

नाम :

भुक्ति भगवती बाणी को नित्य और विरूपा अर्थात् विविधरूपा कहती है। बैखरी बाणी की यह विविधता अनेक नामों का खजन करती है। जब विश्व ही विविध इरयात्मक है, तो इस अनेक इश्यों के अनेक नाम होने ही चाहिये। प्राणी भी जाना जोनियाँ में विकास के विभिन्न स्तरों पर अपने मनोबुद्धि कार्यों में संलग्न हैं। जो जिस स्तर पर है, वह उसी के आचार पर अपने प्रभु को किसी नामविशेष से पुकारता है। यह पुकार सारबत है। इससे आत्मा को बड़ा बल मिलता है।

वेद कहता है : ‘अभिमाति को बुझाने के लिये उस क्षतकण्ठ, अनन्त-पराक्रम,

१ जेति भाई जे नन भिर करै, कहै कबीर सो प्राणी तिरै ॥ ३२८ पृष्ठ १९९

यज्ञ-स्वरूप, परम पावन प्रभु के नामों का जाप करना चाहिये<sup>१</sup>। प्रभु के नाम एक नहीं, अनेक हैं। किसी भी नाम से उसे भजो, यह भजन ही आत्मा को पापपापों से पृथक् करके उसे पवित्रता की ओर ले जायगा।

वैदिक ऋषियों ने स्वयं प्रभु को अनेक नाम दिये हैं। इन्द्र, वरुण, मित्र, अग्नि, यम आदि विभिन्न नामों द्वारा उसी एक प्रभु का बोध होता है। इन सब नामों में ओ३म् की प्रधानता है। ओ३म् समस्त शब्द-राशि का मूलस्रोत है, निखिल वाङ्मय का आधार है, समग्र ज्ञानी-विलास की आदि लीला-भूमि है। आचार्यों के वाद्यों में यह परम प्रभु का प्रथम धाम, प्रथम नाम, प्रथम प्रकाश है। ऋषियों ने इसे प्रणव कहा है। वे इसी प्रणव, सतत अभिनव, सदैव सद्यः नाम का जाप करके जीण-दोष एवं विगत-कलमय बने थे।

ऋषियों ने अनुभव किया, जहाँ विभूति है, श्री है, ऊर्जित अवस्था है, वहाँ मानों प्रभु की ही ज्योति जगमगा रही है। प्रभु के ये उपोत्तिर्मय रूप सामान्य जन के निकट भी हैं। प्रभु के प्रथम धाम तक सब प्राणियों की पहुँच नहीं हो पाती। अतः उन्होंने इस अनुभूति के आधार पर परिस्थिति और पात्रविशेष की दशा को देखते हुए प्रभु के अनेक नामों की कल्पना की। जैसे ऋषि ओ३म् नाम से स्मरण करते थे, उसे ही विविध देशों और विविध कालों में विविध प्राणियों के द्वारा भिन, अर्हत, तथागत, शंकर, राम, कृष्ण, गोविन्द, छुदा, अह्मा, गौड, लीङ आदि अनेक नामों द्वारा स्मरण किया गया।

प्रभु के सब नाम पुष्टिग ही हों, ऐसी बात नहीं है। ओ३म् में उमा क्षिपी पकी है। शक्तिमान् के साथ उसकी शक्ति सदैव संयुक्त रहती है। उमा से संयुक्त ओ३म् ही तो सोम है, जिसकी पवित्र धारायें पवित्र अन्तःकरणों में सदैव बरसती रहती हैं। अतः साधक कभी प्रभु का नाम स्मरण करते हैं और कभी उसकी शक्ति के स्तवन में मग्न हो जाते हैं। जो शक्ति और शक्तिमान् है, वही प्रकृति और पुरुष है, उमा और शिव है, माया और अक्ष है, श्री और विष्णु है, लक्ष्मी और नारायण है, सीता और राम है, राधा और कृष्ण है। सन्तों, भक्तों, कवियों तथा आचार्यों ने इस तत्त्व को समझने और समझाने में कहीं भी सन्देह के लिये अवसर नहीं रहने दिया है। साहित्य में इसी हेतु कहीं दुर्गा की वन्दना है, सरस्वती की उपासना है, राधा की आराधना है,

सीता की स्तुति है और साथ ही राम-नाम का जाप है, कृष्ण का कीर्तन है, शिव की अर्चना है।

हिन्दी के भक्तिकाल के आते-आते प्रभु के इन् विविध नामों की प्रतिष्ठा हो चुकी थी। सारग्राही, तत्त्वदर्शी, सन्त कबीर ने इन नामों को अपना लिया। वे अपने प्रभु को अपनी 'वाणी' में इन्हीं विभिन्न नामों से पुकारते हैं। वे उसे माँ भी कहते हैं, बाप भी कहते हैं और कभी कभी दोस्त भी कह देते हैं। राम उनका सब से अधिक प्यारा नाम है। उन्हें अपने शुभ से इसी नाम की कीचा मिली थी। अज्ञाह का नाम लेंगे, तो उसके साथ भी वे राम का नाम जोड़ देंगे। राम का नाम उन्होंने बार बार लिया है। अन्य नाम भी उनकी वाणी में निमसंकोच भाव से प्रयुक्त हुये हैं, जैसे केशव, कृष्ण, विष्णु इत्यादि, पर जितना अधिक राम नाम का प्रयोग है, उसना अन्य किसी भी नाम का नहीं। एक हरि नाम अवश्य ऐसा है, जिसका राम नाम के समाव ही बाहुल्य से प्रयोग हुआ है और जो उन पर पड़े हुए वैष्णव भक्ति के प्रभाव की सूचना देता है।

नाम की महत्ता यही है कि वह साधक को विशिष्ट-भावपन्न बनाता हुआ उसे नामी की ओर ले चले। अतः नामविशेष का महत्त्व भी साधना में स्वीकृत हुआ है। फिर भी नाम केवल नाम है और भाव की अपेक्षा गौण है। कबीर ने राम नाम को महत्त्व अवश्य दिया है, पर अन्य अनेक नामों द्वारा भी उन्होंने अपने प्रभु को स्मरण किया है। ऐसा करने में उनका ध्यान भाव पर रहा है, नामी पर केन्द्रित हुआ है, नाम पर नहीं। नीचे हम उन नामों का उल्लेख करेंगे, जो कबीरअभ्यावली के विविध स्थलों पर पाये जाते हैं :

ओ३म् :

ओ ओंकार आवि में जाना । लखि और भेटै ताहि न माना ।

ओ ओंकार छै ओ कोई । सोई लखि भेटणा न होई ॥

पृ० ३१० पद १५२

ओंकार आवि है मुखा । राता परना मुहहि मुखा ॥ पृ० २४३ चौपदी रमैगी

ओंकारे जग रूपजै, बिकारे जग जाइ ॥ पृ० १२६, पद १२१

राम :

बहुत दिनन की जोबली, बाट तुम्हारी राम ॥ पृ० ८, दोहा ६  
पपीहा ज्युं पिय-पिय कलं, कब रे मिलहुये राम ॥ पृ० ९, दोहा २४  
या जोगिया की लुगति छु सुखै, राम रसैं तार्को त्रिसुवन सुखै ॥

पृ० १५८, पद २०५

राम नाम रंग छावों, कुरंग न होई । हरि रंग सौ रंग और न कोई ॥

पृ० १६१, पद २१५

है कोईराम नाम बतावै । वस्त अगोचर मोहि लखावै ॥ पृ० १६२ पद २१८  
विशेष रूप से ब्रह्म पृष्ठ ८ दोहा ७, ८, ११, १२ । पृ० ७ दोहा ३ ( विरह  
की अंग ), पृ० ७ दोहा २५, २६, २८, ३०, ३१ । पृ० ९ दोहा २२ ।  
पद १, ६, ११५ से १३२ तक, ३९९ आदि २

कृष्ण :

कृष्ण कृपाक कबीर कहि हूँ प्रतिपादन क्यों करै ॥ पृ० ५७ छंद १  
विष्णु सोई जाकी विस्तार । सोई कृष्ण विनि कीबी संसार ॥

पृ० १९९ पद ३२७

विष्णु :

विष्णु भ्याव सनाम करि रे, बाहरि अंग न छोड़ रे ॥ पृ० २१८ पद ३९१  
परब्रह्म :

पार ब्रह्म के तेज का, कैसा है अनमान ॥ पृ० १२, दोहा ३  
पार ब्रह्म देखा हो तत बाही फूली । पृ० १६० पद २१४  
उलडी चाल मिलै परब्रह्म कीं सो सतगुरु हमारा । पृ० १४५ पद १७०  
बटि बधि कहीं न देखिये, ब्रह्म रहा भरपूरि । पृ० ८१-५ दोहा ( ५३ )  
तब सुख पावै सुन्दरी, ब्रह्म मालकै सीस । पृ० ८१-४ दोहा ( ५२ )

साई :

और न कोई सुनि सकै, कै साई कै चित ॥ पृ० ९ दोहा २०  
साई अपणैं कारणैं, रोड़-रोड़ रवड़ियां ॥ पृ० ९ दोहा २५

भगवान् :

काम क्रोध त्रिण्यां तजै, साहि मिलै भगवान् ॥ पृ० १० दोहा ३०  
मन मसीति नै किनहुँ न जानां, पंच पीर माखिस भगवानां ॥

पृ० १७५ पद २५६

हरि :

कही संतौ क्यूं पाइये, दुखै न हरि-दीदर । पृ० ७ दोहा २७  
 अहनिहि हरि ज्यै नही, क्यूं पावै दुखै न जोग ॥ पृ० ७ दोहा २८  
 ब्रह्मन् पृ० ७ दोहा २९, ३०, ३२, पृ० ८ दोहा ९ । पृ० ९ दोहा २९ ।  
 पृ० १० दोहा ३०, ३३ । पृ० ११ दोहा ४१

पदावली पद सं० १४७, १४८, १४९, १५८, ३८०, ३८१, ३९७ आदि २

गोविन्द :

गोमय के गुण बहुत हैं, छिलै छु हिरवै माहि ॥ पृ० ७९ दोहा ७  
 जिन पैं गोविन्द बीछुटे, तिनके कौण हवाल ॥ पृ० ७ दोहा २

गोपाल :

प्रेम प्रीति गोपाल भजि नर, और कारण जाह रे । पृ० २१७ पद ३९०  
 भाई तलब गोपाल राह की मैकी मंदिर छांदि जस्यो ॥

पृ० १७० पद २४३

केशव :

कलंक उतारौ केशवा भांगी भरम अँदेस ॥ पृ० ८५ दोहा ४  
 कैसौ कहि-कहि कृकिये, ना सोइयै असरार ॥ पृ० ६ दोहा १६  
 कहै कबीर सुनि केशवा, तूं सकल बिवापी ।  
 तुम समान दाता नहीं, हम से नहीं पापी ॥ पृ० १४८ पद १७८

कमलाकन्त :

जमकै बिहारी तार अनंत । तहां प्रसु बैठे कंवलाकंत ॥

पृष्ठ १९९ पद ३२८

दान एक माँगौ कंवलाकंत । कबीर के मुख हरन अनंत ॥

पृष्ठ १२३ पद ११०

कृष्ण, मदनमनोहर, हरि :

टिकुटी भई कान्हू के कारणि, जंमि जंमि तीरथ कीन्हां हो ।  
 सो पद वैकुंठ मोहि मदन मनोहर, निहि पदि हरि मै चीन्हां हो ॥

पृष्ठ ११२ पद ७७

बीडुला, श्रीरंग, बनवारी :

मन के मोहन बीडुला, चहु मन लागौ तोहि रे ॥

X X X

अष्ट कंचल दल भीतरा, तहा श्रीरंग केलि कराह रे ॥

X X X

घोहस कंचल जब चेतिया, तब मिलि गये श्री बनवारी रे ॥ पृष्ठ ८८ पद ४

दामोदर :

गुह कृपाल दयाल दामोदर, भगत बछल भौ हारी । पृ० ५३, पद १९१

गोकुलनाथक, बीडुला, नरहरि, गार्हपद, श्रीरंग : =

गोकुल भाइक बीडुला, मेरो मन लागौ तोहि रे ।

X X X

इहि पद नरहरि जेटिये, छाडि कपट लभिमान रे ।

X X X

रसना रसहि बिचारिये, सारंग श्रीरंग धार रे । पृ० ८८, ८९, पद ५

शालिग्राम :

सेवै शालिग्राम कूं, मन की आंति न जाइ । पृ० ४४, दो० ६

गोपीनाथ :

एक निसप्रेमी निरधार का, गाइक गोपीनाथ । पृ० ४७, दो० २२

चतुर्भुज :

रे जन मन माधव स्त्रीं लाइये, चतुराई न चतुर्भुज पाइये ।

पृ० २८०, पद ५२

मुकुन्द, नारायण :

मन मुकुन्द जिह्वा नारायण परे न जस की फांसी । पृ० २६४, पद ३

माधव :

माधौ कब करिही दाया । पृ० १९२, पद ३०८

माधौ दारन दुख सुझौ न जाई । पृ० २१४, पद ३८४

नारायण :

ताथै सेविये नाराइणां, प्रभू मेरी दीनदयाल दया करणां ।

पृष्ठ १७२, पद २४८

जगन्नाथ :

कहै कबीर मेरे संग न साथ, जल थल में राखै जगनाथ ।

पृ० २०३, पद ३११

कहै कबीर जगनाथ भजहु रे, जन्म अकारण जाह । पृ० १९५, पद ३१५

विष्णु, नारायण, गोविन्द, मुकुन्द :

मेरी जिम्मा भिज, जैन नारायण, हिरदै जपौ गोविन्दा

जस द्वार जव लेखा मांग्या, तब का किहिस मुकुन्दा ।

पृ० १७३, पद २५०

जब बस-द्वार पर लेखा मांग्या जायगा, तब मुकुन्द कहकर क्या कर लोगे ? मेरी जिम्मा पर तो अभी से विष्णु, जेठों में नारायण और हृदय में गोविन्द वास करते हैं ।

सुरारी :

कहत कबीर हमको हुत भारी, बिन दरसन क्यों जीवहि सुरारी ।

पृ० १८५, पद २८७

कहै कबीर नहीं बस मेरा, सुनिये देव सुरारी । पृ० १७९, पद २९३

कबीर सूता क्या करै, जागि न अपै सुरारि । पृ० ५, पद ११

कहै कबीर भनि चरन सुरारी । पृ० १२७, पद १२३

बनवारी, राम, नरहरि, साधब, मधुसूदन :

राम ऐसी हौं जागि जयौ नरहरी, साधब मधुसूदन बनवारी ।

पृ० २१२, पद ३०७

पंचानन, श्रीसुरारि :

तू करी बर कथूं न गुहारि । तू बिन पंचायनि श्रीसुरारि ॥ पृ० १५, पद ३८५

शाङ्गपाणि :

जय लग हीन पदे नहिं बाणी । सब लग भज भज सारङ्गपाणी ॥

पृ० ३०५, पद ३४८

कहै कबीर संसा गया, मिले सारंगपाणि । पृ० १३८, पद १५७

कहै कबीर भज सारंगपाणी, नहिं तर कहै खैंचातानी ।

पृ० ११७, पद ९१

पुरुष :

कहै कबीर हमें क्याहि चले है पुरिष एक जविनासी । पद १, पृ० ८७

पुरुषोत्तम :

आनंदमूल सदा परसोतम, घट बिनसे गगन न जाई ले ।

पृ० १८७, पद २९३

बिन रे जानि परणनं परसोतम, कहि कबीर रंगि राता ।

पृ० १३८, पद १५३

अपरंपार पार परसोतम, वा मूर्तिकी बलिहारी । पृ० १४३, पद १६५

निरंजन :

एक निरंजन अलह मेरा, हिंदू तुरक बहूँ नहिं नेरा ।

×

×

×

कहै कबीर भरम सब भागा, एक निरंजन खूँ भय लागे ।

पृ० २०२, पद ३३८

जामे मरै न संकुटि आवै, नांव निरंजन जाकी रे । पृ० १०३, पद ४८

अज्ञा :

अज्ञा एकै नूर उपनाया, ताकी कैसी निदा । पृ० १०४, पद ५१

कबीर पंगुवा अलह राम का, हरिगुर पीर हमारा । पृ० १७६, पद २५९

अलह क्यों काहे न रहिये, अहनिस्ति केवल राम नाम कहिये ।

पृ० १७५, पद २५६

रहीम :

दिल ही खोजि विले दिल भीतरि, इहां राम रहिमाना ।

पृ० १७६, पद २५२

धाहत थाह न पावई, तू पूरा रहिमान । पृ० १७, दो० २

काना फिरि कासी गया, राम गया रहीम ।

पृ० ५४, पद १०। लांवि कौ अंग ।

खुदा :

जोरी कीयां जुलम है, मागै न्याय खुदाह । पृ० ४३, दो० ९

जिनकी दिल स्यावति नहीं, तिनकहँ कहा खुदाह । पृ० ४३, दो० ११

मुसलमान कहै एकै खुदाह । कबीरा कौ स्वामी घटि घटि रखो समाह ॥

पृ० २००, पद ३३०



साहिब :

संपति मांहि समाइया, सो साहिब बहि होइ ।

सकल मांड में रमि रह्या, साहिब कहिये सोइ ॥ पृ० ६०, दो० १

सिर साहिब की सौपना, सोच न कीबै सूरि । पृ० ६९, दो० ११

साहिब छुं परचा नहीं, ये जाहिगे किस ठौर । पृ० ६१, दो० ४

दयाल :

दरसन भया दयाल का, सुख भई सुख सौहि । पृ० १४, दो० ४८

कर्तार :

जम राणौ गढ जेलिसी, सुमिरि लै करतार । पृ० २१, दो० ७

करीम :

करम करीमां लिखि रह्या, अब कहु लिख्या न जाइ । पृ० ५८, दो० ७

कबीरग्रन्थावली से ईश्वर के जो नाम ऊपर उद्धृत किये गये हैं, उनमें से अधिकांश नाम वही हैं, जो भागवत भक्ति वालों को भी मान्य हैं। वैष्णव धर्म ने भारत भूमि में अपने किये जो मान्य स्थान बना लिया था, उसी का यह प्रभाव है। मुसलमानों के केवल कुछ ही नाम, और वे भी कुछ थोड़े से स्थानों पर ही आते हैं। जो विद्वान् कबीर को किसी मुसलमान शेष या पीर का शिष्य मानते हैं, उन्हें इन नामों को देख कर अपना मत-परिवर्तन करना पड़ेगा। कबीर की रचनाओं में हिन्दुत्व भरा पड़ा है। इससे केवल एक ही निष्कर्ष निकल सकता है कि कबीर भले ही मुसलिम-वर्णित, नीमा और भीरु के पोषित पुत्र हों, वे औरस पुत्र किसी बच्चे कोटि के संस्कार-सम्पन्न हिन्दू-वर्णित के ही थे और जो किंवदन्ती उन्हें स्वामी रामानन्द के द्वारा आशीर्वाद तथा वरदानप्राप्त विधवा ब्राह्मणी की सन्तान कहती है, वह बहुत कुछ तथ्य के निकट है।

गुण :

सगुण तथा निर्गुण सत्ताओं की चर्चा हम पीछे कर चुके हैं। हमारी समझ में प्रत्येक सत्ता सगुण तथा निर्गुण हो सकती है। वह स्वीय गुणों के कारण सगुण तथा परकीय गुणों से रहित होने के कारण निर्गुण कहलाती है। कबीर ने इसीलिपि लिखा है : 'गुण में निर्गुण निर्गुण में गुण है, बाट छाँबी किंयूँ बहियै, ( पृष्ठ १४९ पद १८० )। कभी कभी ऐसा भी देखा जाता है कि

एक ही सत्ता के कुछ गुण अपने होते हैं और कुछ गुण दूसरी सत्ताओं के सम्बन्ध से उस पर आरोपित किये जाते हैं। अपने गुणों को निरपेक्ष और दूसरों से सम्बन्धित गुणों को सापेक्ष कहा जा सकता है। इन गुणों के सम्बन्ध में कबीरग्रन्थावली के निम्नांकित उद्धरण पर्याप्त होंगे :

निरपेक्ष गुण :

‘बो है तैसा बोही जानैं, ओही आहि आहि नहीं आवैं । २४१ । १४

अविगत अपरम्पार ब्रह्म, त्यों रूप सब ठाम । पृ० २४१, पंक्ति १

आनन्द मूल सदा परसोतम । पृ० १८७, पद २९३

सुखसागर गुन रवैं कबीर । पृ० २७१, पद २२

ते तौ आहि अमंद सरूपा । पृ० २९५, पंक्ति ३

कब मरिहूँ कब देखिहूँ पूरन परमानन्द । पृ० ३९, दोहा १३

इन पंक्तियों से सिद्ध होता है कि प्रभु है, वह ज्ञानरूप है और वह आनन्दस्वरूप है। वैदिक भक्ति पर प्रकाश डालते हुए हमने इन्हीं गुणों को प्रभु के निरपेक्ष गुण कहा है। जब हम ईश्वर के गुणों की बात करते हैं, तब हमारी यह भी निश्चित धारणा रहती है कि प्रभु में अवगुण एक भी नहीं है। कबीर के शब्दों में ‘करता करे बहुत गुण औगुण कोई नाहि’। पृ० ८५ का प्रथम दोहा नं० ३

सापेक्ष गुण-जगत् की दृष्टि से :

सृष्टि का रचयिता, पालयिता और संहर्ता—

भांनण चढ़ण संवारण संज्रण, ज्यूं राखै त्यूं रहिये ॥ पृ० ९९, पद ३४

कहै कबीर सुनहु रे कोई, भांनण चढ़ण, संवारण सोई ॥ पद २७३, पृ० १८१

जगत् की दृष्टि से ईश्वर सृष्टि का रचयिता, पालक और संहारक है।

इन तीन गुणों के आधार पर ‘रजगुण ब्रह्मा, तमगुण संकर, सतगुण हरि है सोई’ ( पद ५७ ) वहं ब्रह्मा, विष्णु ( हरि ) और शंकर कहलाता है।

हिन्दु दुरक का करता एकै, ता गति छली न जाई ॥ पद ५८

एक ही खाक बदे सब भांवे, - एक ही सिरजनहारा ॥ पद ५५

माटी एक सकल संसारा, बहु बिधि भांवे वडै कुंभारा ॥ पद ५३

ईश्वर सृष्टिरूपी चित्र का चित्रकार और इस महल का बनाने वाला चित्रारा, राज या कारीगर है :

अंबरि दीसै बेठा तारा, कौन बहुर पेसा चितरन हारा ॥

पद १४१, पृष्ठ १३३

कबीर मंदिर बहि पढ़्या, छेंट भई सैवार ।

योई चेजारा बिणि गया, मिह्या न दूजी बार ॥ पृ० २२, दो० १०

यही प्रभु समस्त लोकों, धोनियों और मानव शरीरों का निर्माता है ।

जीव की दृष्टि से :

कर्म-फल-प्रदाता

जो जस करिहै सो तस पढ़ै, रामा राम नियाई ॥

×

×

×

जैसी कहै करै जो तैसी, सौ तिरत न छागै बारा ।

कहता कहि गया सुनता सुनि गया, करणी कठिन जपारा ॥ पद २००

×

×

×

कृपि करणी राम न पावै, सांघ टिकै निज रूप दिखावै ॥ पद २०१

निजि अधियारी कारणै, चौरासी लख बंद ।

अति आदुर उदै बिया, तक दिष्टि नहीं मंड ॥ पृ० २, दो० १८

नलनी सावर घर किया, दौं छागी बहुतेणि ।

जल ही भाईं जलि मुई, परब जनम लिपेणि ॥ पृ० ३४, दोहा २२

पृष्ठ ४१ पर दोहा २३ और २२ में 'को आगिला अनाग' तथा 'को पुरिया वाप' में भी पूर्वजन्म का वर्णन है । इनके अतिरिक्त पृष्ठ १३ दोहा १० और

१२ में 'कछु पूरवला लेख' और 'कछु पूरव जनम का लेख' में भी पूर्व जन्म का वर्णन है ।

साईं मेरा बाणियां, सहजि करै ब्योपार ।

बिन डांड़ी बिन पालवै, सोले सब संसार ॥ पृ० ६२ दो० ८

कहै कबीर सुनहु रे संतों, करि ह्यौ जे कछु करणां ।

लख चौरासी जोनि किरौगे, बिचां राम की सरनां ॥

पद २४४, पृ० १७१

जीव को कर्म करने का तो अधिकार है, पर कर्म-फल-प्राप्ति में वह ईश्वर के अधीन है । वह जो कुछ करता है, उसका फल उसे अवश्य भोगना पड़ता

है। इस फल को भोगने के लिये ईश्वर ने विविध लोक और विविध योनियों की रचना की है। भारतीय परम्परा ८४ लाख योनियों की कल्पना करती है, जिनका नाम कबीर ने ऊपर उद्धृत पंक्तियों में लिया है। कबीर इन्हें भांडे (भाण्ड = पात्र = बर्तन या शरीर) भी कहते हैं। ये शरीर जीव के कर्मों के फल हैं, जो उन्हें ईश्वर के न्याय-विधान के अनुसार प्राप्त होते हैं। ईश्वर कर्मफल देने के सम्बन्ध में ऐसा समर्थ है कि वह सबका साची बना हुआ, सब के कर्मों को तौल कर फल देता है, जिसमें 'मासा घटे न रची बढै' वाली कहावत ज्यों की त्यों चरितार्थ होती है। इस कार्य में उसका न्याय और दया दोनों सम्मिलित रहते हैं। जीव कर्मफल के जोग से बच नहीं सकता। प्राक्तन कर्मों का विपाक उसके साथ बहाँ भी लगा रहता है, जहाँ वह अपने को सुरक्षित अनुभव करता है। अन्य दार्शनिकों और कवियों की भाँति कबीर का भी मत है कि यदि मनुष्य कथनी और करनी को एक कर ले, तो कर्म-जाल से मुक्त हो सकता है। बचन और कर्म भी सत्य होने चाहिये, असत्य नहीं। 'कृषी करणी' अर्थात् कुलित कर्म जीव को राम से पृथक् करने वाले हैं। वैदिक ऋषि के शाब्दों में असत्य से सत्य और तम से ज्योति की ओर प्रयाण ही जीव को धूम्रु अर्थात् आवागमन के चक्र से निकाल कर अमृत अवस्था की ओर ले जाता है।

सर्वशक्तिमान् :

साईं तूं सब होत है, बंदे में कुछ नाहि ।

राई मैं परबत करै, परबत राई मांहि ॥ पृ० ६२ दोहा १२

जिसहि न कोई तिसहि तूं, जिस तूं तिस सब कोइ ।

दरिगह तेरी साङ्ग्यां, नांम हरु मन होइ ॥ पृ० ६१, दोहा ३

अच्यंत न करि, अच्यंत रह, साईं है संस्रय ।

पसु पंथेहु जीव जंत, तिनकी किंसा गरंथ ॥ पृ० ५८ दोहा ९

सर्वव्यापक :

सो मन सो तन सो विषै, सो त्रिभवन पति कहूँ कस ।

कहै कबीर अंगदु नरा, ज्युं जल पूर्या सकल रस ॥ पृ० ५६ दोहा ९

X

X

X

नाति सरूप वरण नहीं जाकै, बटि बटि रहौ समाई ॥ पद १८०

X

X

X

---

१. मासा घटे न तिल बढै, जो कौटिक करै उपाइ ॥ पृ० ५८ दोहा ७

दुरक मसीति वेदुरै हिन्दू दुहुँठां राम खुवाई ।

अहाँ मसीति वेदुरा नाहीं वहाँ काकी रकुराई ॥

अरध उरध दसहूँ विसि बित तित पुरि रखा राम राई ॥

पृ० १०१, पद ५८

त्रिभुवननाथ :

मिलियै त्रिभुवननाथ सँ, निरनै होइ रहीमे ॥ पृ० २१२, पद ३०३

×

×

×

कहै कबीर संसा करि दूरि, त्रिभुवननाथ रखा मर दूरि ॥

पृ० १०५, पद ५३

जगदीश :

जोति बिना जगदीश की, जगत उलंघ्या आई ॥ पृ० ७७, दोहा ३

दयालु :

मोहि आम्हा कई दयाल दया करि, काहूँ सँ समझाइ ॥

पृ० १९० पद ३१८

भक्तवत्सल-दयालु :

तुम्ह कृपाल दयाल दसोदर भगतवत्सल भौ-हारी ॥ पृ० १५३ पद १९१

अनादि अनन्त :

सोइ मग समझि संस्रथ सरणांगना, जाकी आदि अंति मधि कोई न पावै ॥

पृ० १५५ पद १९९

×

×

×

जाके आदि अन्त न होई ॥ पृ० १४९ पद १८०

अजर-अमर, अलख :

अजरा अमर कहै सब कोई, अलख न कयणी जाई ॥ पृ० १४९ पद १८०

पिंड और ब्रह्माण्ड से भी परे :

प्यंढ ब्रह्माण्ड छौंदि जे कबिये,

कहै कबीर हरि सोई ॥ पृ० १४९ पद १८०

अगोचर :

बैनी बैन अगोचरी अवनी करनी सार ॥ पृ० २३१

×

×

×

हैं कोई राम नाम बनावै, वसन अगोचर मोहि लखावै ॥

पृ० १६२ पद २१८

अभय :

संतो से अनमै पद गहिये ।

कला अतीत आदि निधि निरमल, ताकुं सदा विचारत रहिये ॥

पृ० १६९ पद १५७

X

X

X

खीन्हल चीत निरंजन लाया, कहु कबीर तौ अनमै पाया ॥

पृ० २८१ पद ५८

राजा :

कोऊ हरि समान नहिं राजा ।

ऐ भूपति सब दिवस चारि के झूठे करत दिवाजा ॥ पृ० २७८ पद ४७

काहे न मिलौ राजा राम गुसाई । पृ० १२५ पद ११७

ठाकुर :

दास कबीर को ठाकुर ऐसो, भगत की सरन उबारै ॥ पृ० ११७ पद १२२

भूख-प्यासरहित :

भूप त्रिपां गुंण वाकै नाहीं,

घट घट अंतरि सोई ॥ पृ० १६२ पद २२० ॥

भूप न त्रिपा, भूप नहीं छाहीं ॥

सुख-दुख रहित, रहै सब मोहीं ॥ पृ० २४० ( बारहपदी रमैणी )

सुख-दुखरहित :

कबीर सायी सो किया,

जाकै सुख दुख नहीं कोई ।

हिलि मिलि ह्वै करि खेलि स्मृ,

कने विछोह न होई ॥ ८६-१ ( अबिहट कौ धर )

अभङ्ग, अखंड, एक रस :

आदि भबि अरु अंत लौं अबिहट सदा असंग ।

कबीर उस करता की, सेवग तलै न संग ॥

८६-२ ( अबिहट कौ संग )

अविनाशी :

कहत कबीर सुनहु रे छोई, हम तुम्ह बिनसि, रहैगा सोई ॥ १०३ ॥

कहै कबीर सचै जग बिलस्या, रहे राम अविनासी रे ॥ ३६६ ॥

ऊपर प्रभु के जिन गुणों का वर्णन किया गया है, वे हम जीवों की अपेक्षा से हैं। प्रभु राजा है, ठाकुर है, तो हम सब उसकी प्रजा हैं, सेवक हैं। हम जन्ममरण के आविर्भाव-तिरोभाव के चक्र में पड़ते हैं, वह जन्म और मृत्यु दोनों से विहीन है। हमें भय लगता है, वह निर्भय है। हम भक्त हैं, वह भक्त-वत्सल है। हम शरीर धारण करते हैं, वह अशरीरी है। हमें भूख-प्यास लगती है, वह इनसे रहित है। हम व्याप्य हैं, वह व्यापक है। हम अव्यक्त शक्ति वाले हैं, वह सर्वशक्तिमान् है। जहाँ तक पिंड और प्रह्लाण्ड का सम्बन्ध है, वह इन सब में ओतप्रोत है, पर वह इतना ही नहीं है। ये विद्याल हैं, पर इच्छा वाले हैं। वह इच्छा या सीमा के बंधनों से परे है। अतः पिंड और प्रह्लाण्ड भी जहाँ नहीं हैं, वह वहाँ पर भी है। वह देव और काल दोनों को अतिक्रान्त करके विद्यमान है। यहाँ की अवस्था सुख-दुःखमिश्रित है। वह सुख और दुःख दोनों से रहित है। हमें माता-पिता उत्पन्न करते हैं और हमारे भी सन्तान होती है। ईश्वर की न कोई माँ है, न कोई सम्पत्ति और न कोई पिता। न उसे किसी ने उत्पन्न किया है और न वह किसी को उत्पन्न करता है। इस प्रकार के सभी सम्बन्धों से वह शून्य है। नेत्र, बाणी, भ्रमण आदि सभी इन्द्रियों के विषयों से वह पृथक् है। जब उसका कोई ग्राम, खेड़ा या स्थान ही नहीं, रूप, रेशा, या वर्ण ही नहीं, तो उसके गुणों का वर्णन हो ही कैसे सकता है? वह हमारी भाँति बालक, युवा या बुढ़ भी नहीं बनता। यों वह सतत बालक है, सतत तरुण है, सतत बुढ़ है। उसके समान कोई निष्पाप नहीं, कोई शक्तिसाली नहीं और कोई प्राचीन भी नहीं है।

अद्वैत :

प्रभु है, वह ज्ञानी है और जानन्दी है। प्रभु के ये तीन अपने स्वाभाविक

१. नाथ न बाप भाव नहीं जावा। चा बहु जग्या न को बधि जावा ॥

पृ० २४२ पंक्ति १३

२. जाकर गाँव न ठाँव न खेरा, कैसें गुन बरनूं मैं तेरा ॥

नहीं तहाँ रूप रेश गुन बाना, ..... नहीं तो ज्ञान, न विरह न मारा ॥

पृष्ठ २४२ पंक्ति ५-६-७

गुण हैं। त्रैलोक्यवादी इनमें भी अतिरिक्त करते हैं। उनके मतानुसार है अर्थात् सत्ता या अस्तित्व का गुण ईश्वर के साथ जीव और प्रकृति का भी है। इसी प्रकार ज्ञानी गुण जीव और ईश्वर दोनों में पाया जाता है। केवल भगवन्दी गुण ऐसा है, जिसे हम ईश्वर का भौतिक गुण कह सकते हैं और जो जीव या प्रकृति किसी में भी नहीं पाया जाता। अद्वैतवादी ऐसी धारणा नहीं रखते। उनका मत है कि वे तीनों ही गुण ईश्वर के अपने और भौतिक हैं। उस परम तत्त्व को वे ईश्वर भी नहीं, ब्रह्म कहते हैं। ब्रह्म के अतिरिक्त, उनके मत में, जीव या प्रकृति किसी का भी स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। कबीर भी स्थान-स्थान पर इसी सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं। जैसे पानी हिम का सघन रूप धारण करता है और हिम पिघल कर पुनः पानी बन जाता है, उसी प्रकार ब्रह्म ही जगत् और जीव रूप में भासित होता है, प्रलयावस्था में जगत् और जीव पुनः ब्रह्ममय हो जाते हैं। जैसे जल से तरङ्ग और तरङ्ग से जल पृथक् नहीं है, अग्नि से चिनगारी और चिनगारी से अग्नि कोई अपर वस्तु नहीं है, कनक और कुण्डल दोनों एक ही तत्व के दो अलग-अलग नाम मात्र हैं, उसी प्रकार ब्रह्म से जगत् भिन्न नहीं है। व्यवहार में ये दो भिन्न-भिन्न सत्ताओं के नाम जाय पड़ते हैं, वस्तुतः तत्त्व एक ही है। भक्तिपथ में कबीर ने अद्वैत भावना के साधन और सिद्धि दो रूप स्वीकार किये हैं। इनका विवेचन आगे किया जायगा। ईश्वर अद्वैत है, इसके प्रतिपादन में कबीर ने विन्म-प्रतिविन्म-भाव, जल-तरङ्ग-न्याय, कनक-कुण्डल-न्याय आदि का सहारा लिया है। उनका मत है कि जगत् और जीव के रूप में मानों ब्रह्म ही क्रीड़ा कर रहा है, खेल खेल रहा है। न कोई यहाँ मरता है, न पैदा होता है, न स्वर्ग है, न नरक। यह सब उस प्रभु का खेल है। जैसे बड़े के अन्दर और बाहर जल है, बड़े के फूटते ही जल जल में समा जाता है, वैसे ही क्रीडारूप कर्मजाल के समाप्त होते ही एक तत्व अवशिष्ट रह जाता है। यह परम तत्व न कहीं आता है, न कहीं जाता है। वह तो सर्वत्र रमा हुआ है। वही तो मैं हूँ, फिर कैसा आवागमन और जनन-मरण? कैसा इस्काम और हिन्दूपन? कहीं का वैकुण्ठ और विहिरन? कैसा पुरुषत्व और नारीत्व? कैसा गुरुत्व और कैसा शिष्यत्व?

१. इनमें आप आप सपहिय मैं आप आप सुंखे ॥ ५० १५१, पद १८६ ॥

२. मैं ते ते मैं प है नाहीं, आपे अकल सकल वट माहीं ॥ ५० १५७, पद २०३ ॥

५६, ६० म० वि०



कैसा मन्त्र और मन्त्रदाता ? कैसा पूज्य और पुजारी ? कैसा वादक और गायक ? कैसी जात और पूजा की सामग्री ? ये सब भेद सभी तक मासित होते हैं, जब तक अद्वैत स्थिति तक पहुँच नहीं होती ।<sup>१</sup>

भक्ति : कबीर प्रमुख रूप से भक्त हैं । भक्ति-भक्त-भगवन्त और इन तीनों की ओर ले जाने वाले गुरु का उन्होंने मुक्त-कण्ठ से वशोगान किया है । कबीरग्रन्थावली के पृ० १, २ और ३ पर गुरु के महत्त्व का, वैय्यग्यहित किन्तु अतीव ओजस्विनी वाणी में, प्रतिपादन किया गया है । कबीर को सद्गुरु से बढ़ कर अपना कोई सगा सम्बन्धी दिखाई नहीं देता । सद्गुरु अपने शिष्य को मनुष्य से देवता बना देता है । वह हृदय की ओर खींच कर शिष्य को उस अनन्त जग-कन्त के दर्शन कराता है, जिससे बढ़ कर इस संसार में अन्य कुछ भी दर्शनीय नहीं है । गुरु के इस अनन्त उपकार का बढ़का शिष्य मला क्या चुका सकेगा ? इसी हेतु कबीर को गोविन्द और गोविन्द को जता देने वाले गुरु में कोई अन्तर नहीं जान पड़ता । सद्गुरु की प्राप्ति को वे भगवत्कृपा का ही प्रसाद समझते हैं ।

अन्धकार में भटकते हुए शिष्य के हाथ में गुरु ज्ञान और भक्ति का दीपक देकर मार्ग-प्रदर्शन करते हैं । कबीर ज्ञान के महत्त्व को भी स्वीकार करते हैं, पर भक्ति जैसे उनके जीवन का प्राण है । मन, बचन और कर्म से भगवान् के सतत स्मरण और भजन में ही उन्हें सुख मिलता है । अन्य समस्त कार्य उन्हें अज्ञात तथा व्युत्तरूप प्रतीत होते हैं ।<sup>२</sup> भक्ति से ही सुखि प्राप्त होती है । अतः समस्त संशयों का परित्याग करके भगवत् को भगवान् के राम नाम का गुण-गान

१ नाद निंद रंक इक सेजा, आपैं गुरु, आप ही चेला ॥

आपैं मंत्र आप मन्त्रेता, आपैं पूजे आप पुजेता ॥

आपैं गावे आप बनावै, आपना कीया आप ही पावै ॥

आपैं ब्रू दीप भारती, अपनी आप लगावैं जाती ॥ पृ० २४३ बारहपदी रत्नेरी का मन्त ।

आँजना न जाँजना, भस्मा, न जाँजना । गुरु के सबद में रमि रह्यो ॥

आप कटीरा आपैं थारी । आपैं प्ररिखा आपैं चारी ॥

आप सदाफल आपैं नीरू, आपैं सुखमान आपैं हिन्दू ॥ पृ० २००, पद १११

२. भगति भजन हरिनाम है, हूच । दुख अकार ।

भनसा नाचा कृगचा कबीर छमिरण सार ॥ पृ० ५, दो० ४

करते हुये उनके चरण-कमलों में अपनी चित्तवृत्तियों को केन्द्रित कर देना<sup>१</sup> चाहिये ।

भक्तिपथ में भी कबीर को अनेक पाखंडी दिखाई दिये । नाना प्रकार से नाना भावों का प्रदर्शन करने<sup>२</sup> वाले, स्वल्प भक्ति पर पूर्ण भक्त होने का दंभ रखने वाले<sup>३</sup> और ऊँचा मुख करके कीर्तन करने का ढोंग<sup>४</sup> भरने वाले व्यक्ति कबीर की दृष्टि में कभी ऊँचे नहीं उठे । उन्होंने सदैव ऐसे व्यक्तियों का तिरस्कार किया । जिसका हृदय भगवद्धक्ति में नहीं लगा, वह क्या बाह्य-उम्बरों का प्रदर्शन करके भक्त बन सकता है ? भक्तिपथ पर चलते हुए साधक यदि किसी प्रकार की कामना अपने अन्दर रखता है, तो उसकी भक्ति कबीर की दृष्टि में निष्फल है । निष्काम परम देव सकाम भक्ति से कभी प्राप्त नहीं हो सकते । कामना<sup>५</sup> एक प्रकार का मद् है । ऐसे मद् से मत्त मनरूपी मातंग भक्ति के उस द्वार में कैसे प्रवेश कर सकता है, जो राई के दशम भाग से भी अधिक सँकरा है ।<sup>६</sup> भक्तिपथ पर चलना कायर का नहीं, वीर का काम है, जो शिर को हथेली पर रखकर हरि-नाम में अनुरक्त होता है । भक्ति भक्ति की ज्वाला के समान जुलड़ है । जो इस ज्वाला में फूट पड़ते हैं, वे बच जाते हैं, पर बाहर खड़े तमाशा देखने वाले जल जाते हैं ।<sup>७</sup> इस विश्व में यदि कोई सार-भूत तत्त्व है, तो वह ईश्वर ही है । अतः समस्त कर्मों में यदि कोई श्रेष्ठ कर्म है, तो वह ईश्वर का भजन ही है । ईश्वरभजन में कबीर के सामने भ्रुव और प्रह्लाद

१. चरन कंवळ चित लाहये, राम नाम गुण गाह ।

कहे कबीर संसा नहीं, भगति मुक्ति गति पाह रे ॥ पृ० ८९, पद ५

२. बहुत भगति मौसागरा, नाना विधि नाना भाव ।

निहि हिरदै श्री हरि भेटिया, सो भेद कहूँ कहूँ ठाय ॥ पृ० ९७, पद २८

३. थोरी भगति बहुत अहंकारा । ऐसा भगता मिले अपारा ॥ पृ० २०४, पद ३४३

४. करता दीखे कीरतन, ऊचा करि करि तूछ । जाणै बूझै कुछ नहीं, जौ ही सांवा रूँछ ॥

पृ० ३८, दो० ५

५. जब लग भगति सकामता, तब छगि निरफल सेव ।

कहै कबीर वै क्यूँ मिले, निहकामी निजदेव ॥ पृ० १९, दो० १०

६. भगति हुनरा संकटा राई दसवै भइ ।

भन तौ मैगळ होय रखौ, क्यूँ करि सके समाइ ॥ पृ० ३०, दो० २६

७ पृ० ७० दो० २४, २६ ।

का आदर्श रहता है।<sup>१</sup> भगवद्भक्तिसूची रामरस के आगे उन्हें अन्य समस्त रस भीरस प्रतीत<sup>२</sup> होते हैं। भक्ति है, तो जीवन सार्थक है, अन्यथा ऐसे जीवन से तो भरण ही अधिक अवसर है। एक सच्चे वैष्णव भक्त के समाज कबीर नारदी भक्ति में विश्वास<sup>३</sup> रखते हैं। अपने भक्तिसूत्रों में नारद तीर्थ, व्रत, तप, योग आदि सब से भक्ति को ऊर्ध्व स्थान देते हैं। कबीर की निष्ठाकित पंक्तियों भी वन्हीं का अनुसरण कर रही हैं :

जप, तप दीसै योगरा, तीरथ व्रत बेसास ।

धूँवै खैलक खेविया, बीं जग चक्या निरास ॥ पृ० ४४, दोहा ८

तीरथ करि-करि जग सुवा, हूँचै पाणी न्हाह ।

रामहि राम जपंतकां, काक बसीकां जाह ॥ पृ० ३७ दोहा १८

राम बिना संसार धंष कुहेरा । सिरि प्रगठ्या जंग का पेरा ॥

देव प्रजि-प्रजि हिंदू मूये, पुरक मुये हज आई ।

जदा बांधि-बांधि योगी मूये, इनमें किनहूँ न पाई ॥

कवि कवीमें कविता मूये, कापड़ी केदारों जाई ।

केस लुंवि-लुंवि मुणु बरतिया, इनमें किनहूँ न पाई ॥ पृ० १९५ पद ३१७

कर्मतामणि प्रभु निकटि छांकि करि, अंसि अमि सति जुधि सोई ॥

तीरथ व्रत जपै तप करि-करि बहुत भांति हरि सोवै ।

सकति सुदग कही क्यूँ पावै, अकृता कंत बिरोधे । पृ० १९५, पद ३१६

कबीर को जप-तप ओये लगते हैं। वे तीर्थ-यात्रा और व्रत में विश्वास रखना वैसा ही निरर्थक समझते हैं, जैसे लोते द्वारा बाहमली के फल की सेवा व्यर्थ होती है। तीर्थों के गंदे जल में स्नान करना, और ऊपर से राम-राम जपते जाना, देव-प्रतिमाओं की पूजा करना, हज के लिये काबा जाया, जदा बांधना, कविता करना, केदारनाथ की यात्रा करना, जैनी साधुओं की भांति केवों को नौच-नौच कर मुण्डित बनना और जलों कहलाना आदि सब निस्तार हैं, यदि हृदय में प्रभु के लिये सच्चा अनुराग नहीं है। जब प्रभु निकट से निकट, हमारे अन्दर ही विद्यमान हैं, तो बाहर यात्रा करके उन्हें हूँचने से

१. पृष्ठ ३२०, पद १७९।

२. रामरस पीया ( पारिया ) रे बिह रस ( डारै ) निसरि गये रस और । पृ० १२१ पद १८३ तथा पृष्ठ १११ पद ७५।

३. पृष्ठ ३२४ पद १९४ तथा पृष्ठ १८३ पद २७८

क्या लाभ ? पास रखी हुई चिन्तामणि को छोड़ कर बाहर उसकी प्राप्ति के लिये भटकना अपनी बुद्धि को ही नष्ट करना है ।

कबीर अपने पक्ष की स्थापना में सब से बड़ी युक्ति यह देते हैं कि घर छोड़ कर यदि कोई व्यक्ति वनवास करता है, अथवा शरीर में भस्म का लेप लगा कर और जटाएँ बढ़ा कर किसी गुफा का आश्रय लेता है, पर मन पर विजय प्राप्त नहीं करता, तो क्या भस्म का मलना, जटाएँ बढ़ा लेना या वनवास करना उसके आध्यात्मिक विकास का साधक<sup>१</sup> होगा ? विकास तो मन को निर्मल बनाने में है । जब मन ही विकारों में ग्रसित है, तो विकास कैसा ? उत्थान कैसा ?

कबीर ने कहीं-कहीं, इसी आधार को लेकर, ज्ञानकाण्ड तथा कर्मकाण्ड की बाह्योन्मुखता की भी विन्दा की है । उनकी दृष्टि में वेद, पुराण और स्मृतियों का ज्ञान प्राप्त करके भी यदि उनमें अन्तर्हित रहस्य से ज्ञानी अभिज्ञ रहा; संन्या, नायत्री तथा पट्कर्म का नियमित अभ्यास करके भी यदि कोई कर्म-काण्डी भगवद्भक्त न बन सका, तो ऐसा ज्ञानकाण्ड और कर्मकाण्ड व्यर्थ है । वह कोरा दिखावा मात्र है । ऐसे ब्रह्मज्ञानी और भ्यानी यमराज के दरबार में अपने कपट-पूर्ण व्यवहार के कारण ठोकरें खाने के ही पात्र बन<sup>२</sup> सकेंगे ।

जिन तीर्थों की यात्रा करने के लिये साधक बाहर की दीक्ष लगाता है और जिस अविनाशी तत्त्व की प्राप्ति के लिये उसे हतवे कूच्छ जप-तप-याग रूपी बाह्य विधान सम्पादित करने पड़ते हैं, वे तीर्थ और वह अविनाशर सत्ता यदि शरीर के अन्दर ही उसे उपलब्ध हो जाते हैं, तो मन को बाहर भटकाने की क्या आवश्यकता<sup>३</sup> है ? अतः कबीर की सम्मति में सक्तिभावना आन्तरिक वस्तु है । वह बाह्य विधि-विधान के पालन में नहीं है । कबीर का निमित्त मत है :

मन मधुरा दिल द्वारिका, काया कासी जाणि ।

दसवां द्वारां देहुरा, तामैं जोति पिछाणि ॥ पृ० ४४, दोहा १०

१. पृष्ठ १९०, पद ३००

२. पृष्ठ १७८, पद २६४

३. पृष्ठ १४५, पद १७१

कबीर ने ज्ञान को साधन के रूप में महत्त्व तो दिया है, पर उसे भक्ति से निम्न स्तर पर रखा है। वे भगवत्कृपा को सर्वोपरि स्थान देते हैं। जिस पर प्रभु की कृपा नहीं हुई, वह चाहे जैसा जपी, तपी, संयमी, भ्यानी और ज्ञानी हो, भवसागर से पार नहीं हो सकेगा। उनकी सम्मति में ब्रह्मा, विष्णु और सुरमयंक इन्द्र तक भगवत्कृपा से वंचित हो कलंकित हुए तथा जन्म में पड़े।<sup>१</sup> इसी अनुभूति को हृदय में धारण करके कबीर कहते हैं कि एक निर्द्वन्द्व में मन को लगाकर मैंने समस्त संदेहों को समाप्त कर दिया है। मैं न व्रत रखता हूँ, न सुहरम को जानता हूँ, न पूजा करता हूँ, न नम्राज पढ़ता हूँ, न हज करने जाता हूँ और न तीर्थयात्रा ही करता हूँ। ये सब केवल मध्य में दिखाई देते हैं। वे न अपने जन्म से पूर्व थे, न उसके पश्चात् रहेंगे। जो इन सबके पूर्व भी था और पश्चात् भी रहेगा, मैं तो उसी का स्मरण करता हूँ। जब उसको पहिचान लिया, तो किसी दूसरे से क्या मतलब ?<sup>२</sup>

**भक्ति के दो मार्ग :** कबीर की आत्मा प्रभुदर्शन के लिये कितनी व्याकुल रही है, इसका किंचित् अनुमान नीचे लिखे पद से लगा सकेगा :

अजहूँ बीच, कैसे दरसन तोरा ? बिन दरसन मन माने क्यों मोरा ?  
हमहि कुसेवग क्या हमहि अजाना ? कुछ मैं दोस कहौ कि रामा ।  
हुम कहियत त्रिभवनपति शाला, मन बांझित सब पुरवन काला ॥  
कहै कबीर हरि दरस दिलावौ, हमहि बुलावौ कै मुम्ह चलि आवौ ॥

पृष्ठ २०७, पद ३५८

यह पद कबीर की सिद्धावस्था का नहीं है। यह पद उनकी उस प्रारंभिक साधक अवस्था का है, जब वे अपने और प्रभु के बीच में अन्तर का अनुभव करते थे। पर उनकी आत्मा हरि-दर्शन की व्यासी थी। भगवान् का साक्षात् किये बिना उन्हें चैन कहाँ ? अतः कभी तो उनकी इष्ट अपनी कुसेवा रूप न्यूनता पर जाती है और कभी कभी उन्हें ऐसा भी भासित होने लगता है जैसे भगवान् ही जान बूझ कर अवान बने हों। दोनों दशाओं में कहीं पर

१. ब्रह्मा विष्णु अरु सुरमयक, किहि किहि नहीं लावा कलक ।

जप तप संनम मुनि ध्यान, बदि परे सब सहित न्यान ॥

कहि कबीर उबरे है सीनि, जा परि गोविंद कृपा कीनि ॥ पृष्ठ २१६ पद ३८५

२. पृष्ठ २०२, पद ३३८

तो दोष स्थिर करना ही होगा। फिर वे अनुभव करने लगते हैं कि भगवान् तो तीनों सुबनों के स्वामी हैं, वे भक्त की मनोबांछा को पूर्ण करने वाले हैं, अतः दोष मेरा ही है। अपनी निर्बलता की अनुभूति उन्हें पुनः हरिचरणों में डाल देती है और वे प्रभु से दर्शन देने की याचना करने लगते हैं। पर ये दर्शन तो दो ही प्रकार से हो सकते हैं, या तो भक्त प्रभु के पास पहुँचे या प्रभु चलकर भक्त के समीप आवें।<sup>१</sup> भक्त निर्बल है, सदोष है, निस्संबल है। उसमें इतना सामर्थ्य कहाँ कि वह अपने बलबूते पर प्रभु के समीप पहुँच सके? उसके पास इतनी पुण्य-राशि कहाँ कि वह प्रभु को अपने पास बुला सके? अतः वह फिर प्रभु से प्रार्थना करता है कि प्रभु! तुम्हीं मुझे अपने पास बुला लो। तुम्हारे अनुग्रह से ही मेरे अन्दर उस बल का संचार हो सकेगा, जो मुझे तुम तक पहुँचा सके या तुम्हें बुलाने योग्य वाणी दे सके। तुम मेरे पास आ जाओगे, यह तो तुम्हारी महती कृपा है ही। गोस्वामी मुलसीदास ने भी 'के सोहि लागहि राम प्रिय, के तू रामप्रिय होइ' कहकर भक्ति के इसी द्विविध मार्ग की ओर संकेत किया है।

कबीर को यह भगवत्कृपा ऐसे ही प्राप्त नहीं हो गई थी। न जाने, कितने दिनों तक वे 'बन बन बंदों नैन भरि जोड़ों' पद ३७१, 'बनि बनि फिरों उदासी' पद २७० और 'कबीर बन बन में फिरा कारण अपनों राम' पृष्ठ ४९, साधकौ अंग, दोहा ५ इन साधकों के अनुसार स्थान-स्थान पर भटकते फिरते? पर, 'जिन जोखा तिन पाइयाँ' भटकते-भटकते उन्हें गोविन्द के समान गुप्त प्राप्त हो ही गये। यह महत्कृपा भगवत्कृपा का ही एक अंग थी। इस कृपा ने उन्हें सफल मनोरथ बना दिया, वे पूर्णकाम हो गये। अपनी इस अनुभूति को उन्होंने नीचे लिखे दोहे में अभिव्यक्त किया है :

कबीर कैसे की दया, संसा जास्या सोइ ।

जे दिन गये भगति बिनु, ते दिन सालैं सोइ ॥ पृष्ठ ७९, दोहा ११

१. यदमे स्वामर्ह त्वं त्वं बाधा त्या अहम् । त्युष्टे सत्या इहाश्रियः ॥ श्रु. ८, ४४, २३  
अदिसदान माजिसी, सरैसी कदिया। कै हरि आया माजिसी कै हरिही पास गया॥

पृष्ठ ८ दोहा ९

आदन सकी वृक्ष पै, सकु न पुस डुलह। जियरा यों ही लेहुगे निरहं तपाइ तपाइ॥

पृष्ठ ८ दोहा १०

**भाव-भक्ति :** स्वामी रामानन्द ने समय की आवश्यकता को अनुभव करके पूजा के विपुल विधि-विधानों के षडेदे को हटा दिया था। भक्त एकत्र होकर या एकाकी अवस्था में भी आव-भक्तिपूर्वक भगवान् के नाम का जाप करते या भक्ति-भाव-गर्भित मन्त्रों के गाने में लीन रहते थे। भाव-भक्ति हृदय-प्रसूत होती है। पूजा के आढम्बर में मन का लगना आवश्यक नहीं है। विधि-विधान एक नियमित अभ्यास चाहते हैं। हृदय की भाव-भूमि से उनका स्पर्श हो भी सकता है और नहीं भी। अधिकतर यही देखा गया है कि नियम सर्वप्रथम बुद्धि से आविर्भूत होता है, तदुपरान्त वह बुद्धि से भी असंपृक्त हो जाता है और गतानुगतिकता का रूप धारण कर लेता है। ये नियम और विधान कालान्तर में उपचार अथवा पद्धति के पालनमात्र रह जाते हैं। भाव का संस्पर्श उनसे हट जाता है। पूजन और अर्चन की विधियों का भी यही हाल है। स्वामी रामानन्द ने यही समझकर भाव-भक्ति पर बल दिया और कबीर ने उनके सबे क्षिप्य के रूप में भक्ति के ह्रस्व रूप को और भी आगे बढ़ाया। उनकी निष्ठांकित पंक्तियाँ भाव-भक्ति के निरूपण में उदाहरण-स्वरूप उपस्थित की जा सकती हैं :

रे जन मन माधव क्यों लाइये । चतुराई न चतुर्भुज पाइये ॥

कहे कबीर भगति करि पाया । भोले भाइ मिलें रघुराया ॥ पृ० २८० पद ५२  
काम और क्रोध तो विवेकशून्य होते हैं, पर क्रोध तथा लोकाचार में चतुरता का प्रयोग पर्याप्त मात्रा में मिलता है। यह चतुरता लोभप्रसित स्वार्थी व्यक्ति को परमार्थ से तो वंचित करती ही है, इस लोक में भी उसे अपलोक का पात्र बनाती है। कबीर इसी हेतु कहते हैं कि भगवान् इस लोक-बाह्यरी से नहीं मिलते। उन्हें तो निष्कपट मन से, सरल हृदय से, भोले भाव से प्राप्त किया जाता है।

कथणीं बवणीं सब जंजाल, भाव भगति और राम निराल ॥ पृ० १५६, पद २०१

क्या जप क्या तप संजम । क्या तीरथ व्रत अस्नान ।

जो पै भुगति न जानिये, भाव भगति भगवान् ॥ पद १२१ पृ० १२६

जद्यपि रक्षा सकल घट पूरी, भाव बिनां अमि अंतरि दूरी ॥ पृ० २३६ पंक्ति १

भाव भगति सूँ हरि न अचारा, जनम मरन की मिथी न साधा ॥ २४४ पंक्ति ५

सांच सील का चौका दीजै, भाव भगति की सेवा कीजै ॥ पृ० २४४ पंक्ति

भाव भगति की सेवा मानै, सतगुर प्रकट कहै नहीं छानै ॥

जब लगि भाव भगति नहीं करिहौ, तब लग भवसागर बधू तिरिहौ ॥

भाव भगति विसवास बिन, कटै न संसे सूख ।

कहै कबीर हरि भगति बिन, सुकति नहीं रे मूख ॥ पृ० २४५

आत्म के सभी मनोवैज्ञानिक एकस्वर से स्वीकार करते हैं कि भाव कर्म का सदापूर्ववर्ती है। वचन भी कर्म का ही एक अंग है। जब भाव उद्दीप्त होता है, तो उसकी लपेट में वचन और कर्म अपने आप प्रकट होने लगते हैं। अतएव हरिभक्ति जब सावपूर्वक की जायगी, तो वाणी और क्रिया स्वयमेव उसका साथ देंगी। इस प्रकार मन, वचन और कर्म की एकता सम्पादित होगी और उसके द्वारा चरित्र का उत्थान तथा मानवता का विकास होगा। भाव-भक्ति को कबीर इसीलिये संसारसंशयोच्छेदी तथा मुक्ति का मूल कारण मानते हैं।

नवधा भक्ति : श्रीमद्भगवत् ७, ५, २३ के अनुसार भक्ति नौ प्रकार की है : प्रभु के गुणों का भवण, उनका कीर्तन, चरणसेवा, अर्चन, वन्दन, प्रणति, दास्य, सखाभाव और आत्मनिवेदन। इनमें दशवीं प्रेमलक्षणा और ग्यारहवीं परा भक्ति जोड़ देने से भक्ति ग्यारह प्रकार की हो जाती है।

भक्ति भगवद्विषयक प्रेम या रति का नाम है। यह भक्ति आरम्भ से ही प्रभु को सगुण मानकर चली। कबीर का निर्गुण राम भी सगुण है। कबीर की रचनाओं से उदाहरण लेकर प्रभु के गुणों का वर्णन हम यीछे कर चुके हैं। यहाँ कबीर द्वारा स्वीकृत नवधा भक्ति के मेंदों का निरूपण किया जाता है।

गुणश्रवण : 'गोव्यं द के गुण बहुत हैं, लिखे छु हिरदै मांहि ।

हरता पाणी ना पिळ मति वै छोये जाहि । पृष्ठ ७९ दोहा ७

भगवान् के जिन गुणों का मैंने श्रवण किया है, उन गुणों को मैंने हृदय में अङ्कित कर लिया है। जब मैं पानी पीने से भी इसलिये भयभीत होता हूँ कि कहीं यह पानी हृदय में जाकर इन्हें शोकर बहा न दे। लक्षणा से पानी पीने का अर्थ होगा शरीरवृत्ति के साधनों की ओर झुकना।

कहै कबीर कठोर के सबद न लागे सार ।

सुध जुध कै हिरदै भिदै उपनि विवेक विचार ॥ पृ० ८४, दो० ७

भगवान् के गुणों का श्रवण तो बहुतैरे करते हैं, परन्तु यह श्रवण कठोर हृदयों



में विद्ध नहीं हो पाता । सरक ज्ञानवान् भक्ति के हृदय में ही यह भिद पाता है, जिससे उसके अन्दर सत् और असत् का विवेक तथा विचार जाग्रत होता है ।

थिति पार्ई भव धिर भया, सत्तगुर करी सहाइ ।

अनिल कथा तन आचरी, हिरदै त्रिसुवन राइ ॥ पृ० १४, दो० २९

सत्तगुर के मुख से प्रसु के गुणों की अवलम्ब कथा सुनकर जब अन्त उसके अनुसार शरीर द्वारा आचरण करता है, तभी उसका मन स्थिर हो पाता है और हृदय में तीन भुवनों के राजा परम प्रसु प्रकट हो जाते हैं ।

नाम तथा गुणकीर्तन :

कबीर सुता क्या करे, गुण गोविंद के गाइ ।

कबीर आपण राम कहि औरा राम कहाइ ॥ पृ० ६, दो० १४

तिहि मुख राम न उचरे, तिहि मुख फेरि कहाइ ॥ पृ० ९, दो० २३

हरि बैसा है, तैसा रहा, तूं हरचि हरचि गुण गाइ ॥ पृ० १०, दो० २

केसौ कहि कहि कृकिये, चा सोइये असरार ।

राति विचस के कूक्ये, भति कन्हूँ छनै पुकार ॥ पृ० ६, दो० १९

करता हीसै कीरतन, जंघा करि करि बूझ ।

जाणै कूझै कुछ नहीं, बाँ ही आंघा कूझ ॥ ३८, ५

गाया तिणि पाया नहीं, अण गाया बै दूरि ।

जिनि गाया विसवास सूं, तिन राम रक्षा भरपुरि ॥ ५९, २१

साधक को प्रभाव से पृथक् रह कर भगवान् के गुणों का गाय करना चाहिए । उसे स्वयं तो भगवान् के नाम का उच्चारण करना ही चाहिए, अपने साथ अन्यो को भी बिठाकर रामनाम का कीर्तन करना उसका कर्तव्य है । भगवान् के सम्बन्ध में कोई कुछ कहे, उसे तो हर्षमग्न होकर उसके गुण गाने ही चाहिये । कबीर की सम्मति में कीर्तन दिन-रात चलना चाहिए । यह इष्ट पुकार कभी न कभी तो भगवान् के कानों में पड़ेगी ही । पर कबीर रुझि तथा अन्धविश्वास के पक्षपाती नहीं हैं । जो व्यक्ति केवल दिखाने के लिये मुख जंघा करके कीर्तन करते हैं और कीर्तन करते हुए भी ईश्वर-विश्वासी नहीं हैं, ऐसे ठोंगी, पाखंडी और रुढिग्रस्त व्यक्तियों को ईश्वर नहीं प्राप्त होते । हाँ, जो विश्वासपूर्वक भगवान् का नाम-कीर्तन करते तथा उसके गुण गाते हैं, वे भगवान् को सर्वत्र देखने के योग्य बन जाते हैं । 'हरिजस सुनहि न हरिगुन गावहि ।

बातन ही असमान गिरावहिं ॥ पृष्ठ ३३१ पद २१९। कबीर को वे व्यक्ति अच्छे नहीं लगते, जो न तो हरियस का श्रवण करते हैं और न हरियुग गान ही करते हैं।

स्मरण :

कबीर सुमिरण सार है, और सकल जंजाळ ॥ ५, ५  
कबीर चित्त चमकिया, चहुँ दिसि लागी लाइ ।  
हरि सुमिरण हाथूँ चढ़ा, बेरो छेहुँ बुझाइ ॥ ७, ३२  
कबीर कठिनाई खरी, सुमरितां हरि नाम ।  
सुली ऊपर नट बिछा, गिरुं त नाहीं डाम । ७, ८९  
कबीर राम क्याहूँ ले, बिम्बा सौँ करि भेंट ।  
हरि सागर जिनि धीसरे छीकर देखि अनन्त ॥ ७, ३०

कबीर की दृष्टि में भगवान् का स्मरण करना ही इस संसार में सार है। अन्य सब कुछ निस्सार और बखेड़ा मात्र है। अपने चारों ओर राग तथा द्वेष की अग्नि प्रज्वलित हो रही है, जो चित्त में पीड़ा पैदा करती है। हरिस्मरण रूपी जल से भरे बड़े हाथ में लेकर इस अग्नि को शीघ्र शांत करने का प्रयत्न करना चाहिए। भगवान् का नाम-स्मरण सरल नहीं, अत्यन्त कठिन कार्य है। यह सुली के ऊपर चढ़कर नट के नर्तन-खेल के तुल्य है, जहाँ से गिरकर फिर बचना नहीं होता। मक को चाहिए कि वह सुखरूप संसार के पदार्थों में अपने आपको न फँसने दे। सदैव हरि का स्मरण करता रहे। क्या अनेक हीलों और पोखरों को देखकर कोई समुद्र को विस्मृत कर देता है ?

पादसेवन : रूपहीन निराकार प्रभु के चरणों की सेवा औपचारिक रूप में ही कबीर ने लिखी है। वे हरिचरणों के ध्यान से अमर हो जाने का विश्वास भी प्रकट करते हैं :

चरननि लागि करों चरियाई । प्रेम प्रीति राखों उरझाई ॥ पृष्ठ ८७, पद ३  
चरन कंचल चित लाइये, राम नाम गुन गाइ ॥ पृष्ठ ८९, पद ५  
हरि चरनूँ चित राखिये, तौ अमरापुर होइ ॥ पृष्ठ ४६ दोहा ९  
कबीर हरि चरणौ चत्तया, माया मोह में दूटि ।

गगन मंडल आसण किया, काळ गया सिर कूटि ॥ पृष्ठ ७६ दोहा ३  
भगवान् के चरणों में चलना उनकी शरण में पहुँचना है, जहाँ जाते ही

माया और मोह के बन्धन छिन्न-भिन्न हो जाते हैं और काल स्वयं अपना शिर फूट के बैठ जाता है ।

अर्चन : आगवतों की अर्चन-विधि प्रतिमा-पूजन से सम्बन्ध रखती है । कबीर प्रतिमा-पूजन का खण्डन करते हैं । उनकी सम्मति में प्रभु का दर्शन बाहर नहीं, अपने ही हृदय-कमल के अन्दर होता है । बाहर घूम-घूम कर प्रभु की खोज करना तो हाथ पर रखे हुए आस को छोड़कर हथेली को चाटने के समान है । प्रतिमा-पूजन का औचित्य प्रतीक-पूजन में है, पर जब प्रतीक ही परमात्मा बन बैठे, तो पूजा का उद्देश्य ही समाप्त हो जाता है । इसी आधार पर कबीर ने लिखा है : 'पाँहन केरा पूतला, करि पूजै करतार' पृष्ठ ४३ दोहा १ तथा 'पाँहन झूँ का पूजिये, जे जनम न वेई जावा' पृष्ठ ४४ दोहा ३; जो परमर अपनी आयुपर्यन्त न कुछ सुन सकता है और न जिसमें उत्तर देने की ही शक्ति है, उसकी चेतन परमतत्त्व के रूप में कैसे पूजा की जा सकती है ? कबीर जो उस देवालय में पूजन के लिये जाना चाहते हैं, जिसकी कोई पार्थिव नींव या आधार नहीं है और उस देव की पूजा करना चाहते हैं, जो शरीर-रहित, अकल और निराकार है :

नींव बिहूणा देहुरा, वेह बिहूणा देव ।

कबीर तहाँ बिलंबिया, कनै अकल की सेव ॥ पृष्ठ १५, दोहा ४१

उनकी पूजा की सामग्री और पुजारी दोनों ही अन्वर हैं :

देवक माँहें देहरी, तिल जैहें विस्तार ।

माँहें पासी माँहिं अल, माँहें पूजनहार ॥ पृष्ठ १५, दोहा ४२

इस पूजन के अतिरिक्त पूजन के अन्य प्रकार भेद की पूँछ पकड़ने के समान हैं, जो स्वयं झूबेगी और पकड़ने वाले को भी झुबायेगी ।

वन्दन : कबीर मन लीषा किया, विरह लाह वरसाण ।

धित चणूँ मैं सुनि रखा, तहाँ नहीं काल का पाण । पृ० ७१ दोहा ५

मन को भगवान के चरणों में झुका देना वन्दन है । स्तुति की क्रिया भी वन्दन कहलाती है, यथा :

का सँ कहिये सुनि राँमा, तेरा भरम न जानें कोइ ।

दास अवेकी सब अले, परि भेद न छापां होइ ॥ पृ० ९७ पद ३०

विनय भी वन्दना का एक अङ्ग है, यथा :

बीनती एक राम सुनि योरी ।

अयकी बचाइ राखि पति मोरी ॥ पद ७८ पृ० ११३

कहै कवीर चरन तोहि बन्दा । घर में घर दे परमानन्दा ॥ पद ७९

दास्य : प्रभु स्वामी हैं और मैं उनका दास हूँ, सेवक हूँ, इस भाव से भगवान् के सामने जाना, प्रभु के ऐश्वर्य और सामर्थ्य के सम्मुख नतमस्तक होना दास्य भक्ति कहलाती है। कवीर ने प्रभु के सामर्थ्य का वर्णन इस प्रकार किया है :

साईं सूं सब होत है, बंदे मैं कुछ नाहिं ।

राईं मैं परबत करै, परबत राईं माहिं ॥ ५२, १२

वे प्रभु के ऐश्वर्य का पौराणिक झेली में इस प्रकार वर्णन करते हैं : 'मैं केवल भगवान् राम से याचना करता हूँ। अन्य देवों से मेरा कुछ भी प्रयोजन नहीं है। राम के यहां करोड़ों सूर्य प्रकाश करते हैं, करोड़ों महादेव और कैलास पर्वत हैं। करोड़ों ब्रह्मा वेद-पाठ करते हैं, करोड़ों द्रुगों पैर धुवाती हैं, करोड़ों चन्द्रमा दीपक का कार्य करते हैं। तैंतीस करोड़ देवता जिसके यहाँ भोजन करते हैं, करोड़ों नवग्रह जिसके दरबार में खड़े हैं, चर्मराज जिसकी ज्यौड़ी पर प्रतिहार बने हुए हैं, करोड़ों कुबेर जिसके कोष के भंडारी हैं, करोड़ों कश्मी जिसका मंगार करती हैं, करोड़ों इन्द्र जिसकी सेवा करते हैं, करोड़ों गंधर्व जिसका जय-जयकार कर रहे हैं, करोड़ों विद्यायें जिसके गुणों का वर्णन करती हैं, फिर भी उस परब्रह्म के गुणों का पार नहीं पातीं, करोड़ों वायुकि जिसकी झौंझ तैयार करते हैं, करोड़ों पवन जिसकी परिक्रमा करते हैं, करोड़ों समुद्र जिसका पानी भरते हैं, ५२ करोड़ कोतवाल जिसके नगर-नगर के जेबपाल बने हुए हैं, जिसकी कटें छूटी हुई हैं, उन नटवर गोपाल की कलायें अनन्त हैं।' पृ० २०२, २०३ पद ३४०।

भक्त ईश्वर के इस अनन्त ऐश्वर्य की चकाचौंध से चकित हो जाता है और उसके महामहिम सामर्थ्य का अनुभव करके उसे आश्वासन प्राप्त होता है। मैं ऐसे सर्वशक्तिमान् का सेवक हूँ, यह अनुभूति उसके भन्दर बल का संचार करती है और परिणामतः वह अपने भगवान् को छोड़कर अन्य किसी की भी सेवा करना नहीं चाहता। भगवान् ही उसके लिये गुरु, पोर, स्वामी, सब कुछ बन जाते हैं। नीचे कितनी पंक्तियाँ दास्य भाव को प्रकट करती हैं :

बंदे तोहि बन्दगी सों काम । हरि बिन जानि और हराम ।

दूरि चलणां कुंच वेगा, इहां नहीं सुकाम ॥ पद २३७ पृ० १६८

अलह राम जीऊँ तेरे नाई, बन्दे ऊपरि मिहर करौ मेरे साई ॥

जेती औरत मरदां कहिये, सब मैं रूप दुगहारा ॥

कबीर पंशुदा अलह राम का, हरि गुर पीर हमारा ॥ पद २५९ पृ० १७९  
भक्त राम के नाम पर जीता है, सब मैं उसी के रूप को अनुभव करता है।  
उसका एकमात्र कार्य है भगवद्भक्ति। अन्य कार्य उसके लिये हराम है।  
उसे यह भी विश्वास रहता है कि सेवक से कुछ बिगड़ भी गया, तो स्वामी  
उसे समझा लेंगे :

कबीर भूलि बिगाड़िया, तूं नां करि मैला चिस ।

साहिब गरबा छोड़िये, नफर बिगाड़ै चिस ॥ पृ० ८४ पद २

सख्य : कबीर का प्रभु स्वामी के स्थान पर उसका सखा या मित्र बन  
गया, यह भाव कबीर की उल्लेखोक्ति की भक्ति का परिचायक है। ज्ञान और  
चिन्तन द्वारा मुनि जी जिसके धाम को प्राप्त नहीं कर सके, उस अवर्णनीय  
अदृश्य प्रभु को कबीर ने अपना दोस्त बना लिया :

जाका महल न मुनि लहै, सो दोस्त किया अलेख ॥ पृ० १३, दोहा १२

एक ज दोस्त हम किया, जिस गलि लाल कषाय ।

सब जग धोबी धोइ मरै, तौ भी रंग न जाय ॥ २९, ११

पाणीं ही तैं पातला, धूवां ही तैं शीण ।

पवनां वेगि उलावला, सो दोस्त कबीरै कीन्ह ॥ २९, १२ ॥

आत्मनिवेदन : भक्त अपनी दुख गाथा किसे सुनावे ? पहले तो यहाँ  
कोई सुननेवाला ही नहीं है, फिर जो सुनेगा भी, वह या तो हँसेगा या  
सुनकर थोड़ी सी सहायुभूति दिखा देगा। कष्टों को दूर करने की शक्ति प्रभु  
के अतिरिक्त यहाँ किसी में भी नहीं है। कबीर कहते हैं :

तुम्ह बिन राम कवन सों कहिये । लागी चोट बहुत दुख सहिये ॥

बेधो जीव विरह के भालै । राति दिवस मेरे उर सालै ॥

को जानै मेरे मन की पीरा । सतगुरु सबद बहि गयो सरीरा ॥

‘तुमसे पैद न हमसे रोगी । उपजी बिषा कैसे जीवै विमोगी ॥’

जिस बासुरि मोहि चितवत जाई । जजहूँ न जाइ मिले राम राई ॥

रहत कबीर हमकौं दुख भारी । विन दरसन क्यूं जीबहिं मुरारी ॥

पद २८७

कबीर करत है बीनती, भौसागर के ताई ।

बन्दे ऊपर ओर होत है, अंम कूं बरसि गुसाई ॥ ८५, ५

सेजें रहूं नैन नहीं देखों, यह दुख कासों कहूं हो क्याल ॥ पद २३०

बाप राम सुनि बीनती मोरी । तुम्ह सूं प्रगट लोगन सूं चोरी ॥

पहले काम मुयाब सति कीया । ता नै कपै मेरा जीया ।

राम राह मेरा कया सुनीजै, पहले बकसि अब लेखा कीजै ॥

कहै कबीर बाप राम राया, अबहुं सरनि तुम्हारी आया ॥

पद ३५७ पृष्ठ २०७

प्रेमलक्षणा भक्ति : दास्य भक्ति में सेवक स्वामी से भय खाता है और सदैव इस चिन्ता में रहता है कि उससे कोई कार्य स्वामी की इच्छा के विपरीत न बन पड़े । जब स्वामी के साथ वह हिलमिल जाता है, तो उसकी सिद्धक भी छूट जाती है और वह भयभीत होने के स्थान पर उसका आदर करने लगता है । इस आदर में ममत्व की भावना भी सम्मिलित रहती है । यही ममत्व आगे चलकर प्रेम में परिणत हो जाता है ।

ममत्व की अभिव्यक्ति कई रूपों में होती है । इन रूपों में दास्य, सख्य, दासक्य तथा दाम्पत्य चार सम्बन्धों की प्रमुखता है । सर्वप्रथम भक्त के अन्दर यही भावना उठती है कि वह जैसा भी है, प्रभु का है, सांसारिक सम्बन्धों की चणिकता उसे प्रभु की ओर उन्मुख करती है और वह उसके साथ अपने श्लाघ्य सम्बन्ध को अनुभव करने लगता है । कबीर के शब्दों में 'है हरिजन ये बूक परी । जो कछु आहि तुम्हारी हरी ।' तथा 'कहै कबीर मैं दास तुम्हारा' पद १४६ में राम का हूं और राम मेरे हैं, यह भाव ही प्रेमलक्षणा भक्ति का जनक है । इस सम्बन्ध का प्रारम्भ दास्य भक्ति से होता है और अवसान सख्य भक्ति में । आचार्य ब्रह्म का मत ऐसा ही है, यद्यपि अन्य आचार्य इस सम्बन्ध की परिणति माधुर्य अथवा उज्ज्वल रस में मानते हैं । दास्य तथा सख्य भक्ति के उदाहरण उपर दिये जा चुके हैं । नीचे हम अन्य सम्बन्धों के उदाहरण कबीर-ग्रन्थावली से देते हैं :

माता : हरि जननी मैं बालिक तेरा, काहे न औगुण बकसहु मेरा ॥  
 सुत अपराध करै दिन केते । जननी के चित रहै न ते ते ॥  
 कर गहि केस करै जो घाता । तक न हेत उतारे माता ॥  
 कहै कबीर एक बुधि विचारी । बालक दुखी दुखी महतारी ॥ पद १११

पिता : पूत पियारै पिता कौ, गोहंनि लागा बाह ।  
 लोभ मिठाई हाथि दै, आपण गया झुलाह ॥ ३१  
 डारी खांड पटक करि, अंतरि रोस उपाह ।  
 रोवत रोवत मिलि गया, पिता पियारे जाह ॥ ३२ पृ० १०

पति : हरि मेरा पीव माई हरि मेरा पीव ।  
 हरि बिन रहि न सकै मेरा जीव ॥ पद ११७  
 मैं बौरी मेरे राम भरतार । ता कारनि रचि करौ स्पर्गार ॥ पद ३४२  
 बहुल दिननैं मैं प्रीतम पाये । आग बहे चरि दैतैं जाये ॥ पद २

पदसंख्या १ तथा ३०७ इस संवन्ध पर अच्छा प्रकाश डालते हैं । कबीर ने प्रभु का अतिथि रूप में भी वर्णन किया है :

चरि परमेसर पाहुणां, सुनौं सनेही दास ।

पटरस भोजन भगति करि, ज्युं कदै न छावै पास ॥ पृ० २० दोहा १८  
 वेद ने भी प्रभु को अतिथि कहा है : 'विशेषामतिथिर्मातृपाणाम्' श्र० ४, १, २  
 वेद कहता है : 'निपत्ति विश्वं यचुरम्' श्र० ८, १९, २ प्रभु वेद के रूप में  
 रोगाक्रान्त व्याकुल विश्व को नेपथ्य देने वाला है । कबीर ने भी लिखा है :

जहाँ सुरा मरण ज्यायै नहीं, सुवा न सुणिये कोह ।

बलि कबीर तिहि देसटै, जहाँ बैद बिघाता होइ ॥ पृष्ठ ७६ दो० १

अतिथि और वैद्य जैसे सम्बन्ध-रूप समस्त की कोटि तक नहीं पहुँच पाते ।  
 अतः वे प्रेमलक्षणा भक्ति के क्षेत्र से बाहर हैं ।

परा भक्ति : यह भक्ति की अनन्या सिद्धावस्था है । इसमें भगवान्, भक्त और भक्ति के अतिरिक्त कुछ नहीं रहता । इसे सब देकर भक्ति का लेना भी कहा जाता है । यथा :

अब हरि हूँ अपनों करि लीनों । प्रेम भगति मेरी सब भीनों ।

अरै सरीर अन्न नहीं मोरों । प्राण जाह लौ नेह न तोरों ॥

व्यंतामनि क्यूँ पाइयै डोली । मन वै राम छियो निरमोली ॥ पद ३३४  
जे सुंदरि साईं भलै, तजै भान की भास ।  
ताहि न कबहुँ परिहरे, पलक न छाँड़े पास ॥ ३ ॥ पृष्ठ ८०, सुंदरि कौ अङ्ग  
प्रेम का महत्त्व :

कबीर ने प्रेमा भक्ति को बहुत महत्त्व दिया है। जो विराकार, अनिर्देश्य, अलक्ष्य तत्त्व जिज्ञासा का विषय है, उसे कबीर ने प्रेम का विषय बना दिया है। उन्हें ऐसे व्यक्तियों का संसार में उत्पन्न होना व्यर्थ जान पड़ता है, जिनके हृदय में प्रेम और रसना पर राम नाम नहीं है।<sup>१</sup> यही उनकी प्रेमाभक्ति का लक्षण भी है।

विश्व में आकर जिसने प्रेम का आस्वाद नहीं लिया, वह सूने घर में आये हुए अतिथि के समान है, जो आकर ज्यों का त्यों छूट जाता है।<sup>२</sup> प्रेम के लिये प्रिय और प्रेमी दो व्यक्ति चाहिए। विश्व में आकर जीव यदि प्रेमी है, तो उसका प्रेमपात्र अथवा प्रिय कौन है? यहाँ आकर वह प्रेम किससे करे? कौन है वह वरणीय, सुनने के योग्य, सर्वश्रेष्ठ और सर्वश्रेष्ठ जिसे जीव अपना प्रिय कह सके? कबीर के शब्दों में, वह प्रेमपात्र राम है। राम जैसे प्रिय का परित्याग करके जो व्यक्ति किसी अन्यसे प्रेम करता है, वह बेरपा-पुत्र के समान है, जिसके पिता का कोई पता ही नहीं है।<sup>३</sup> संसारी व्यक्ति का मन जैसे भाषा में रमण करता है, उसी प्रकार भक्त का मन राम में रममाण होना चाहिए। तभी वह इस सारामंडल को छोड़कर अपने ज्ञात से जाकर मिल सकेगा।<sup>४</sup>

प्रेम के सघन मेघ जिनके ऊपर बरस जाते हैं, उनकी अन्तरात्मा आर्द्र हो जाती है, इन्द्रिय-जगत् का कायाकल्प हो जाता है, सम्पूर्ण अवयव हरे-भरे हो उठते हैं, अन्तःकरण में पवित्रता तथा आनन्द की चारारें प्रवाहित होने लगती हैं और उस परिपूर्ण, आसक्त प्रभु से परिचय ही नहीं, सघन्य सम्मिलन प्राप्त हो जाता है।<sup>५</sup>

१. जिहि घट प्रेम न प्रीति रस, पुनि रसना नहीं राम ।

ते नर हस संसार में, उपनि गये बेकाम ॥ पृष्ठ ६ दोहा १७ ।

२. पृष्ठ ६ दोहा १८ । ३. पृष्ठ ६ दोहा २२ । ४. पृष्ठ ६ दोहा २४ ।

५. पृष्ठ ४ दोहा ३४, ३५ ।



कबीर दिखावे को किसी भी क्षेत्र में पसन्द नहीं करते। वे ऊपरी भाव से प्रेम करने या राम नाम लेने का फल बमपुर में जाना बतलाते हैं। जैसे साँझ का नाम लेने से सुख मीठा नहीं हो जाता, भक्ति कहने से ठंडक, भोजन कहने से भूख और जल कहने से प्यास दूर नहीं हो जाती, उसी प्रकार राम नाम कहने से सुगति प्राप्त नहीं हो सकती। बाहर से शब्दों का उच्चारण जब तक हृदय के साथ मेल नहीं खाता, तब तक वह वाग्वाक मात्र है। ऐसा उच्चारण ब्रह्मा के अन्तःस्थ पर कोई भर्मस्पर्शी प्रभाव नहीं डाल सकता। अतएव कबीर के मतानुसार रसना के साथ हृदय, जाप के साथ प्रेम का भी योग होना चाहिये।<sup>१</sup>

प्रेम की कथा वास्तव में अकथनीय है। गंगे के शर्करा ज्ञाने के समान उसका स्वाद वर्णन का विषय नहीं बन सकता। यह अनुभवनीय है और शब्दों तक उतरते उतरते तो अपने समस्त प्राणरूप प्रभाव को खो बैठती है। प्रेम के उपासक इसी हेतु आन्तरिक प्रवृत्ति के बनी होते हैं।<sup>२</sup> कबीर के शब्दों में प्रेम का घर कोई मौसी का घर नहीं है। प्रेम के घर तक पहुँचने का मार्ग अगम्य, कंटकाकीर्ण और अगाध है। इस घर में वही भक्ति प्रवेश कर सकता है, जो शिर को उतार कर अपने हाथ में रख ले।<sup>३</sup> प्रेम लेना है, तो उसके बड़े में प्राण देने होंगे। प्रेम की लौक प्राण के बराबर है, पर इस लौक से

१. पण्डित दाद बंदते झूठा ।

राम कथां दुनियां गति पावे, पांड कथां मुख मीठा ॥

पावक कथां पांव के दाही, जल कहि भिषा गुझाई ।

भोजन कथां भूष ने भाले, तो सब कोई तिरि भारी ॥

नर के साथ सूना हरि बोले, हरि परताप न जाले ।

जो कहह उखि जाय जङ्गल में, बहुरि न मुरतै जाले ॥

सांची प्रीति विषे माया सु, हरि अगतनि सूं हासी ।

कहै कबीर प्रेम नहीं उपज्यौ, बाँध्यो जमपुरि जासी ॥ पृ० १०१ पद ४

२. अकथ कथाणीं प्रेम की, कहू कही न जाई ।

गुरि केरी सरकरा, बैठे सुसकारि ॥ पृ० १३९ पद १५६

३. कबीर बहुत घर प्रेम का, खाला का घर नाहि ।

सीस बतारि बाधि करि, सो पैसै घर माहि ॥ पृष्ठ ६९ दोहा १९

कबीर निज घर प्रेम का, मारग अगम अगाध ।

सीस बतारि पग तकि करै, तब निकटि प्रेम का स्वाद ॥ पृ० ६९ दोहा २०

पहले सिर को काटकर पासंग में रख देना होता है, अहन्ता से हाथ धोना पड़ता है ।<sup>१</sup>

कबीर ही नहीं, प्रेम के महत्त्व को सभी कवियों ने स्वीकार किया है । आचार्य सांकर प्रेम द्वारा प्रभु में आसक्त मन का निर्मल होना लिखते हैं :

‘त्वयि प्रेम्णासक्तं कथमिव न जायेत विमलम् ।’

अनन्यता :

प्रेम अनन्यता चाहता है । प्रेमी जिसे प्रेम करता है, उसके अतिरिक्त वह और किसी से प्रेम नहीं करेगा । वह यह भी चाहेगा कि उसका प्रिय भी उसके अतिरिक्त अन्य किसी से प्रेम न करे । प्रेमलक्षणा भक्ति की सीमाओं के अन्तर्गत यह भाव आ जाता है । कबीर लिखते हैं :

बैनां अंतरि आव दूं, ज्यों हौं मैं न प्रपेठं ।

नां हौं देखौं और कौं, ना तुझ देखन वेठं ॥ पृ० १९ दोहा २  
पर दोनों पक्षों की अनन्यता प्रेमी के वश के बाहर है । वह स्वयं तो साधना द्वारा अनन्य प्रेमी बन सकता है, पर उसका प्रिय भी ऐसे ही अनन्य भाव वाला हो, इसकी आकांक्षा रखते हुए भी वह उसे इसके लिए विवश नहीं कर सकता । प्रेमलक्षणा भक्ति में प्रेम के इसी प्रथम प्रकार के उदाहरण उपलब्ध होते हैं । यथा:—

कबीर प्रीतकी ती तुझ सौं, बहु गुणियाले कंत ।

जो हंसि बोलौं और सौं, ती नीक रंगाळं दंत ॥१॥

निहकर्मो पतिव्रता की अंग ।

कबीर रेखा स्वंदूर की, काजल दिया न जाइ ।

नैनूं रमइया रमि रह्या, दूजा कहां समाइ ॥ ४ ॥

मन के मोहन बीठुला, यहु मन लागी तोहि रे ।

चरन कंवळ मन मानियां, और न आवे मोहि रे ॥ ४ ॥

मेद न जानूं मेद न जानूं, जानूं पकहि रामां ॥ १२२ ॥

कहै कबीर सरनाई आयी, आन देव नहि जानौं ॥ ११२ ॥

अब मैं राम सकल सिधि पाई, आन कहूं तो राम दुहाई ।

१. सीस काटि पासंग दिया, बीच सरपरि लीन्ह ।

जादि भावे सो आरं ब्यो, प्रेम हाट हम कीन्ह ॥ पृ० ७० दोहा २२

इहिं चित चापि सयै रस दीठा, राम नाम सा और न मीठा ॥ १४८ ॥  
 जो जाँचौ तौ केवल राम, आन देव सँ नाहीं काम ॥ ३४० ॥

### प्रेम-पथ की अन्य दशाएँ :

#### अभिलाषा :

प्रियतम की राह में विरहिणी की प्रतीक्षा और उत्सुकता :

विरहनि ऊभी पंथ सिरि, पंथी वृक्ष छाह ।

एक सबद कहि पीव का, कवर मिलैते आह ॥ पृ० ८, दोहा ५

नैना अंतरि आचरुं, निसि दिन निरपौ तोहि ।

कब हरि दरसन देहुगे, सो दिन आवै मोहि ॥ पृ० १०, दोहा ३३

प्रिय-मिलन का स्वप्न आँखों में झूल रहा है। वह दिन कब आवेगा, जब भक्त अपने नेत्रों के अन्दर प्रभु को विराजमान पाकर उन्हें दिन-रात देखा करेगा।

अबकै जे साई मिलै, तौ सब दुख आपौ रोइ ।

बरनं ऊपरि सीस धरि, कहूं ज कहणा होइ ॥ पृ० ८३ दोहा ९

#### उन्माद :

विरह-शोक के कारण चित्त-भ्रान्ति और बावलापन ही उन्माद है।

विरह भुवंगम तन बसै, मन्त्र न लागै कोइ ।

राम वियोगी ना भिजै, भिजै त बौरा होइ ॥ पृष्ठ ९, दोहा १८

#### व्याधि :

वियोग के कारण शरीर को क्षिणिक बना देने वाला मन का संताप व्याधि है :

आपदियां झाँई पही, पंथ निहारि निहारि ।

जीमदियां छास्या पढ्या, राम पुकारि पुकारि ॥ पृ० ९, दोहा २९

#### जड़ता :

विरह भुवंगम पैसि करि, किया कलेजै भाव ।

साधू अंग न मोहही, ज्यूं मानै ल्यूं साव ॥ पृ० ९, दो० १९

श्री वियोगीहरिजी उपर्युक्त साध्वी को लक्ष्य कर लिखते हैं : 'कुछ ठिकाना, कितना साहसी और शूर होता है विरही।' विरह की अग्नि से तन

और मन सब जल गये। जिस प्रकार मृतक को पीड़ा का अनुभव नहीं होता, उसी प्रकार भक्त को भी नहीं होता। अब तो केवल अग्नि का ही परिचय है। निम्नांकित साखी में जबता और मरण नाम की मनोवृत्तियों का संयोग है :

कबीर तन मन यौ अस्या, विरह अगिन सूं लागि।

मृतक पीड़ा न जाणई, आँखेंगी यहु आगि ॥ पृ० १०, दोहा ३८

मरण :

जब चित्त में मृत्यु के समान अनुभूति हो या मृत्यु का कष्ट नगण्य जान पड़े, तब मरण की मनोवृत्ति होती है। विरह की निराशा में एक दिन मरण भी आवे तो क्या ? यह मृत्यु असाधारण मृत्यु होगी :

कै विरहणि कूं सीच दै, कै आपा दिखलाइ।

आठ पहर का दासदा, मोरै सखा न साइ ॥ पृ० १० दोहा ३५

प्रसु ! या तो वर्णन दो या मृत्यु। यदि वर्णन नहीं देते तो अच्छा है, यह प्राण शरीर का त्याग कर दें। पल-पल में तिल-तिल कर जलना तो अश्वस्त कष्टप्रद है।

कबीर सुन्दरि यों कहै, छुणि हो कंत सुजाँण।

वेगि मिलौ तुम आय करि, नहिं तर तजौ पराँण ॥

सुन्दरि की अज्ञ, दोहा १, पृष्ठ ८०

इस साखी में भी यही भाव अंकित है।

कबीर ने प्रेम-भाव का अनेक बार वर्णन किया है। यह प्रेमभाव आत्मा के प्रति है। इस वर्णन से कबीर का उद्देश्य शरीर रस की निष्पत्ति करना नहीं है। कबीर में प्रेम काव्य का नहीं, आत्मा का गुण है। कबीर का लक्ष्य प्रियतम राम के प्रति मधुर भावों की अभिव्यक्ति मात्र है। फिर भी रसों के आधार भाव ही हैं : स्थायी और सञ्चारी। स्थायी भाव रस के मूल आधार प्रस्तुत करते हैं। जो स्थायी भाव की पुष्टि करते हैं, वे सञ्चारी भाव हैं। कबीर में किसी काव्य-रीति की खोज व्यर्थ है, परन्तु रीतिकाव्य जिन भावनाओं पर टिका है, उनके सहज संस्कार प्रेमी कबीर के हृदय में अवश्य हैं। कबीर की साक्षियों में प्रेमभाव के अन्तर्गत विभिन्न सञ्चारीभाव रमणीय दृश्यवर्णन प्रस्तुत करते हैं। निम्नांकित साक्षियाँ विभिन्न सञ्चारीभावों के उदाहरण के रूप में रखी जा सकती हैं :

अवृत्ति :

विरकाळ के वियोग के पश्चात् आत्मा परमात्मा के मिलन के समय :

अंक अरे अर सेटिया, मन में नाहीं धीर ।

कहै कबीर ते क्यूँ मिलैं, जब लगि दोइ सरीर ॥ पृ० १४, दो० २५

लालसा :

फाहि पुटोला धज करौं, कामलडी पहिराव ।

जिहि जिहि सेपा हरि मिलैं, सोइ सोइ भेष कराव ॥ पृ० ११, दो० ४१

व्याकुलता :

बासुरि सुख नां रैण सुख, ना सुख सुपिनै माहि ।

कबीर विछुट्या राम सँ, नां सुख भूप न छाहि ॥ पृ० ८, दो० ४

पश्चात्ताप :

विरहणि थी तो क्यूँ रही, जहाँ न पिय के नाहि ।

रहु रहु सुगुण गहेलणी, प्रेम न छाखँ मारि ॥ पृ० १०, दो० ३९

विवशता :

आह न सकौं गुप्त पै, सखँ न गुप्त हुकाइ ।

जियरा यौही लेहुगे, विरह तपाइ तपाइ ॥ पृ० ८, दो० १०

शंका :

अन्देसबा न भाजिसी, संदेसौ कहिया ।

कै हरि आया भाजिसी, कै हरि ही पासि गया ॥ पृ० ८, दो० ९

विस्मृति :

हरि रस पीया जाणिये, जे कबहुँ न जाइ खुमार ।

मैमंता भूमत रहै, घाहीं तन की सार ॥ पृ० १९, दो० ४

दर्प :

दीठा है तो कस कहूँ, कछा न को पतियाइ ।

हरि जैसा हैं तैसा रहौ, सँ हरिचहरिचगुण गाइ ॥ पृ० १७, दो० ९

ये सञ्जारी भाव कबीर के प्रेम और विरह के सुन्दर उदाहरण हैं। यह प्रेमलीला बट-बटवासी भगवान् के प्रति है। कबीरग्रन्थावली की अनेक साखियों और पद्यावलिओं में कबीर की विरहिणी आत्मा तपस रही है और प्रभु-मिलन की आकांक्षा हृदय में लिये हुये जनके चरणों में प्रणत होकर कहती है :

‘या कामनां करौ परपूरन समरथ हो राम राह ॥’ पद ३०६  
कबीर का यह विरह संयोग में भी परिणत हुआ, जिसका प्रतिपादन निम्नांकित पद में है :

बहुत दिननैं मैं प्रीतम पाये । माग बदे भरि बैठे आये ॥  
कहैं कबीर मैं कहूँ न कीया । सखी सुहाग राम मोहि दीना ॥

पद २ पृष्ठ ८७

भक्त की विशेषताएँ :

सामवेद ३-१-१-३ की श्रुति कहती है : ‘सदा य इन्द्रमर्क्यम् आ उपो  
ब्रु स सपर्यन्तः’ । अर्थात् सबको अपनी ओर आकर्षित कर रहा है और सब की  
सेवा करता हुआ निकट ही बैठा है । कबीर कहते हैं :

कबीर हरि सबहुँ भजै, हरि कूं भजै न कोइ । पृ० ७१, श्लो० ४०

भक्तिक मुहम्मद जायसी ने भी लिखा है :

मैं संसार को सिरिजा पता । मोर नांव कोऊ बहिं लेता ॥ २२ आ० कलाम  
भगवान् सबकी सेवा कर रहे हैं, पर भगवान् की सेवा में संलग्न कोई भी  
नहीं दिखाई देता । कोई अपने शरीर की सेवा कर रहा है, कोई प्राण की  
और कुछ पैसे भी हैं, जो भगवान् की सेवा में लगे हैं । जब तक इन बाह्य  
पदार्थों तक दीक्ष लग रही है, कामनाओं को पूर्णतया पृथक् करने की अत्युक्त  
आशा मन को जीव रही है, तब तक भगवन्नजन कहों, हरि की सेवा कहों !  
भक्त बनना है, भगवान् की सेवा करनी है, तो इत आशा को मारना होगा,  
इन कामनाओं को अकाम करना पड़ेगा ।

कबीरग्रन्थावली की निम्नांकित पंक्तियाँ भक्त की विशेषताओं पर प्रकाश  
झाकने वाली हैं :

रामचरन आके रिदै बसत है, ता जन की मन क्यूँ डोले ।  
जहाँ जहाँ जाइ तहाँ सखु पावै, माया ताहि न डोले ॥ पद ३७२  
राम भजै सो जानियै, जानै आपुर माहीं ।  
सत संतोष छीजै रहै, धीरज मन माहीं ॥  
जन कौं काम कोच व्यापै नहीं, शिण्यां न जरावै ।  
प्रफुलित आनंद मैं रहै, गोमयं गुण गावै ॥

जन कौं पर निन्दा भावै नहीं, अरु असति न भावै ।  
 काल कल्पना मेंति करि, चरनूं चित राखै ॥  
 जब सम द्विष्टी सीतल सदा, दुविधा नहि आवै ।  
 कहै कबीर ता दास खूं, मेरा मन मानै ॥ पद ३६३  
 सयं सुख सयं दुख द्विष्ट मन राखै, एकादसी इकतार करै ।  
 मै तैं तजे तजे अपमारग, चारि धरन उपराति चढै ॥ पद १८३  
 तेरा जन एक आष है कोइ ।  
 काम क्रोध अरु लोभ विचरित, हरिपद चीन्है सोइ ॥  
 राजस तामस सातिग सीन्धूं, ये सब तेरी माया ।  
 चौथे पद कूं जे जन चीन्है, सिमहि परम पद पाया ॥  
 असतुति निन्दा आसा छौंढै, तजै मान अभिमानां ।  
 छोहा कंचन सम करि देखै, ते सूरति अगवानां ॥  
 अंतै तो माधी ज्यंतासणि, हरिपद रसैं उदासा ।  
 त्रिस्तां अरु अभिमान रहित है, कहै कबीर सो दासा ॥ पद १८४  
 बिरबैरी निहकामता, सांई सेती बेह ।  
 विधिया खूं म्यारा रहै, संतति का अंग पेह ॥ १ ॥  
 संत न छांढै संतई, जे कोटिक सिद्धै असंत ।  
 चंदन झुवंगा बैठिया, तल सीतलता न उर्जत ॥ २ ॥  
 कबीर हरि का भावंता, दूरैं में दीसन्त ।  
 तन पीणां मन उममना, जग कटा फिरंत ॥ ३ ॥  
 कबीर हरि का भावंता, शीणां पंजरतास ।  
 रैणि न आवै नींदणी, अंगि न चढई मांस ॥ ४ ॥  
 अणरता सुख सोवणां, रातै नींद न आइ ।  
 सयं जल दूटै मंझुली, खूं जेळंत बिहाइ ॥ ५ ॥

पृ० ५०-५१। साध सापीभूत कौं अंग ।

जो भगवान् का भक्त है, उसका मन विचकित नहीं होता । मन के स्थिर रहने से वह जहाँ भी जाता है, शान्ति प्राप्त करता है । माया-मोह उसे झकझोर नहीं सकते । भक्त कभी घबड़ाता नहीं, सत्य, संतोष और धैर्य सदैव उसके मन में बने रहते हैं । काम, क्रोध, लोभ, दुष्णा, परनिन्दा, असत्य,

हुविषा, मेरा-मेरापन, अहन्ता आदि से वह कोसों दूर रहता है। सुख और दुःख, छोटा और बड़ा, सति और निन्दा सब में उसकी दृष्टि समान रहती है। अपमार्ग पर वह कभी पदार्पण नहीं करता। माया के सत्, रज, तम तीनों गुणों से प्रथक् वह चतुर्थ धाम को पहचान कर परम पद प्राप्त करता है। उसके चिन्तन का विषय सदैव भगवान् ही होते हैं। संसार से उदासीन होकर वह उन्हीं के चरणों में रमण करता है और भगवान् के गुण गाता हुआ सदैव आनन्द से प्रफुल्लित रहता है। निर्वैर, निष्काम, विषयों से प्रथक्, चार वर्ण ही नहीं समस्त जातिगत भेदों से दूर, असन्तों की कलहज्वाला में भी शीतल, बारी से चीन, लग से रुखा हुआ, प्रभु के वियोग से जल से प्रथक्, मछली की भाँति ब्याकुल, मन से उन्मत्त, पर प्रभु से प्रेम रखने वाला, भगवान् का प्यारा एक दूर से ही दिखाई दे जाता है। अग्नि उसे सींचती है और विष में उसे अमृत का स्वाद आता है। उपर्युक्त लक्षणों से सम्पन्न एक से भेंट हो जाय। सौभाग्यवदिका का उदय होना है।

### प्रपत्तिमार्ग :

लैण्ग आचार्यों ने प्रपत्ति अथवा सरणमति को सर्वश्रेष्ठ मार्ग कहा है। प्रपत्ति के छः प्रकार हैं। नीचे कबीरग्रन्थावली से उनके क्रमशः उदाहरण दिये जाते हैं :

#### अनुकूल का संकल्प :

गहीं छाँड़ी बाबा राम नाम, मोहि और पद्व सँ कीव कांम ।  
महाद पबारे पद्व छाक, सङ्ग सखा किये बहुत बाळ ।  
मोहिकहा पदावै जाळ जाळ, मेरी पाटी में लिखि दै श्रीगोपाळ ॥ ३७९.  
राम नाम निज अखन सार, सुमिरि सुमिरि जन उतरे पार ।  
कहे कबीर दासनि की दास, अब नहीं छाँड़ी हरि के चरन निवास ॥ ३८३.

#### प्रतिकूल का त्याग :

विष तनि राम न जपसि अमागे, का बूहे छालच के कमरे ॥ ३७५.  
काहे कू भीति बचाऊं टाटी, का जानूँ कहीं परिहै साटी ।  
काहे कू मन्दिर महल चिगाऊँ, भुला पीछे मदी एक रहमन पाऊँ ॥  
काहे कू छाऊँ जँव जँवेरा, सादे तीन हाथ घर मेरा ॥ ३८३



## गोमूत्ववरण :

परिहरि काम राम कहि बोरै, सुनि सिल बन्धू मेरी ।  
हरि की नाम अमै पद दाता, कहै कबीरा कोरी ॥ ३३९  
एक निरखन अछह मेरा, हिन्दू धरक दई नहि मेरा ।  
कहै कबीर भरम सब भागा, एक निरखन सँ मन लागा ॥ ३४०  
अहो मेरे गोवन्द दुम्हारा बोर, काबी बकिना हस्ती सोर ॥

X

X

X

कहै कबीर हमारे गोवन्द, चौधे पद मैं जनका वन्द ॥ ३४५

## रक्षा का विश्वास :

मेरे राम की अमै पद जगरी, कहै कबीर खुलाहा ॥ ३४७  
कहस कबीर सुनहु रे कोई, हरि बिन राखन हार न कोई ॥ ३५  
उस सम्प्रदाय का दास हूँ, कहै न होइ अकाज ॥ पृ० १० बोहा १०  
कहै कबीर मेरे सङ्गन साथ, जल बल मैं राखै जगनाथ ॥ ३४१  
काहे बीहो मेरे साथी, हूँ हाथी हरि केरा ।  
चौरासी लख आके मुखमें, सो कथत करैना मेरा ॥ ३५१

## आत्मनिक्षेप :

को काहु का भरम न जानै, मैं सरनगति तेरी ।  
कहै कबीर बाप राम राया, दुरमति राखहु मेरी ॥ ३५१  
कहै कबीर नहीं बल मेरा, सुनिबे देव मुरारी ।  
इस जेमीत बरौ जमदूतनि, जायौ सरनि दुम्हारी ॥ ३५२  
कहै कबीर बाप राम राया, अब हूँ सरनि दुम्हारी जाया ॥ ३५७  
हे हरिजन मैं चूक परी, जे कछु आहि दुम्हारी हरी ॥ ३५९  
निगम आकी साखी बोलै, कहै सन्त सुजान ।  
जन कबीर तेरी सरनि जायौ, राखि लेठ जगवान् ॥ पद ३०१

## कार्यण्य :

कहा करौ कैसे तिरौं, मौजल अति भारी ।  
दुम्ह सरनगति केसवा, राखि राखि मुरारी ॥

X

X

X

कहै कबीर सुनि केसवा, न सकल बिबापी ।

गुह्य समान दाया नहीं, हमसे नहीं पापी ॥ पद १७८

माघौ कब करि हो दाया ।

काम क्रोध अहंकार व्यापै, ना छूटै माया ॥

×

×

×

कहै कबीर, यहु कासुं कहियै, यहु दुख कोइ न जायै ।

देहु दीवार बिकार दूरि करि, तब मेरा मन मानै ॥ पद १७८

**आत्मनिवेदन या विनय भक्ति की भूमिका :**

इसके सात भाग हैं, जो क्रमशः नीचे दिये जाते हैं :

**दीनता :**

सुनहु हमारी दादि गुसाई, अब जिन करहु कबीर ।

सुम धीरज मैं आतुर स्वामी, काचै भाँडे धीर ॥

बहुत दिनन के बिछुरे माघौ, मन नहीं जाँधै धीर ।

देहु कृतां गुह्य मिलहु कृपा करि, आरतिवत कबीर ॥ पद १७५

×

×

×

×

सुम गारुड मैं विष का माता, काहे न सिवायो, मेरे अमृतदाता ॥ पद ८३

**मानमर्षण :**

कहै कबीर भिनि गया अभिमानां, सो भगसा भगवंत समाना ॥ पद १३७

भलै नौदौ भलै नौदौ भलै नौदौ लोग, तनमन राम पियारे लोग ॥

जैसे धुबिया रजमल धोवै, हर-अप-रत सब निन्दक सोवै ।

न्यंदक मेरे भाई बाप, जनम-जनम के काटे पाप ॥ पद १४१

**भयदर्शन :**

सुनवा डरपत रहु मेरे भाई, तोई डराई देत बिलाई ।

सीन बार कँधै इक दिन मैं, कयहुँक खता खवाई ॥ पद ९७

भाटी केरा पूतला, काहे गरब कराये ।

दिवस चारि कौ देखनौ, फिरि भाटी मिल जाये रे ॥

छोह माव पाहन अरो, वृद्धन जाँहीं बारो रे ॥ पद १९८

**भर्त्सना :**

नर पछिताहुगे अंबा ।

चेति देखि नर जमपुरि छै है, नथुं बिसरौ गोव्यन्दा ॥

गरम कुण्डिल जब तू बसता, उरध ज्यों लगी लाथा ।

उरध ज्यान मृत मंडलि आया, नरहरि नांव मुलाया ॥ पद ४०१

मनोराज्य :

राम चरन जाकै रिदे बसत है, ता जन कौ मन क्यूँ डोले ।

मानौ अठ सिध्य नव निधि ताकै, हरधि हरधि जस बोले ॥

×

×

×

कहै कबीर जब मन परचौ भयो, रहै राम कै बोले ॥ पद ३७२

आश्वासन :

प्रभु के सामर्थ्य का स्मरण दिखाकर घुस-दुस आत्मा को आशस्त करना :

भक्ति भारवादि मुकावि बंदित, चरन पंकज मामिनी ।

भक्ति भक्तिसि भूषन पिय मनोहर देव देव सिरामनी ॥

बहु पाप परबत जेदनां, औलाप हुरिति निवारणा ।

कहै कबीर गोदादं भक्ति, परमादंद बंदित कारणा ॥ पद ३९२

है हरि भजन कौ प्रधान ।

भीच पावै ऊँच पदवी, बाजतै बीसान ॥ पद ३०१

विचारणा :

बेचै राम तौ राखै कौन, राखै राम तौ बेचै कौन ॥ पद ११३

सांगैं फिरैं लोग जे होई, वन का मृग मुकति पाया कोई ।

मूढ मुण्डायै जी सिधि होई, स्वर्ग ही भेद न पहुँची कोई ॥ पद १३९

लोक भक्ति के भोरा रे ।

जो कासी तन लजै कबीरा, तौ रामहि कहा निहोरा रे ॥ पद ४०२

पश्चात्ताप :

आस नहीं प्रियारे, राम दिन को कर्म काटणहार ॥

जद सूर जळ परिश्रुता, चात्रिग चितह उदास ।

मेरी विषम कर्म गति है परी, ताथै पिबास पिबास ॥ पद ११९

मेरी मेरी करता जनम गयौ, जनम गयौ परिहरि न कसौ ॥

बारह बरस भालापन खोयौ, बीस बरस कछू तप न कीयौ ॥

तीस बरस कै राम न सुमिर्यौ, फिरि पङ्कितानै निरच भयौ ॥ पद २४३

### भक्ति के अङ्ग :

भगवत् भक्ति के स्वरूप का विवेचन करते हुए हमने भक्ति के अङ्गों में योग, ज्ञान, स्वाध्याय, वैराग्य, विश्वास, सत्संग आदि का उल्लेख किया है। कबीर भी इन सभी अंगों में आस्था रखते हैं। इस सम्बन्ध में गीते लिखा पद ध्यान देने योग्य है :

पर देही बहुरि न पाइये, तायैं हरवि हरवि गुंण गाइये ॥  
 जे मन नहीं सजै विकारा, तौ क्यूं तिरिये औ पारा ॥  
 जब मन छांदे कुटिलाई, तब जाइ मिलैं राम राई ॥  
 ज्युं जांमण ल्युं मरणां, पड़ितावा कहु न करणां ॥  
 जाणि मरै जे कोई, तौ बहुरि न मरणां होई ॥  
 गुर बचना संक्षि समावै, तब राम नाम ज्यौ कावै ॥  
 जब राम नाम ज्यौ काया, तब ज्ञम गया भी भाया ॥  
 जब ससिहर पुर भिलावा, तब अनहद वेन बजावा ॥  
 जब अनहद बाजा बाजै, तब साई संगि चिराजै ॥  
 होइ संस जनन के संगी, मन राचि रहौ हरि रंगी ॥  
 भरौ चरन मंडल विसवासा, ज्युं होइ निरभै पद वासा ॥  
 यह काचा खेल न होई, जन परतर खेलै कोई ॥  
 जब परतर खेल मचावा, तब गगन मंडल मठ छावा ॥  
 धित चंचल निहचल कीजै, तब राम रसाइन पीजै ॥  
 जब राम रसाइन पीया, तब काल मिट्या जव कीया ॥  
 पूं दास कवीरा गावै, तायैं मन कौ मन समझावै ॥  
 जब मन ही मन समझावा, तब सतगुर मिलि सखु पावा ॥

पृ० १४६, पद १७६

मानव योगि में ही भक्ति सम्भव है। अन्य योगियों तो बन्धन और मोक्ष का अर्थ समझने में ही अक्षक्त हैं। न उनका अन्तस्तत्त्व ही मानव के समान विकसित है और न उसे अभिव्यक्ति देने वाली वाणी ही उन्हें प्राप्त है। कबीर ने इसी हेतु, सर्वप्रथम मानव शरीर की महत्ता प्रकट की है। इसी शरीर द्वारा आह्वात में मग्न होकर, हृदय की सन्मयता के साथ भगवाद् के गुणों का गान किया जा सकता है। हरिशुभगान भी सभी सार्थक होगा, जब अन्दर

मन अपनी कुटिलता को, अपने विकारों को छोड़ देगा। मन में यदि भाग भरी है, और जिज्ञा से गुणगान चल रहा है, तो 'मन में राम, बगल में ईंट' वाली कहावत चरितार्थ होगी। सब यही कहेंगे कि यह तो झूठ है, धोखा देना है। बगल में रखी ईंट के साथ मन किसी के ऊपर चार करने की बात में लगा है। वह राम में अनुरक्त नहीं है। अतः हरिगुणगान के समय मन का निर्विकार, निरङ्कुल और कुटिलता-रहित अर्थात् सरल होना परमावश्यक है। दूसरी बात जन्म और मृत्यु को एक समान समझना है। जन्म के समय हर्ष मनाने और मृत्यु के समय पश्चात्ताप करने की आवश्यकता नहीं है। एक दार्शनिक की पेसी ही तटस्थ और वैराग्य वृत्ति होती है। इस वृत्ति को अपनाकर मानव अनुभव करने लगता है कि जन्म और मरण जीवन-सरिता के दो तट हैं। जहाँ एक होगा, वहाँ दूसरा भी उसके साथ रहेगा। जन्म के साथ मरण अवश्यंभावी है। जब मरण का वरण करना ही है, तो उसे जीवन में ही वरण क्यों न कर लिया जाय ? कबीर के शब्दों में यह जीवन्मुक्त की अवस्था अमरत्वप्रदायिनी है। इस अवस्था को समझाने के लिये गुरु की आवश्यकता है। संशय, भ्रम आदि की प्रस्थियों को काटने वाला गुरु होता है। सद्गुरु के वचनों में जो सत्य शिखा मरी होती है, उसी का अनुसरण करके साधक भगवान् की ओर उन्मुख और उनके ध्यान में लवलीन होता है। यही ध्यान और अनुराग उसे भवसागर से पार करते हैं। गुरु की कृपा से ही शिष्य योगाभ्यास द्वारा चन्द्र-सूर्य नाम की भावियों को सुषुप्ता नाभी में मिलाकर अनाहत नाद का अव्यय करने में समर्थ होता है। यह अनाहत नाद उसे प्रभु के समीप बिठा देता है। योगाभ्यास के साथ सन्तजनों के संसर्ग में रहना अर्थात् सत्संग करना भी भगवद्भक्ति के रंग में मन को रँगने, उसे प्रभुचरणों में अनुरक्त रखने के लिये परम आवश्यक है। भगवान् के चरण कमलों में अविचल विश्वास की भावना सत्संग से ही बढ़ होती है और साधक समस्त आसों से रहित होकर अमय पद में निवास करने योग्य बनता है। भक्ति का लेख कबाली खोद का खिलौना नहीं है। यह खड्ग की धार जैसा करतार है :

भक्ति हुहेली राम की जैसी खाँद की धार ।

जे डोलें तौ कटि पवै, नहीं तौ डतरै पार ॥ पृ० ७, श्लो० १५

इसी प्रकार भक्ति-धार पर खेलकर साधक शून्यमण्डल में अपना मंड बनाता है। अतः कष्टा नहीं, अनवान् में सत्ता अनुराग और विश्वास होना चाहिये। भित्त का आश्रय इसमें बहुत बड़ा बाधक है। अतः भित्त की दृष्टियों का निरोध करके उसे निश्चल और स्थिर कर देना चाहिये। रामरसायन, भगवद्भक्ति, इन सभी अङ्गों के पालन द्वारा स्थिर भूमिका वाली बनती है। जब मन को इस प्रकार अन्दर ही अन्दर समझा लिया जाता है, सभी उस गुरुओं के गुरु परमदेव से मिलकर आनन्द प्राप्त किया जाता है।

इस पद में मानव-वेद, मन की निर्विकारता, जन्म-मरण में समत्व की भावना, संसार से निरक्ति, गुरु के शिष्यों में विश्वास, सत्संग, योगाभ्यास, अनुराग की इच्छा, भित्त की स्थिरता तथा आभ्यन्तर दृष्टि द्वारा मन को (मन में ही समझाना (मनन और निदिध्यासन) भक्ति के अंग रूप में वर्णित हुये हैं।

#### साधन :

मानव-शरीर बार-बार नहीं मिलता। अतः साधना के उपयुक्त इस क्षेत्र में मानव को अपने विकास के साधन जुटाना ही चाहिये। ऊपर भक्ति के जिन अंगों का वर्णन हुआ है, वे भी साधन ही हैं। भक्ति स्वयं एक साधन है, पर वह जिन साधनों से सिद्ध होती है, वे भक्ति के अंग कहलाते हैं। भक्ति की भूमिका को बढ़ करने के लिये इन अंगों से सहायता लेनी पड़ती है। नीचे हम सामान्य रूप से उन सभी साधनों का उल्लेख करेंगे, जो कबीर की सम्मति में प्रभु-प्राप्ति के लिये आवश्यक हैं। जहाँ तक संसार का सम्बन्ध है, वह मन है। जहाँ आ अर्थात् प्रकाश नहीं, वहाँ मन है। इस आधार पर समस्त सांसारिक प्रवृत्तियों को मन की संज्ञा प्राप्त है। कबीर कहते हैं :

राम निरा संसार अंधकुहेरा । सिरि प्रगल्भा जंम का पेरा ॥ पद ३१७

सब आसण आसा तणा, निवर्तिकै को चाहि ।

निवर्तिकै निबहै नहीं, परवर्तिकै परपंच माहि ॥ पृष्ठ ३५ दोहा २७

सारा संसार आशाओं-आकांक्षाओं को झुन बना कर उनकी छाया में बैठा है। इन्हीं को वह अपना रजक समझता है। इन्हें छोड़ कर निवृत्ति-पथ पर चलने वाला कोई भी दिखाई नहीं देता। यदि कोई निवृत्ति-पथ का

पथिक बनता भी है, तो दूर तक उसका निर्वाह नहीं कर पाता, क्योंकि प्रपंच में लगी हुई उसकी पूर्ण प्रवृत्ति इतनी बलवती है कि वह पथिक को निवृत्ति से खींच कर पुनः अपनी ओर आकर्षित कर लेती है। अन्धकार से निकलने के लिये मानव हाथ पैर फटफटाता है, पर उसका राग उसे पुनः अन्धकार में फँसा देता है। प्रवृत्ति पर प्रवृत्ति के परत चढ़ते जाते हैं और जीव उनके सघन अन्धे कुहरे में फँसकर न जाने कितनी बार यमराज का आलोट बनता है।

मानव समझता है कि मेरे पास जितना अधिक वैभव होगा, उतना ही अधिक मैं सुख का अनुभव करूँगा, पर अनुभव बताता है कि विश्व के विपुल वैभव, अपार ऐश्वर्य को साथ लिये हुये यहाँ के बड़े से बड़े चक्रवर्ती सम्राट् भी माना-चिन्ताओं के अट्टे बन कर स्वयं दुखी हुये और अपने साथ न जाने कितनों को दुखी कर गये। अतः कबीर के शब्दों में 'जिहि घरि जित्ता बंधावणां, तिहि घरि तित्ता अंदोह' (पृष्ठ १५, दोहा २८), जिस घर में जितना ही अधिक सामान है, उस घर में उतना ही अधिक अंधकार है। अंधकार तो यहाँ सर्वत्र है, अन्तर केवल कम या अधिक मात्रा का है। इस अंधकार में यदि कोई जगती हुई ज्योति है, तो वह जगदीश्वर है। बिना इस ज्योति का आश्रय लिये कोई भी मानव प्रपंच से पार नहीं हो सकता।

निःसंग :

कबीर लिखते हैं :

बौहटै चन्तामणि चढ़ी, हाही मारत हाथि ।

मीरां सुससुं मिहर करि, ह्व मिलौं न काहू साथि ॥ १४-१९

चिन्तामणि रूपी आत्मा चतुर्मुख हाट में खड़ी विक रही है। माया ने उस पर अपना हाथ सफा कर ही तो दिया, पर जब माया के साथ रह कर आत्मा व्याकुल हुई, तो प्रभु को पुकार कर कहने लगी 'मेरे मीर, दया करो। अब मैं किसी के भी साथ नहीं मिलूँगी'। सब का साथ छोड़ देना निःसंग होना है, जिससे उस एक का हाथ पकड़ा जा सके।

निःसंग होना जीवित अवस्था में ही संसार की ओर से मर जाना है। 'जीवन मृतक की अंग' में कबीर ने लिखा है :

जीवन थैं मरिबो भलौ, जौ मरि जानै कोइ ।

मरनै पहली जे मरै, तौ कलि अजरावर होइ ॥ ८ ॥

खरी कसौटी राम की, खोटा टिकै न कोइ ।

राम कसौटी सो टिकै, जौ जीवत श्रुतक होइ ॥ ९ ॥

जीते हुए ही मरने का एक अर्थ है संसार के सब काम करते हुये, भी उनसे असंपृक्त रहना। कमल के पत्ते रहते जल में हैं, पर उसकी एक भी धूँद अपने ऊपर नहीं ठहरने देते। इसी प्रकार हम रहें संसार में ही, पर उसका कोई भी प्रभाव अपने ऊपर न पड़ने दें। 'जीवित श्रुतक' का दूसरा अर्थ है विरागी बनकर सांसारिक सम्पर्कों से दूर किसी पार्वत्य गुहा का एकान्त आश्रय लेना। साधुओं में दोनों ही पथों का प्रचलन है। कबीर ने प्रथम पथ को श्रेय दिया है। संसार में रहते हुये ही संसार से जूझो, युद्ध करो। कर्म का यही मार्ग है।

सत्यपथ :

कर्ममार्ग मानव को कुत्सित कर्मों से हटाकर सत्कर्मों की ओर प्रवृत्त करता है। कुत्सित कर्म मानव को कर्मयोनि से हटाकर भोगयोनि में पटक देंगे, जहाँ उसे स्वतन्त्रतापूर्वक अपने विकास के लिये सत्कर्म करने का अवसर ही नहीं मिलेगा। अपने पैर ठोस यथार्थ की भूमि पर जमा कर शिर को सीधा किये हुये, बुद्धि से कार्य लेते हुये, मानव ही एक ऐसा प्राणी है, जो शुभ, सत् अथवा भद्र की बात सोच सकता है और सत्यपथ पर चल सकता है। पर जो व्यक्ति इस योनि में भी सत् के केन्द्र भगवान् को भूलकर असत् पथ पर चलता है, वह कबीर के शब्दों में आगामी जन्म में चमगादड़ बनता है, जो शाखाओं पर नीचा मुँह किये हुये लटकता रहता है। जिसका शिर झुका हुआ है, या नीचे की ओर है, उसकी बुद्धि मानों अधःपतित हो गई। अष्ट बुद्धि वाले के सामने विनाश ही विनाश है। पक्षियों और पशुओं का शिर सीधा खड़ा नहीं हो सकता, बुद्धि का शिर एकदम नीचे की ओर है। यह है बुद्धि के दुरुपयोग का क्रमशः परिणाम। जो कुत्सित-पथ पर चलेगा, वचल के

१. गिन हरि की चोरी करी, गये राम गुण भूलि ।

ते निधना बाणुल रचे, रहे अरधमुखि भूलि ॥ पृ० ३३ दोहा २८ ।

बाणुल = बाहुल, गाँदर, चमगादड़ ।

६३, ६४ अ० वि०



पेड़ बोवेगा, वह आम के मधुर, रसीले फल कैसे खा सकता<sup>१</sup> है ? अतः जन्म-मरण का विचार करते हुये मानव को कुत्सित कर्मों से निवृत्त हो जाना चाहिये<sup>२</sup> । सत्यपथ पर चलते हुये, सत्कर्म करते हुये अपने को पवित्र बनाना ही उसके लिये कल्याणकारक है ।

कबीर गृहस्थ में रहते हुये वैराग्यवृत्ति को अपनाने तथा सत्कर्म करने की सम्मति देते हैं । कर्म करने से ही मानव का हृदय पुलेगा, निर्मल बनेगा, ऐसी उनकी धारणा है । पर कर्म करते हुये हमारा ध्यान सदैव उस निर्मलता के निकेतन पर केन्द्रित<sup>३</sup> रहे । उस पवित्र प्रभु की यदि हमने विस्मृत कर दिया, आदर्श को ही आँख से ओझल कर दिया, जहाँ पहुँचना है, वही ध्यान में न रहा, तब तो मूल ही विनष्ट हो जायगा और 'झिजे मूले नैव साक्षा न पत्रम्' मूल के विनष्ट होने पर साक्षा-पत्र-रूप पुण्य-कर्मों का सम्पादन किसके आधार पर सदा रह सकेगा ?

पूर्वजन्म के सत्कर्म इस जीवन में प्रतिफलित हो रहे हैं और इस जन्म के सत्कर्म आगामी जीवन को शुभ की ओर ले चलेँगे । यदि 'पूरब जनम करम भूमि बीछ जाहीं बोया' ( पृष्ठ ३१३, पद १५३ ) तो इस जन्म में उस सत्कर्म के बीज को क्षेत्र में डाल देना चाहिये । यह बीज-वपन जन्म-जन्मान्तर में अङ्कुरित और पल्लवित होता हुआ कभी न कभी तो पुण्यवृक्ष बनकर प्रभु-प्राप्ति रूप फुल्लक देगा ही । कबीर लिखते हैं : 'सूर समांणी चंद मैं, दहूँ किया बर एक । मन का ध्यंता तब भया, कछू पूरबला लेख' । १३-१० 'पूरबला लेख' पूर्व जन्मों की सञ्चित सत्कर्म-सम्पत्ति होती है, जो आत्मा को परमात्मा की ओर ले जाती है ।

वैराग्य :

संसार से राग करना द्वेषभाव का भी जनक है । राग और द्वेष का द्वन्द्व सुख-दुःख के द्वन्द्व को उत्पन्न करता है । इस क्लेश-बहुल परिस्थिति में मानव मिथ्या सुख को भी सुख समझ लेता है । इसी परिस्थिति का बोध कराने के

१. बोवै पेड़ बबूल का, अम्ब कहाँ ते खाए ॥ पृ० ३० दोहा २७
२. जामण मरण विचारि करि, कूटे काँम निवारि ॥ पृ० २१ दोहा १४
३. कबीर जे धन्ये तो मूळि, विन धन्ये धूळै नहीं ।  
ते नर विनठे मूळि, विन धन्ये में ध्यावा नही ॥ पृ० २१ दोहा २२

लिये कबीर ने वैराग्य-परक साखियाँ लिखी हैं। 'काल कौ भङ्ग' में वे लिखते हैं : 'झड़े सुखको सुख समझकरमनुष्य मन में प्रसन्न होता है। उसे इस बात का ज्ञान नहीं है कि यह समस्त संसार काल के सुख का चबैना है, जिसमें से कुछ उसने सुख में डाल लिया है और कुछ अभी उसकी गोद में रखा है।' काल वह बाज पक्षी है, जो मानवरूप चिड़ियों को न जाने कब क्षपट्टा मार कर अपना सुख-आस बना लेगा<sup>१</sup>। मिथ्या सुख चार दिनों की चाँदनी है। इसके झड़े रंग में भूँडकर अपने पंथ से विचलित नहीं होना चाहिये। यह शरीर भी, जिससे सुख-भोग भोगे जा रहे हैं, कबे कुम्भ के समान है, जो न जाने कब टबका लगते ही फूट जायगा और यह वैभव भी न साथ आया था, न साथ जायगा। बड़े बड़े 'लखपति' और 'करोड़पति' कहलाने वाले धनी भी यहाँ से नम्रहाय होकर ही गए। इस लक्ष्मी को कोई भी अपने साथ नहीं ले जा सका<sup>२</sup>।

मानव को संसार में रहते हुये यहाँ का समस्त व्यवहार करना ही पड़ता है और इसके लिये गृह, धन, वस्त्र आदि की आवश्यकता पड़ती ही है। कबीर गृहस्थ में रहते हुये वैराग्य-साधना की आज्ञा देते हैं, क्योंकि वे समझते हैं कि धन में या गिरि-गुहाओं में संसार से अलग रह कर भी मानव इन संसारी वस्तुओं की चिन्ता से प्रकान्त मुक्त नहीं हो सकता। पर नितान्त आवश्यक वस्तुओं की उपलब्धि एक बात है और इनका अनावश्यक जमाव जोड़ना विलकुल दूसरी बात। इसी मन्तव्य को सामने रख कर कबीर कहते हैं :

काहे कूँ भीति बनाऊँ टाटी । का जानूँ कहाँ परिहै माटी ॥

काहे कूँ मंदिर महल चिणाऊँ । सुँवाँ पीछै चढ़ी एक रहण न पाऊँ ॥

काहे कूँ झारुँ ऊँच उंचैरा । सादे तीनि हाथ घर मेरा ॥

कहै कबीर नर नारद न कीजै । जेतां तन तेसी भुँइ लीजै ॥ पद ३६१

मनुष्य को नितान्त आवश्यक सामग्री ही अपने पास रखनी चाहिये। फालतू वस्तुयें न उसके काम आती हैं और न उनके रखने की आवश्यकता है। सन्त इसी हेतु पेट भर भोजन तो माँग लेता है, पर सामान की गठरी बाँधकर नहीं चलता। वह सदैव प्रभु के सम्मुख रहता है। उसे विश्वास है कि उसे जिस वस्तु की आवश्यकता पड़ेगी, प्रभु उसकी पूर्ति कर देंगे।

१. पृ० ७१ दोहा १

२. पृ० ७२ दोहा २

३. पृ० २४ दोहा ३७, ३८

## नियतिवाद :

नियतिवाद का अर्थ यह नहीं है कि कर्म के क्षेत्र में भी मानव को स्वतन्त्रता नहीं है और उसका भला-बुरा कर्म पहले से ही निश्चित है। नियतिवाद का अर्थ है प्राप्त कर्मों के फल (जिसने जैसा कर्म किया है, उसको वैसा ही फल मिलेगा, यह निश्चित है। 'जाकौं जेता निरमया, ताकौं तेता होइ। रती घटै न तिल बडै, जो सिर कूटै कोइ'।<sup>१</sup> कर्म के इस विपाक को न कोई बढ़ा सकता है और न कोई घटा सकता है। सिर कूट कर मर जाओ, पुरुषार्थ करते हुये मर-सप जाओ, पर इस कर्म-विपाक से मुक्ति नहीं मिल सकती। इसे तो योगना ही पड़ेगा। सुख और दुःख, सम्पत्ति और विपत्ति कर्म के ही फल हैं। इस फल को प्रभु पर क्रोध कर हमें अपने पुरुषार्थ से विकास-पथ पर आगे बढ़ना चाहिये। कबीर कहते हैं :

सम्पत्ति देखि न हरषिये, विपत्ति देखि न रोइ।

ज्यूँ सम्पत्ति त्यूँ विपत्ति है, करता करै सो होइ ॥ पद १२१ पृ० १२६

भूलै भरमि परै जिन कोई । राजा राम करै सो होई ॥ पद २६३ पृ० १७८

## ज्ञान :

ज्ञान का मुख्य आधार स्वाध्याय है। साक्षात्-कृत-धर्मा ऋषियों के ग्रन्थों की पढ़ने से हृदय की आँख खुलती है, संशय दूर होते हैं और मानव को सत्य का ज्ञान होता है। इन ग्रन्थों की समझने के लिये गुरु की भी आवश्यकता पड़ती है। पर सन्तों ने इन लिखी हुई सथांकथित ऋषि-प्रोक्त बातों पर विश्वास नहीं किया। यही नहीं, उन्होंने किताबी ज्ञान की निन्दा भी की। वे लिखी नहीं, आँखों देखी बातों का विश्वास करते थे और जिसने इन्हें देखा है, उसी को गुरु की संज्ञा प्रदान करते थे। कबीर ने स्वयं लिखा है :

वेद न जानूँ, भेद न जानूँ, जानूँ एकहि रामा ॥ पद १२२

का पढ़िये का सुनिये, का वेद पुराणों सुनिये।

पठै गुनै भक्ति होई, मैं सहजै पाया सोई ॥ पद २६२

कागद लिखि लिखि जगत झुलाना, मन ही मन न समाना ॥ पद ३४  
परन्तु जब कबीर वेद अथवा पुराणों के स्वाध्याय की निन्दा करते हैं, तब उनका मुख्य लक्ष्य पाठमाला की निन्दा करना है। वेद का स्वाध्याय

यदि वेद-वर्णित परमेश्वर का ज्ञान नहीं कराता<sup>१</sup>, अथवा पढ़ने और समझने पर भी यदि मानव अहङ्कारी बनता है,<sup>२</sup> और ज्ञानी-न्यायी बनकर भी भगवान् की-ओर उन्मुख नहीं होता,<sup>३</sup> तो उसका ज्ञान, ध्यान, पुरतक-पाठ अर्थात् श्रवण और मनन भी निरर्थक है। ऐसा व्यक्ति उस तैराक के समान है, जो नदी की मध्यधारा तक पहुँच कर ही डूब जाता है। जो ब्राह्मण अथवा ज्ञानी गुरु बनकर केवल वेदों में ही उलझा पड़ा है, जो जीवन की अन्तिम-समस्या को सुलझा नहीं पाया, उसके गुरु बन जाने से भी क्या काम हुआ ? परमार्थ पथ के पथिक सन्तःको वह क्या प्रकाश दे सकेगा ? अतः वह लौकिक गुरु भले ही कहला ले, आध्यात्मिक गुरु नहीं बन सकता।<sup>४</sup>

कबीर ने आध्यात्मिक पथ को प्रभावता देकर उसी ज्ञान की निम्दा की है, जो भक्ति-निरपेक्ष है। जो ज्ञान मानव को भगवद्भक्ति में अनुरक्त करने वाला है, उसकी ने निम्दा नहीं, प्रशंसा करते हैं<sup>५</sup>। सच्चा ज्ञान-विज्ञान उसकी दृष्टि में प्रभु-विरह-अन्य उत्ताप को उत्पन्न करता है, जिसमें एक ओर साधक प्रभु से मिलने के लिये झूटपटोता है और दूसरी ओर मार्ग में बाधा डालने वाली निम्नता मानसिक प्रवृत्तियों के साथ उसका लक्ष्य-विहीन संप्राम चलाता है<sup>६</sup>। अविवेक की समझा जब जीव को प्रभु से वियुक्त कर देती है, तब यह वियोगी जीव, दुःख के मस्तक ( भिन्न, सूखे स्थान ) में पड़ा हुआ, वातावरण के अनुकूल, जैसे-तैसे अपना कष्टमय जीवन व्यतीत करता है। जब यह रात्रि सप्तास होती है और अविवेक के स्थान पर ज्ञान का सूर्य उदय होता है, तब उस ज्ञान के प्रकाश में इसे प्रभु का स्मरण आता है, और वियोग को समाप्त करने तथा प्रभु से मिलने के लिये यह आग्रह हो उठता है।

१. यदि यदि पंडित वेद बखानै, भीतर हृत्ती बसत न जाणै ॥ पद ४२

२. पढ़ै गुनै सपनै अहङ्कार, अघबर कूने वार न पारा ॥ पद १३२

३. झूठा जप तप झूठा ज्ञान, राम नाम विन झूठा ध्यान ॥ पद २५२

४. ब्राह्मण गुरु जगत का साधू का गुरु नाहिं ।

वरसि गुरसि करि मर रसा चारिउ वेदां माहि ॥ ३६, १०

५. जो जन जानि जपै जग जीवन, तिनका ग्यान न नासा ॥ पद २३५ शृष्ठ १६८

६. बिहि घटि जाण निनांन है, तिहि घटि आवटणां घणां ।

विन पटै. संप्राम है, नित छठि मन सौं श्रद्धणा ॥ शृष्ठ ५१ दोहा ८

कबीर ने वहाँ जीव की शंख से उपमा दी है। शंख समुद्र से विद्युत् होकर मानों झर या सूखे, रेतीले मैदान में पड़ा है। मनुष्य उसे वहाँ से उठा लाता है और प्रातःकाल मन्दिरों में देवार्चन के समय उसे बजाता है। शंख से जो स्वर निकलता है, वह मानों शंख रूप जीव का अपने स्रोत से वियोग-अन्य ज्ञान के कारण धाढ़ मारकर रोना है।<sup>१</sup>

अतः कबीर की दृष्टि में वही ज्ञान ज्ञान है, जो उस एक प्रभु का ज्ञान कराता है। जो ज्ञान उस एक ईश्वर का परिचय नहीं कराता, वह भ्रमज्ञान ही है। उस एक का ज्ञान होने से अन्य सब झुड़ जाय लिया जाता है, पर उस एक का ही ज्ञान नहीं हुआ, तो अन्यो का बहुत ज्ञान प्राप्त करना किस काम का ?<sup>२</sup>

किसी वस्तु का ज्ञान ही मानव को उसकी प्राप्ति के लिये सचेष्ट करता है। परिचय के बिना वस्तु का मर्म, रहस्य अनवगत ही रहता है।<sup>३</sup> अतः कबीर की सम्मति में ज्ञानकाण्ड प्रभु-प्राप्ति के मार्ग में साधक सिद्ध होता है।

गुरु :

कबीर ने ऐसे ज्ञान के लिये गुरु की आवश्यकता स्वीकार की है। गुरु सैद्धांतिक ज्ञान के साथ प्रयोगात्मक ज्ञान का भी भवो होता है। वह श्रवण और मनन के साथ दर्शन भी करता है। वास्तव में ऐसा ही गुरु गुरु बनने के योग्य है। उसी के वचन विद् होकर हृदय की ग्रन्थि को खोल देते हैं। जो स्वयं संशयो से ऊपर न हुआ, वह शिष्य के संशयों का उच्छेद कैसे कर सकेगा ? और जब तक संशय हृदय को आक्रान्त किये हुए हैं, तब तक दर्शन कैसा ? जो स्वयं भगवान् के प्रेम में मग्न नहीं हुआ, वह शिष्य को प्रेमपथ का उपदेश कैसे दे सकता है ? और जब तक प्रभु-प्रेम प्रदीप्त न हुआ, तब तक प्रकृति के पाश कैसे फट सकेंगे ? जब तक प्रकृति के पाश जकड़े हैं, तब तक जीव बेगाना है, अपरिचित प्रवेश में है, अपने घर से दूर है। वह ज्ञान

१. शैना दूर विछोदिया, रह रे सधम छरि ।

देवलि देवलि पाइवी, देखी ऊँही सूरि ॥ पृष्ठ ११ दोहा ४४

२. जे यो एकै जाणियाँ, तौ जाणियाँ सब जाण ।

जे जो एक न जाणियाँ, तौ सब ही जाण अजाण ॥ १९, ८

३. कहे कबीर कहु कहत न आवै । परबै बिना गरम को पावै ॥ पद २१८

भी उसे गुरु के प्रसाद से ही प्राप्त होता है। गुरु शिष्य के हृदय में जिस ज्ञान और प्रेम की ध्वनि को प्रवर्धित करता है, उसकी लैलायमान शिखाओं को धिरले, सौभाग्य-सम्पन्न व्यक्ति ही देख सकते हैं।<sup>१</sup> ज्ञान की यह लहर जब अन्तस्तल में लहराती है तब उसकी ध्वनि में अतीत की समस्त ध्वनियाँ, आकाश में व्याप्त निखिल स्वर-संघति ध्वनित होने लगती है। गुरु के प्रसाद से उस समय ऐसी अवस्था प्राप्त हो जाती है, जिसे सुई के छेद से हाथी के निकल जाने की अवस्था कह सकते हैं।<sup>२</sup> कबीर को ऐसे ही सद्गुरु मिल गये थे, जिन्होंने धैर्य बाँधकर कबीर को स्थित-प्रज्ञ बना दिया। भगवद्भक्तों में उनकी स्थापना हुई और वे मानसरोवर के तट पर बैठकर हरी का वाणिज्य करने लगे, सारिक, निर्मल, प्रशान्त प्रकाश की अवस्था में पहुँचकर दूसरों को ज्ञानालोक से आलोकित करने लगे।<sup>३</sup>

**ज्ञान की आँधी और प्रेम की वर्षा :**

कबीर ने आँधी के बाद आने वाली वर्षा का रूपक बाँधकर नीचे किये पद में ज्ञान के पश्चात् प्रेम का उदय दिखाया है।

संतो आहुँ ग्यान की आँधी रे।

अम की टाटी सबै उढ़ानी, माया रहै न बाँधी रे।

हिंति चत की है धूर्नी गिरानी, मोह बलीका वृटा।

निस्सां झुनि परी घर कपरि, कुबधि का साँझा फूटा ॥

जोग जुगति करि संतों बाँधी, निरचूँ जुवै न पाणी।

कूड कपट काया का निकसा, हरी की गति जब जाँगी ॥

आँधी पीछें जो जल वृठा, प्रेम हरी जब मीना।

कहै कबीर गान के प्रगटै, उदित भया तन पीना ॥

पद १६ पृष्ठ ९३

ज्ञान की आँधी जब आती है, तब अम की टाटी उड़ जाती है, माया के बंधन छिन्न-भिन्न हो जाते हैं, स्वार्थ और वासना (हिंति और चत), की

१. पद ८। २. पद १०। ३. पृष्ठ ४ दोहा २९

४. चत = चित्त = वासना; यथा—

वासनैव मद्राव स्वरूपं चित्ति चेतसः।

चित्तशब्दस्तु पर्यायो वासनाया उदाहृतः ॥ योगशास्त्र ६-९४

दोनों शून्यियां गिर पड़ती हैं, मोह का बर्लीदा (भीम, छप्पर को साधने की सबसे बड़ी बहरी या बदेरा) टूट जाता है, तुष्णा रूपी छप्पर पृथ्वी के ऊपर गिर पड़ता है और कुबुद्धि के चर्तन फूट जाते हैं। इस टूटी को खूब सोच समझकर युक्तिपूर्वक बांधा गया था। यह बिना चूने वाली (अज्ञवन्ती) थी, इसमें से पानी की बहुत तक नहीं टपकती थी। प्रभु की गति जब समझ में आई, तो काया का क्रूर फूट एकदम निकल गया और इस बांधी के बाद जब प्रेमजल की वर्षा हुई, तो समस्त भगवन्तक उसमें मीग गये। कबीर कहते हैं कि प्रेम की वर्षा के उपरान्त ही उस भगवान् रूपी आनु के दर्शन होते हैं, जिसके प्रकाश में अन्धकार खीण हो जाता है तथा जीव प्रकृति से हटकर प्रभु को प्राप्त करता है।

पिनर प्रेम प्रकासिवा, जागा जोग अनन्त ।

संसा खुदा सुख भया, मिल्या पियारा कंत ॥ पृष्ठ १३ दोहा १३

प्रेम के उद्भव होने पर अनन्त योग की भावना भी जाग्रत हो जाती है, संगम नष्ट हो जाता है, सुख का आगमन और प्रिय स्वामी से मिलन होता है। इस अवस्था में साधक का काया-कल्प भी हो जाता है। उसके मुख से कस्तूरी की सी महक तथा सुवासित मीठी बाणी प्रकट होने लगती है।

पृष्ठ १३ दोहा १३

चेतन आत्मा जब प्रेम रूपी जल पर सवार हो जाता है, तो हाथ में ज्ञान रूपी खड्ग लेकर वह मृत्यु को भी मार डालता है। इस अनुभूति का वर्णन कबीर ने नीचे लिखे दोहे में किया है :

कबीर' बोढा प्रेम का चेतन यदि असवार ।

ग्यान खड्ग गहि काल सिरि, भली मचाई मार ॥ पृ० ७०, दो० २०

जागरण और विश्वास :

गुरु ज्ञान और प्रेम की जोर भक्त को लगा देगा, पर यदि भक्त में प्रसाद और अविश्वास है तो वह सीखकर भी कुछ भी न सीख सकेगा। गुरु मार्ग का प्रदर्शन ही तो कर सकता है। उस मार्ग पर चलने के लिये वह शिष्य को अपने पैर नहीं दे सकता। चलना तो शिष्य को अपने पैरों ही पड़ेगा। उसे सावधान रहकर गुरु-वचनों पर विश्वास करते हुए स्वयं विशारद होगा।

गुरु कहकर समझा देगा, पर उसकी साधना तो स्वयं करनी होगी। इसी को आत्मसाधना कहते हैं। कबीर लिखते हैं :

आप ही आप विचारिये, तब केता होइ अमंद रे ॥

× × × ×

केवल कहि समझाइया, आत्मसाधन सार रे ॥ पद ५ पृष्ठ ८९

आपे मैं तब आपा निरग्या, अपन पै आपा सूझ्या ॥

× × × ×

अपनै परचै लागी तारी। अपन पै आप समानां ॥

कहै कबीर जे आप विचारै, मिटि गया आवन जानां ॥ पद ६

‘बिना अपने मरे स्वर्ग दिखाई नहीं देता’, इस लोकोक्ति में इसी आत्मसाधना की अभिव्यक्ति है। आत्मसाधना में विश्वासपूर्वक सदैव जागृत रहने की आवश्यकता है। एक विश्वास के अभाव में सभी साधन, सभी उपाय, थोड़े और निकम्मे हो जाते हैं। प्रमाद तथा असावधानी तो किसी भी दशा में हितकर नहीं है। न जाने कब और किधर से काम-ओघादि चोर प्रवेश करके साधक की सारी कमाई को लूट लें। अतः सदैव जागृत रहना चाहिये। यदि साधक सावधान न रहा, तो कबीर कहते हैं, प्रकृति उसे सावधान करेगी। यम का डण्डा शिर पर पड़ते ही उसे छुटी तक की याद आ जायगी। वेद भी कहता है, बिनाश और मृत्यु की चदियाँ मानव

१. स्वयं बानिस्तन्वस् कल्पयस्व स्वयं यमस्व स्वयं जुगत्सु।

महिमा ते अन्येन न सप्तशे ॥ यजु० २६, १५

२. सबे पिछोछे कोयरे, एक बिना बेसास ॥ पृष्ठ ५९, दोहा १९

३. जागि रे जीव जागि रे।

चौरन को डर बहुत कहत हैं, छठि छठि पहरे लागि रे ॥

ररा करि टोष मगां करि बखतर, ग्यान रतन करि पाय रे।

ऐसैं जो अवराइछ मारी, मस्तकि आवै भाग रे ॥

ऐसी जागणों जे को जागै, ता हरि देह सुदाम रे।

कहै कबीर जाग्या ही चहिये, क्या गुह्र क्या बैराग रे ॥ पद ३५०

४. जागदु रे नर सोबहु कहा। जम बटपारै कैं पहा ॥

जागि चेति कछु करी जगह, सोटा बैरी है जंमराइ ॥



की चेतना को सजग कर देती हैं और वह प्रभु को स्मरण करने लगता है ।<sup>१</sup>

योग :

कबीर ने नीचे लिखे पद में हठयोग की क्रियाओं का उल्लेख किया है, जो त्रिशुवनधनी निरंजन का दर्शन करा देती है :

ऐसा ध्यान धरौ नरहरी, सबद अनाहद ध्यंत न करी ॥

पहली खोजीं पंचे वाह, बाह् ब्यंद लै गगन समाह ॥

गगन जोति सहां त्रिकुटी संधि, रवि ससि पवनां मेखौ बंधि ॥

मन थिर, होइत कंवल प्रकासै, कंवला भाहिं निरंजन बासै ॥

सतगुर संपद खोलि दिखावै, निगुरा होइ तौ कहां अतावै ॥

सहज लछिन ले तजौ उपाधि, आसन दिइ निद्रा पुनि साधि ॥

सुदुप पत्र जहां हीरा मणी, कहै कबीर तहां त्रिसुवन धणी ॥ पद ३२५

हठयोगी शरीर और प्राणों की शक्ति के लिए प्राणायाम द्वारा प्राण, अपान, ध्यान, समान और उदान नाम की पंच वायुओं की खोज करता है और उनकी निम्नगा धारा को ऊर्ध्वगति देकर आज्ञाचक्र की ओर ले जाता है। यहीं से गगन-ज्योति के दर्शन होते हैं। यहीं त्रिकुटी रूपी त्रिवेणी का संगम है, जहां रवि और शक्ति, गंगा और जमुना, इन्द्रा और विंगला नाम की नादियां मिल कर एक हो जाती हैं और सरस्वती अथवा सुषुम्ना नाड़ी में मग्न होकर सहजचक्र की ओर प्रभावित होती हैं। इस अवस्थामें मन स्थिर हो जाता है, हृदय-कमल खिल उठता है। इसी हृदय-कमल में निरंजन का निवास है। सद्गुरु की सहायता से हृदय-कमल का समुद्र खुलता है। जिन्हें सद्गुरु प्राप्त नहीं हुए, वे इस अवस्था को क्या समझ सकते हैं? जब साधक सद्गुरु की कृपा से उपाधियों को छोड़ कर, आसन को स्थिर करके, निद्रा को जग में कर लेता है, तब उसे वे सुषुप्त-पञ्च, हीरामणियां, प्रकाश आदि अपने अन्दर ही दिखाई देते हैं। यहीं पर तीनों श्रुतियों का स्वामी विराजमान है।

अनेक पदों में कबीर ने बाह्य दिखावे के स्थान पर आन्तरिक योग का

सैत काग आये बन भाहिं, अनहू रे नर चैतै नाहि ॥

कहै कबीर तनै नर जागै, जंग का डंक भूड भै जागै ॥ पद ३५१

१. सोऽयं पुरीविनहय आभिवाति ॥ ऋ० २, १२, ५

वर्णन किया है और उसी को वे सत्य भी मानते हैं। इस सम्बन्ध में पद संख्या २०६ देखने योग्य है।

**इन्द्रियनिग्रह :**

कोह एक देखै संत जन, जाकैं पांचु हाथि ।

जाकैं पांचु बस नहीं, ता हरि संग न साधि ॥ पृष्ठ ८१ दोहा २

धूँलें पदधा न छूटियो, छुणि रे जीव अवृक्ष ।

कबीर मरि मैदान में, करि इन्द्रियां सुं झझ ॥ पृ० ९८

सुरा तब कौ अंग दोहा २

जिसके बस में पांच ज्ञानेन्द्रियाँ नहीं हैं, वह पांच कर्मेन्द्रियों को भी अपने बस में नहीं कर सकता। जिसने इन्द्रियों को बस में नहीं किया, उसके साथ भगवान् भी नहीं रह सकते।

कानं मिलावै राम कूं, जे कोई जाणै राखि ।

कबीर बिचारा क्या करै, जाकी सुखदेव कोलैं साधि ॥ पृ० ५१ दो० ११

कबीर इस दोहे में एक दूसरी दिशा का संकेत कर रहे हैं, जिसकी ओर आचार्य ब्रह्म की भी दृष्टि गई है। वह दिशा है इन्द्रियों को सांसारिकता से आध्यात्मिकता की ओर मोड़ देना। इन्द्रियों का बाह्य प्रसार काम का ही तो प्रसार है। इन्द्रियों के विषय काम-भोग के ही विषय हैं। यदि हम काम को भोग-वासना के कर्दम से बिकाक कर ईश्वर में लगा दें, तबही उग्राम काम-वासना कामिनी और कंचन की ओर जाती है, उसनी ही वहाँ से हट कर ईश्वर की ओर हो सके, तो कल्याण की प्राप्ति में देर नहीं होगी।

**मन का संयम :**

मैमंता मन मारि रे, चांन्हां करि करि पीसि ।

तब सुख पावै सुंदरी, जख झलकै सीसि ॥ पृ० २९ दोहा २०

पृष्ठ ८१ पर दोहा संख्या ४ भी वही है, केवल प्रथम चरण में भिन्नता है, जो इस प्रकार है: 'इस मन कौं मैदा करौ।' शेष तीनों चरण इसी के अनुसार हैं।

मन का मारना मन के विकारों को दूर करना है। मन के विकार राग और द्वेष में विस्तार देते हैं, जिनका परिणाम सुख और दुःख है। राग के

रूप काम, मोह और लोभ है, क्रोध द्वेष का रूप है। इन विकारों पर विजय प्राप्त करना ही मन का संयम है। कबीर की दृष्टि में सच्चा शूरवीर वही है, जो मन के इन विकारों से युद्ध करता है। इस शूरवीर का रणक्षेत्र यह उन्मुक्त मन का आकाश है। यहीं पर ज्ञानरूपी हाथी पर चढ़ कर काम-क्रोधरूपी शत्रुओं से इसे युद्ध करना पड़ता है।

मन के इन विकारों को मष्ट कर देने पर इन्द्रियों स्वयं बधीमृत हो जाती हैं। विकारों के मरने पर शील, सत्य और श्रद्धा जैसी दैवी सम्पत्ति मन को प्राप्त होती है और इन्द्रियों का भी उद्धार हो जाता है। उनकी वृत्ति नीचे से हटकर उच्च = ऊपर की ओर धारित, स्थिर होने लगती है<sup>१</sup>।

मन का संयम अध्यात्म क्षेत्र में अत्यन्त महत्त्व रखता है। यह अध्यात्म और लौकिकता का मध्यवर्ती है। यहीं से उद्देगों की धारा प्रारम्भ होकर प्राण तथा नाडी संस्थान में से निकलती हुई शरीर को प्रभावित करती है और यहीं से धारा उलट कर ऊर्ध्व गमन द्वारा बुद्धि तथा अहङ्कार के क्षेत्रों को सींचती हुई अपने मूल तक पहुँच जाती है। अतः मन को मार लेने का कार्य साधक तब तक सार्थक न समझे, जब तक विकारों का बीज तक जल-भुन न जाय। कबीर के ही शब्दों में :

मृतक कूं बीजौ नहीं, मेरा मन बीहै।

बाजै बाव विकार की, भी मूवा जीवै ॥ १०-२३

सींच भई तब का भया, चहुँ दिसि फूटी बास।

अजहुं बीज अंकुर है, भी उगण की भास ॥ पृष्ठ ८१ दोहा ६

कबीर मन पंछी भया, बहुतक चढ्या अकास।

उहां ही तैं गिरि पढ्या, मन माया के पास ॥

मन कौ अंग, दोहा १५

सुम कहते हो मन मर गया, पर मेरा मन तो डर रहा है, इस बात पर विश्वास नहीं करता, क्योंकि इसके अन्दर विकारों की वायु (सांस) अभी चल रही है। पता नहीं, यह कब मर कर भी पुनः जीवित हो उठे।

१. कबीर सोई सूरिवा, मन सूँ माँदै श्रृङ्ग ॥ पृ० ६८ दो० ३ (सूरा तन की भङ्ग)

२. काम क्रोध सूँ श्रृङ्गणा, चौडे माँव्या खेत ॥ ६८-७

३. मन न मान्या मन करि, सके न पंच प्रहारि।

शील साँच सरया नहीं, ईरी अनहूँ ठ्यारि ॥ २९-१५

क्या मन का संयम सिद्धि द्वारा, चारों ओर फैली हुई कीर्ति की सुगंध द्वारा सिद्ध हो गया? अरे नहीं, अभी इसके अन्दर अंकुरित होने वाले विकार के बीज विद्यमान हैं, जो अनुकूल अवसर पाते ही विकसित हो उठेंगे। मन पसी बन कर उड़ता हुआ आकाश में बहुत दूर तक चढ जाता है, पर उसकी निम्नगा प्रवृत्ति उसे पुनः माया के पास खींच लाती है। मन के मरने की पहचान क्या है? कबीर ने इस पर भी प्रकाश डाला है। वे लिखते हैं:

मन का अंम मन हीं येँ मागा। सहज रूप हरि खेलण लागा ॥

मैं ते ते मैं पू है नाहीं, आपै अकल सकल बट माहीं ॥ पद २०३ पृ० १५७

जब लग मनहिं विकारा, तब लग नहीं छूटै संसारा।

जब मन निरमल करि जानाँ, तब निरमल माहि समाना ॥

ब्रह्म अगनि अछा सोई, अब हरि विन और न कोई ॥

जब पाप पुंनि अंम जारी, तब नयी प्रकास मुरारी ॥ पद २१३

शीतलता तब जाणिये, समिता रहै समाइ।

पप छाँडै निरपप रहै, सबद न दूष्या जाइ ॥ ६३-३

जब तक मन में विकार भरे पड़े हैं, तब तक मानव संसार में आसक्त रहेगा, पर जब मन विकार-शून्य होकर निर्मल बनेगा, तब वह निर्मल निरंजन में अमुरक्त होगा। इस दशा में मन का अम मन से ही दूर होगा। अम न रहने पर संसार नहीं रहेगा और मन स्वभाविक रूप से हरि में विचरण करने लगेगा। मन को कहीं न कहीं आश्रय चाहिये। विकारों के समय इसके सामने विविध रूप वाला संसार ही संसार था। विकार-शून्य होने पर हरि ही हरि रह जाते हैं। हरि के अतिरिक्त इस ओर कुछ भी दिखाई नहीं देता। इसी अवस्था में यह पक्ष-विपक्ष, सुख-दुःख, पाप-पुण्य, मैत्र्य आदि समस्त द्वन्द्वों से रहित हो जाता है। यही शीतलता और समता की अवस्था है, जहाँ शब्द पहुँच कर दूषित नहीं कर पाते और एक आत्मतत्त्व अखण्डरूप से बट-बट में रमता हुआ दृष्टिगोचर होने लगता है। कबीर ने इसी को उन्मनी तथा अद्वैत की अवस्था भी कहा है।<sup>१</sup> उन्मनी अवस्था में पानी में नमक के

१. मन लागा उन्मन सीं, गगन पडुंवा जाइ।

देखा चंद बिहूणां चादिनां, तदां अल्प निरंजन राइ ॥ १५

मन लागा उन्मन सीं, उन्मन मनहिं विगा।

बस विगा पापिना, पापी कूँय विगा ॥ १६ पृष्ठ १३

समाप्त मन छीन हो जाता है। फिर उसके सामने न रूप रहता है, न रेखा, न वर्ण। तब और मन सब मिट कर एक हो जाते हैं तथा मोह-भोक-रहित, निर्भय, अद्वैत अवस्था सामने आ जाती है। ऐन्द्रिय गोचरों की अनेकता जहाँ मन में जाकर प्रकाश (अद्वैत) बनती है, वहाँ मन की नागासंकल्प-विकल्पात्मक विविधरूपता उन्मयी अवस्था में जाकर अद्वैत को प्राप्त होती है।

अहङ्कार का त्याग :

येसी बाँगी बोलिये, मनका आया छोड़।

अपना तन सीतल करै, औरन कौं सुख होइ ॥ पृ० ५७ दो० ९

अब तौ झूझ्यां ही बजै, मुटि आख्यां नर दूर।

सिर साहिब कौं सौंपता, सोच न कीजै खर ॥ पृ० ६१ दो० ११

दूरि अया तौ का भया, सिर दे नेहा होइ।

जब लग सिर सौंपै नहीं, कारिज सिधि न होइ ॥ पृ० ६१ दो० १८

गुरु गोविंद तौ एक हैं, दूजा बहु आकार।

आया मेदि जीवति भरै, तौ पावै करतार ॥ पृ० ६ दो० १९

मन के संयम के ऊपर अहङ्कार का त्याग आता है। त्याग का तात्पर्य यहाँ समर्पण है। अहंता का समर्पण किसके आगे करना चाहिये ? उसी साहिब के आगे, जिसने इसे जीव को दिया। अहंता समाप्त नहीं हो सकती। अतः प्रभु के आगे उसका समर्पण कर देना चाहिये। जो वस्तु जिसकी है, उसे उसी को प्रदान कर देने में कोना<sup>१</sup> है। जब सिर को समर्पित कर दिया, अहङ्कार अपने पास अपनी सम्पत्ति के रूप में नहीं, प्रभु की शरोहर के रूप में अनुभव होने लगा, तो उस अव्यक्त श्रुतिका से निकल कर आती हुई बाणी में वसता होगी, शीतलता होगी। यह वक्ता और बोद्धव्य दोनों को ही सुख देगी। प्रभु परम हैं, पर सिर-समर्पण-अहङ्कार-त्याग की इस क्रिया द्वारा वे भी अभय बन जाते हैं, निश्चिंत आ जाते हैं।

जब वै इन मन उनमन जाँवां। तब रूप न रेख तदा कै पाँवां ॥

तन मन, मन तन एक समानां इन जनसै योई मन भाँवां ॥

आत्मकीन अर्पित राँवां। कहै कबीर हरि भौंहि समानां ॥

पद १०६ पृष्ठ १५८

१. मेरा झुझने कुछ नहीं, जो कुछ है सो देरा।

देरा झुझको सौंपता, क्या कायै मेरा ॥ पृष्ठ ११ दो० ३

प्रभु का आश्रय :

ऊपर सित साधनों का वर्णन किया गया है, वे बिना प्रभु का आश्रय लिये सफल नहीं होते। ज्ञान, कर्म, जप, तप, योग, बाग आदि सभी का अनुष्ठान प्रभु-आश्रय पर अवलम्बित है। जो प्रभु की शरण में पहुँच गया, वह साधन-संग्रह-विहीन होने पर भी समर्थ है, तिनके के समान अकिञ्चन होने पर भी धनी है। ज्ञानी गुरु और साधक चेला दोनों ही प्रभु-आश्रय से वञ्चित हो विरह की अग्नि में जलते हैं, पर परिपूर्ण प्रभु के गले से लगा हुआ हीन-हीन वृण ( प्रणतमक ) जलने से बच जाता है<sup>१</sup>।

शरणागत भक्त प्रभु के सामर्थ्य और अपने दैन्य को पग-पग पर अनुभव करता है। वह समझता है, मेरी अल्प शक्ति है, न मैंने कुछ किया है और न कुछ करने के योग्य मेरे पास साधन ही हैं। मैंने जो कुछ किया है, वह भगवान् के सहारे से किया<sup>२</sup> है। अतः सब उन्हीं का किया हुआ है।

मैं तो सर्वात्मना उन्हीं के चरणों की शरण ग्रहण करके पड़ा रहता हूँ। मैं प्रभु का कृता हूँ। प्रभु तो-तो करके बुलाते हैं, तो उनके पास पहुँच जाता हूँ और दूर-दूर कर देते हैं, तो हट जाता हूँ। प्रभु जैसे रखते हैं, वैसे ही रहता हूँ और जो कुछ दे देते हैं, उसी को खा लेता<sup>३</sup> हूँ।

प्रभु ही मेरे सब कुछ हैं। उन्हीं के नाम पर मैं जीवन चरण कर रहा हूँ<sup>४</sup>। वे चिन्तामणि हैं और मेरे चित्त में ही बसे हुये हैं। मुझे तो अपने लिये चिन्ता भी नहीं करनी पड़ती। प्रभु ही मेरी चिन्ता करते हैं। उनका ऐसा ही स्वभाव है। यदि मैं चिन्ता कहेँ भी, तो क्या वह प्रभु की इच्छा के बिना पूरी हो जायगी। अतः मैंने अपनी समस्त चिन्ताओं का भार उन्हीं पर छोड़ दिया<sup>५</sup> है। जो पशु-पक्षी आदि अनन्त जीव-जन्तुओं का पालन कर रहा है, वही मेरा भी रक्षक है।

१. पृष्ठ १२ दोहा ७

२. पृष्ठ ३१ दोहा १

३. पृष्ठ २० दोहा १५

४. पद २५५

५. ते श्व कामं पुनहूत शिखिय ऋ० ८।४३।२

दिन श्रयता श्रयता करै, इहै प्रभू की वाणि ॥ पृष्ठ ५८ दोहा उत्तरार्द्ध ५

X

X

X

कबीर का सूचितने, का शिरा श्रयता होइ।

भग-श्रयता हरिजी करै, जो सोहि श्रयत न होइ ॥ ६ ॥ पृष्ठ ५८

प्रभु का आश्रय समर्पण की भावना के साथ सम्बद्ध है। अतएव उसी के साथ भक्त को प्राप्त हो जाता है।

**नाम-स्मरण का महत्त्व :**

प्रभु के आश्रय में नाम-स्मरण विशेष महत्त्व रखता है। किसी अज्ञात व्यक्ति के भी नाम के सहारे हम पहुँचते-पहुँचते उसके घर तक पहुँच जाते हैं। प्रभु का निवास तो हम सबके अन्दर है। उससे अधिक निकट और कोई वस्तु है ही नहीं, पर उसकी निकटता सामान्यतया अनुभूति-ग्राह्य नहीं हो पाती। नाम ही उसे ग्राह्य बनाने में सफल होता है। अतः उसका नाम जपते हुये हम उसकी निकटतम उपस्थिति का पल-पल में अनुभव करते रहें, यही नाम-स्मरण का महत्त्व है।

प्रभु के अनेक नाम हैं, पर सब नामों का मूलाधार ओम् है। वैष्णवी वाणी में लिये जाने वाले सभी नामों का मूलस्रोत यही है। पुरा काल के ऋषि-मुनि इसी नाम से प्रभु का स्मरण करते थे। वैदिक भक्ति के निरूपण में हम इस तथ्य को स्पष्ट कर चुके हैं। वैष्णव भक्ति के प्रचार के साथ ओम् के अतिरिक्त और भी कई नाम साधकों के सम्मुख आये। इन नामों में जितना अधिक प्रचार राम नाम का हुआ, उतना अन्य किसी भी नाम का नहीं। कबीर ने भी इसी नाम को महत्त्व दिया है। वे लिखते हैं :

कबीर कहै मैं कथि गया, कथि गया जह महेस ।

राम नांव ततसार है, सब काहु उपदेस ॥ २ ॥

तत तिलक तिहुँ लोक मैं, राम नांव निज सार ।

जन कबीर गस्तक दिया, सोमा अधिक अपार ॥ ३ ॥

भगति भजन हरि नांव है, पूजा दुनख अपार ।

भनसा बाचा क्रमनां, कबीर सुभिरन सार ॥ ४ ॥

कबीर कहते हैं, मैं ही नहीं, ब्रह्मा और महादेव भी यही कह गये हैं कि इस विषय में सारभूत यदि कोई तत्त्व है, तो वह राम का नाम है। समस्त तत्त्वों का यह तिलक है, शिरोमणि है। भक्तिपूर्वक भजन करने में भी इसी नाम का आप अधिक प्रभाव करता है। अन्य सब विधियाँ क्लेशकारिणी हैं। अतः मन, बचन, कर्म से इसी नाम का स्मरण करना चाहिये। भक्त को इसी

नाम की चिन्ता करनी चाहिये। अन्य बातों की चिन्ता करना तथा उनकी ओर दृष्टि ले जाना निरर्थक ही नहीं, काल के पाकों में पड़ना है।

कबीर राम नाम के जाप में घोर से घोर तपश्चर्या करने को प्रस्तुत हैं। उन्हें यदि शरीर को जलाकर स्याही बनानी पड़े और अपने कंकाल से खेलनी का काम लेना पड़े, तब भी उसके द्वारा वे राम का नाम लिख-लिखकर प्रभु के पास भेजेंगे।<sup>१</sup>

रामनाम क्या है? कबीर की दृष्टि में यह भवसागर से पार होने के लिये अजबन्ती नौका है। इस नौका का चलन भी दयालु भगवान् ने ही किया है। इस रामनामरूपी जलयान पर चढ़ने से मत्त के छेहा दूर हो जाते हैं, उसे महान् सुख मिलता है और विश्रामदायिनी मुक्ति भी हस्तगत होती है। जिन्होंने इस जलयान को पहचान लिया, वे पवित्र बन गये।<sup>२</sup>

कबीर के लिये भगवान् का नाम ही वह धन था, जिसे गौँद में बाँधकर उन्होंने कभी गुप्त नहीं रखा, सबके सामने उन्मुक्त करके भी उसके द्वारा अन्य धन एकत्र नहीं किया, नाम को बेचकर नहीं खाया, नाम ही उनकी खेती-बारी, सेवा-पूजा, बन्धु-मानव आदि सब कुछ था। जैसे निर्धन व्यक्ति निधि के अकस्मात् मिल जाने से प्रसन्न होता है, वैसे ही कबीर को भगवान् के अमूल्य नाम की प्राप्ति हुई। ऐहिक लीला संवरण करने के समय इसी नाम ने उन्हें सहायता दी।<sup>३</sup>

नाम-स्मरण के सम्बन्ध में कबीर लिखते हैं कि यह स्मरण पकदार, सतत, मूर्खलायुक्त रूप में चलना चाहिये। इस बात का ध्यान रखना चाहिये कि ली में ली बराबर लगी रहे, तार टूटने न पावे। तभी सुख से मोती झड़ेंगे और हीरों का तो चार-पार दिखाई न देगा।<sup>४</sup>

१. गुरु गुरु नालीं गति करीं लिखीं राम का नांव ।

छेखणि करीं करक की, लिखि लिखि राम पढाव ॥ ८, १२

२. सिरजनहार । नांव बूँ तेरा । गीसागर तिरिने कूँ तेरा ।

दुख खंखण गही भंजनां, अगति मुक्ति विद्याम ।

निधि करि तेरा साविधा, धर्या राम का नाम ॥

जिन चीन्हां ते निरमल भंगा ॥ पृष्ठ २४१

३. पद १३३ । ४. पृष्ठ ५७, दोहा ८ ।

६५, ६६ अ० वि०



राम का स्मरण मन को राम में ऐसा कीज कर देता है कि मन राममय ही बन जाता है। ऐसी दृष्टि में कौन किसको शिर झुकावे ?

**वियोग की भावना :** वेदके अनुसार जीव और ईश्वर दोनों सयुजा हैं, सखा हैं, फिर भी दोनों नियुक्त हो जाते हैं। जिस वृक्ष पर दोनों बैठे हैं, उसके फलों को एक (ईश्वर) देखता तो रहता है, परन्तु खाता नहीं। दूसरा (जीव) इसके फलों को स्वाद ले-लेकर खाता है। यह स्वाद ले-लेकर चखना ही वियोग का कारण है। जो स्वाद में पड़ गया, जिसने विकास को अपना साथी बना लिया, वह अपने मूल साथी से अलग हो ही जायगा। पर विकास का आस्वादन प्रारम्भ में ही सुखदायक जान पड़ता है, उसका अन्त तो घोर दुःखाकांक्षित है। इस दुःख की विषम अनुभूति से जीव को अपने घर की, अपने शाश्वत आनन्दस्वरूप साथी की याद आती है और उसके वियोग में वह तड़प-तड़प कर रोता है। है कोई ऐसा व्यक्ति, है कोई ऐसा स्थान, है कोई ऐसा साधन, जो, उसे उसके साथी से मिला दे ? कबीर इस वियोग का अनुभव करके वन, पर्वत, तीर्थस्थान आदि न जाने कहाँ-कहाँ साधनों की खोज में भटकते फिरे। अन्त में उन्हें सङ्ग भी मिले, साधन भी मिले और वह स्थान भी मिला, जहाँ उनका प्रियतम रहता है। पर जब तक वह नहीं मिला था, तब तक जिस वियोग की परिस्थिति से कबीर निकले और उनके समानधर्मा निकले या निकला करते हैं, उसका अत्यन्त हृदय-द्रावक वर्णन कबीर ने किया है। लौकिक साहित्य में पति-पत्नी के विरह की कथा प्रायः मिलती है। अन्य सम्बन्धों में भी विरह की संभावना रहती है और उनका वर्णन भी कवियों ने किया है। पीछे प्रेमलक्षणा भक्ति के अन्तर्गत हमने कबीर द्वारा वर्णित इन सम्बन्धों का उल्लेख किया है, जिनमें मातृ-पितृ-पुत्र-वियोग-वर्णन के उदाहरण आ गये हैं, फिर भी लौकिक पति-पत्नी-वियोग के समान ही कबीर ने जीव और ईश्वर के आध्यात्मिक विरह का वर्णन अधिकांश रूप में किया है।

ईश्वर से वियोग की अनुभूति जीव के लिये ईश्वर से मिलने का अनुपम साधन है। अन्य साधन चलते भी रहें, पर वह अनुभूति आप्त न हो, तो जीवेश्वर-मिलन दुस्साध्य है। कबीर ने इसीलिपु लिखा है :

हंसि हंसि कन्त न पाहये, जिनि पाया तनि रोइ ।

जो हांसे ही हरि मिलै, तो नहीं दुहागिनि कोइ ॥ ९, ९९

वियोग के समय अपनी साधन-विहीनता तथा निर्बलता और भी अधिक खटकती है और आत्मा इसकी अनुभूति में तड़पती हुई प्रभु को पुकार उठती है :

आइ न सकौं सुख पै, सकुं न सुख झुलाइ ।

जियरा यौ ही लेहुनो, बिरह तपाइ तपाइ ॥ ८, १०

प्रिय के वशान की आकांक्षा में पर्वतों में घूमना, जल-वन की लाक छानना, और रो-रोकर अपनी नेत्र-दृष्टि खो देना प्रेमी के लिए महान् सपन्नरण है । पर उसे यह सब सहना पड़ता है । उसका एक मात्र उद्देश्य प्रभु की प्राप्ति है । इसके लिए वह सब कुछ कर सकता है । अपने रेशमी वस्त्रों को फाड़कर उनकी धूल-धूल, चौर-चौर की जा सकती है । कम्बल आँकड़कर साधु का वेष बनाया जा सकता है । जिस वेष द्वारा भी प्रिय मिल सकें, प्रेमी उसी वेष को धारण करने के लिये उत्सह है ।<sup>१</sup> उसे केवल वह यूही मिल जानी चाहिये, जो उसे जीवन दे सके, जो उसे हरि से मिला सके ।

प्रेमी के प्रेमकपी जल में जब विरह की अग्नि प्रदीप्त होती है, तो विषय-वासनाओं का समस्त कर्दम जल-धुनकर समाप्त हो जाता है।<sup>२</sup>

कबीर ने इसीलिये विरह को साधनों का सुखदान कहा है । जिस इक्षु ने विरह के विहार को अनुभव नहीं किया, वह उनकी दृष्टि में रममाण के समान है ।<sup>३</sup>

चातक के समान 'पिठ पिठ' रटते हुए प्रेमी के नेत्रों से रूँदबरी के समान अश्रुओं का निरंतर दिव-नात झर रहा है, फिर भी वह अपने शरीर को दीपक, प्राणों को बत्ती तथा लहू को तेल बनाकर ऐसा दीप-प्रकाश प्रदीप्त करना चाहता है, जिसमें वह अपने प्रियतम को अत्यन्त रूप में देख सके ।<sup>४</sup>

कभी-कभी उसे ऐसा प्रतीत होने लगता है कि यदि हँसने से राम-मिलन कोसों दूर है, तो रोने से भी मिलन की आकांक्षा कुछ निर्बल ही पड़ जाती है । उसकी जो सीमता मन के ही अन्दर बिसूरने, कल्पने, तड़पने में है, वह रोने में कहाँ ? खूब तो मार्गों वेदना के अवश्व पूर को प्रवाहित होने के लिये

१. विरह की अग, दोहा ४०, ४१

२. पृष्ठ ११ दोहा ५

३. पृष्ठ ९ दोहा २१

४. पृष्ठ ९ दोहा २१, २४

मार्ग दे देता है, जिससे वेदना तीव्र होने के स्थान पर शान्त होने लगती है। अतः अच्छा यही है कि जैसे धुन अन्दर ही अन्दर काठ को खाया करता है, उसी प्रकार मन ही मन में कल्पना इस शरीर को खा डाले।<sup>१</sup>

अपनी वेदना को रोकर दूसरों को सुनाने से क्या काम? जो सुनेगा, वह भी रो उठेगा, इस विरहताप से उच्छ हो जायगा।<sup>२</sup> अतः इसका अन्दर रहना ही अच्छा है। इसका एक परिणाम तो यह होगा कि विरह की प्रखर सान पर खदकर मन की तीक्ष्णता बढ़ेगी और दूसरा परिणाम यह होगा कि यह तीक्ष्ण मन जय प्रभु के चरणों में रहेगा, तो वहाँ जुमकर रह जायगा, फिर वहाँ से निकल नहीं सकेगा। जब यह अमरता के अन्दर विद्व हो जायगा, तो कालचक्र के जन्म-मरणरूपी हाथ इसे नहीं पकड़ सकेंगे।<sup>३</sup>

जल से विद्युत् मछली के समान तड़पती हुई, चातक के समान हरि-दर्शनरूपी जल की प्यासी, विरहाग्नि से संतप्त, कबीर की आत्मा कब तक प्रतीक्षा-पथ में भंगल-मिलन की अभिलाषा लिये बैठी रही, उसका एक-एक क्षण विनिम्न अवस्था में कैसे कटा होगा, विक्षय पर विक्षय का अनुभव उसके सामने निराशा के नभ में कैसे-कैसे विवाद के बादल और अधीरता की अभियारी काता रहा होगा, विरह के आले से छिड़-छिड़ कर उसका हृदय कैसा चलनी के समान हो गया होगा, इसे अपने साथी से विछुटा हुआ कोई मुक्तमोगी ही जान सकता है। राम के विरह-बाणों से विद्व कबीर की आत्मा अपनी व्यथा का वर्णन क्या करे? रोगी के रोग को या तो रोगी का चित्त समझता है या वैद्य। वन्ध्या पुत्र-प्रसव के कष्ट को क्या समझ सकती है? कबीर जैसे रोगी, दुखी, संतप्त भक्त की व्यथा को या तो वे या उनके समानधर्मा सन्त समझ सकते हैं, या वह वैद्य, भगवान। यही तो था जिसकी कृपा से यह विरह उद्दीप्त हुआ और यही था, जिसने इसे सहन करने की शक्ति दी और वही है, जो भक्तों के दुख दूर करता हुआ उन्हें दर्शन देता है।

प्रभु की कृपा और आत्मज्ञान :

यहु तन जालैं भसि कर्हैं, ज्यूँ भूषौं जाह सरगि ।

भसि वै राम दया करैं, बरसि कुम्भावैं अगि ॥ पृष्ठ ८, दोहा ११

१. पृष्ठ ९ दोहा २८

२. पृष्ठ १० दोहा १९

३. पृष्ठ ७६ दोहा ५ संजीवनी की अङ्ग

कबीर ने ऊपर वर्णित साधनों की मद्दी में ढालकर अपने शरीर को जला डाला था। उस ज्वाला से जो धूँल उठकर ऊपर स्वर्ग में पहुँचा, उसने राम की बाँखों में जाकर अपने कुछ कण ढाल दिये। कबीर के इस साधन, तप ने राम के आसन को विचलित कर दिया। वे रो उठे। उनके रुदन से जो दया की वर्षा हुई, उसने कबीर के हृदय की समस्त विरह-जन्म व्यापकृषी अग्नि को बुझा दिया, शान्त कर दिया।

कबीर मरि मरुहद रखा, तब कोई न वृझै सार।

हरि आदर आगँ लिया, ज्यूँ गत बच्छ की लार ॥ पृष्ठ ६४, दोहा ६

कबीर जब साधनों का पालन करता हुआ संसार की ओर से मर गया और मरघटे में पहुँच गया, तो उसकी सार-संभार, पृष्ठताड़ करनेवाला कोई भी नहीं था। परन्तु जैसे गाय अपने बछड़े के प्रेम में रम्माती हुई उसके पास आकर वृष पिलाने लगती है, उसी प्रकार भगवान ने आगे आकर कबीर को उठा लिया। अपना व्यक्ति ही तो अपना आदर करता है। भगवान से बढ़कर जीव का अपना सगा-सम्बन्धी अन्य कोई भी नहीं है। वही उसे प्यार से पुचकारनेवाला और आदर देने वाला है।

ऊपर जिन साधनों का वर्णन किया गया है, उनसे सर्वप्रथम शरीर की पवित्रता सम्पादित होती है। जैसे अग्नि में पड़कर सोना कुन्दन बन जाता है, उसी प्रकार तपस्या की अग्नि शरीर को शुद्ध करके कुन्दन के समान बना देती है। शरीर-शुद्धि के साथ प्राणशक्ति का भी संशोधन होना चाहिये। इन दोनों के उपरान्त मन की शुद्धि आती है। इन्द्रिय-निग्रह इसी के साथ संलग्न है। इसके उपरान्त निर्मल बुद्धि का सम्पादन साधक को तथ्य का ज्ञान करा देता है। निर्मल ज्ञान ही आत्मज्ञान का कारण है। समस्त साधनों का पर्यवसान इसी आत्मज्ञान में होता है।

वेद के शब्दों में 'आत्मना आत्मानमभिसंविदेत्' आत्मज्ञान के उपरान्त ही परमात्म-ज्ञान होता है। साधना-क्रम में आत्मज्ञान के पूर्व सत की, अभ्यक्त ज्योति की, उपलब्धि होती है। अतः असत् से सत् (अभ्यक्त ज्योति) की ओर, अभ्यक्त ज्योति से आत्मप्रकाश की ओर और आत्मप्रकाश से अमृत-

१. सोधि सरीर कनक की नाई।

कनक असौटी जैसे कसि केह दुनारा, सोधि सरीर अथो तन सारा ॥ पद-१७

स्वरूप परमात्मा की ओर साधक गमन करता है। जो साधक साधना-पथ में सत् या अव्यक्त ज्योति पर पहुँचकर ही ठहर जाते हैं, वे प्रभु की जागृत्यमान ज्योति की झलक मात्र का अनुभव कर पाते हैं। इसके पश्चात् आत्मज्ञान होता है, जो परमात्म-प्राप्ति के लिये अन्तिम सोपान है। कबीर इस अनुभूति तक पहुँच गये थे। उन्होंने इसीलिये लिखा भी है :

ते हरि के आवहिं किहि कामा ।

जे नहिं चीन्हें आत्म रामा ॥ पद १३७

आत्मज्ञान की स्थिति अत्यन्त चिरल साधकों को ही जन्म-जन्मान्तरों की साधना के उपरान्त प्राप्त होती है। जब साधक सम और रज के पाशों से मुक्ति पाकर अपनी अभिमाति, अहन्ता अथवा अन्तिम सर्वगुण के संसर्ग को प्रभु के आगे समर्पित कर देता है, तब कहीं इस स्थिति का उदय हो पाता है।

साधन-पथ के विभिन्न : साधना में वक्रता नहीं, ऋजुता होती है। वक्रता से बचने और सरल बनने के लिये ही तो मानव को साधना करनी पड़ती है। वेद के शब्दों में 'ऋजुनीति नो वरुणो भित्तो नयतु विद्वान्। अर्यमा देवैः सकोपाः।' यदि हम वेद या वेद, ज्ञान या ज्योति की ओर चलना चाहते हैं, तो हमें ऋजु नीति का अवलम्बन लेना पड़ेगा। वक्रता में अविद्या और आत्मभ्रम, पाप और पापघ्न, दुग्ध और दुर्घ, स्रष्टा और सृष्टा है। सरलता में सत् है, ज्योति है, असृष्ट है। एक साधना में विभिन्नस्वरूप है, दूसरा उसका सहायक। कबीर ने जहाँ-जहाँ साधन-पथ में आने वाले विघ्नों का वर्णन किया है, वहाँ उनकी दृष्टि इसी केन्द्रबिन्दु की ओर रही है।

बहुत्पन्न : बहुत्पन्न या अभिमान साधक के मार्ग का सबसे बड़ा शत्रु है। अनुभवी ऋषि-मुनि एक स्वर से कहते रहे हैं कि विपश्चित्, ज्ञानी और देवयानी सम्मान का विषय तथा अपमान को असृष्ट श्रवण समझे, अन्यथा वह शक्ति के जगत् में प्रवेश नहीं कर सकेगा। कबीर कहते हैं, बहुत्पन्न डम लखे बौंस के समान है, जिसकी आपस की रगड़ उगला उत्पन्न करती है और बौंस के समस्त वंश को जलाकर खाक कर देती है, परन्तु चन्दन के समान सीधा एवं नम्र वृक्ष स्वयं तो सुगन्धित होता ही है, अपने निकट उगने वाले निम्ब जैसे कड़वे वृक्ष को भी सुगन्धित कर देता है।<sup>१</sup>

कबीर ने इसके ऊपर दोहा संख्या १० में खजूर का उदाहरण दिया है, जो हमारी समझ में उपयुक्त नहीं है। खजूर कभी अवश्य होती है, पर वह सीधी आकाश में लड़ी होती है। उसकी छाया कुछ नहीं होती और फल भी बहुत दूर पर लगते हैं। ठीक इसी भाँति साधना का पथ भी लम्बा है और उसका सुफल भी निकट नहीं, बहुत दूर रहता है। साधकों के पास आश्रय देने के लिये राम नाम के अतिरिक्त और क्या है? मनुष्यों की जो भीड़ जालम्ब्यापूर्ण, भिन्ना आश्रासन देने वाले, बौधियों के पास जमा होगी, वह सब साधकों के पास नहीं। कबीर ने खजूर के बहूपन को देखकर ही उसकी बिन्दा लिख दी है। सम्भव है, ऐसा लिखते हुए उनके मन में खजूर से सम्बन्ध मुसलमानों के द्वार द्वारों के विचार भी आये हों।

अभिसान सबको सा जाता है। बड़े से बड़े मुनीश्वर भी इसकी आरोट बनने से नहीं बच सके हैं।<sup>१</sup>

असन्तोष : शेष हल करने तो जा रहे हैं, पर अन्ध असन्तोष भरा पड़ा है। दिल में खम नहीं, सन्तोष नहीं, फिर ऐसे व्यक्तियों को खुदा कैसे मिलेगा ?<sup>२</sup>

आहन्धर : ऊपर से हरिदास बनते हैं, पर अन्ध ही अन्ध शाक्त हैं। शक्ति की उपासना करते हैं, पर उसी की सन्तति को मारकर सा जाते हैं। भगवान के अर्कों का बाधा धारण करने वाले ऐसे सभी पाक्षण्डी नरक में गिरेंगे।<sup>३</sup>

हाथ में माला लिये हुये राम नाम का जप कर रहे हैं, पर हृदय में विषय-वासनाओं की आँबी चक रही है। ऊपर से गुरुयें रक्त के कपड़े पहिन लिये हैं, पर भीतर घुराघार की कालिमा छिपी पड़ी है। छुपा-तिलक लगाकर वैष्णव तो बन गये तथा दूसरों को भी दाग-दाग कर दूष कर रहे, पर विवेक पास तक नहीं फटका। ऊपर से वेध तो सन्तों का बना किया, पर उस अकल को पहचाना तक नहीं, विस्मृत भी कर दिया। ऐसे सभी पाक्षण्डी साधु काजीघार में दूँधेंगे।<sup>४</sup>

अम : कबीर ने मूर्खिपना की भी बिन्दा की है। उनकी समझ में पत्थर

१. भाषा की गड़। दोहा १७

२. पृष्ठ ५१ दोहा १५

३. पृष्ठ ५१, दोहा ११

४. शेष की अम दो० १, ७, १६, २१

को पत्थर न कहकर विश्व का सृजनकर्ता समझना ज़रम है। शिव, ब्रह्मा और विष्णु भी जब तक आकार की ओट लिये हुये हैं, साकारता से चिपटे हैं, तब तक अपना उद्धार नहीं कर सकेंगे। जिसका जो इष्ट है, वह उसी इष्ट के गुणों को धारण करेगा। प्राकृत गुणों की आराधना भक्त को इन्हीं गुणों में लीन करेगी, वह ईश्वरीय गुणों से वञ्चित ही रहेगा। एक क्या, यहाँ प्रायः सभी प्रकृति को उपासना कर रहे हैं और ईश्वर की सेवा छोड़कर ज़म में पड़े हैं।<sup>१</sup>

हिंसा : पाँच बार निमाज पढ़कर खुदा की वन्दना करके भी काज़ी जब पशु-हत्या करता है, तो अपनी सारी परिस्तिता को धूल में मिला देता है, झड़ी सिद्ध कर देता है। मारने के लिये छुरी हाथ में छेते ही जानों वह धीन को दिल से दूर कर देता है। ऐसा ज़ोर, ज़म और निवह करने वाले ज़ूनी काज़ियों को ख़ालिक खुदा कभी क्षमा नहीं करेगा। इनके मुँह पर खूब मार पड़ेगी।<sup>२</sup>

इसी प्रकार कबीर ने शाक्तों की भी निन्दा की है, क्योंकि वे भी भक्ति के पूजक बनकर पशुओं को काटते और खाते थे।

विषय-वासना : ज्ञानवान होकर भी जो मानव भ्रैतवाव के चक्र में पड़कर अपने को ब्रह्म समझने लगता है और 'इन्द्रियों इन्द्रियों में विचरण करती है, आत्मतत्त्व उनसे चिह्नित रहता है', ऐसा मानकर निर्भयतापूर्वक विषय-भोग में लिप्त रहता है, वह कबीर की दृष्टि में ज्ञानवान ही नहीं है। उसने विषयों को अपना ज्येष्ठ बना लिया है और अपने वास्तविक भ्येय अथवा मूल को विस्मृत कर दिया है। ऐसे विषय-भोगी साधना-पथ पर क्या चल सकेंगे ? इस यात्रा के लिये वे विघ्न-रूप ही हैं।

कबीर न तो ऊँचे केश रखने के पक्ष में हैं, और न सुगन्धित मस्तक बनकर शिर को घुटाना ही उनको अच्छा लगता है। बाहर आप चाहे जैसे रहिये, पर आपका अन्तर स्वच्छ होना चाहिये। यदि आप अज्ञान के सामने सबे हैं और दूसरों के साथ सद्भावपूर्वक सरल व्यवहार करते हैं, तो आपके बाह्य वेश पर कबीर को कोई आपत्ति नहीं होगी।<sup>३</sup> कबीर तभी बिगड़ते हैं, जब आपका अन्तः बाह्य एक नहीं, अथवा जब आप उन्हें बाहर से साधु और अन्दर से कसाई दिखाई पड़ते हैं।

१. पृष्ठ १९९ पृष्ठ १५५, १५६

२. पृष्ठ ४१ दोहा २६, २७

३. सौँच की अज्ञा, दोहा ५, ८, ९।

४. पृष्ठ ४६ दोहा ११

ऊपर जिन चित्रों का वर्णन किया गया है, वे सब माया के ही विविध रूप हैं। पितापुत्री माया ही जीव और ईश्वर के बीच में अन्तर या आवरण डालने वाली है और साधना-पथ में बाधा डालकर जीव को ईश्वर से नहीं मिलने देती। माया ऐसी सरिता है, जिसके एक तट पर जीव खड़ा है और दूसरे तट पर प्रियतम परमेश्वर का हिंडोला है। नदी पार करके जो अपने पति के साथ झूला झूल सके, वही तो सुलझणा नारी कहलाने के योग्य है।<sup>१</sup>

सिद्धि: कबीरग्रन्थावली में सिद्धिसम्बन्धी जो पंक्तियाँ मिलती हैं, उनसे इतना तो स्पष्ट रूप में सिद्ध हो जाता है कि कबीर ने मन पर आधिपत्य कर लिया था और वे उन्मनी अवस्था तक पहुँच गये थे। भक्ति की सिद्धि इसी अवस्था में होती है, जो ज्ञान और कर्म से ऊपर श्रद्धा की आधारभूमि है। मन का आधिपत्य प्राण और शरीर को स्वतः वश में कर लेता है। उन्मनी अवस्था में प्रपञ्च का नाश, मन की स्थिरता और व्यष्टि का समष्टि में लय हो जाता है। इसको अद्वैत अवस्था भी कह सकते हैं। ऋषियों ने इसे विज्ञानमय कोष का उद्घाटन कहा है। कबीर ने इसी अवस्था में सुरति का निरति में, आप का भगवा में, लेख का अलेख में और आपका आप में (अहङ्कार का अभ्यक्त में) विलय होना स्वीकार किया है। यह अवस्था सत् और उसके ऊर्ध्व भाग अभ्यक्त से जाकर मिल जाती है, जहाँ चौदनी जैसी ज्योति के दर्शन होते हैं। कबीर ने इसी को गगन, शून्य, बेहद नाम दिये हैं। यहीं गर्जन (अनाहत नाद), अमृतस्वाद, कदली और कमल का प्रकाश होता है। यहीं पर मानसरोवर है, जिसमें हंस क्रीड़ा करते और मुक्तिरूपी मुक्ताफल जुगते हैं। यहाँ से उठकर भला कोई अन्यत्र क्यों जाना चाहेगा? अन्दर की इस दीपकज्योति के प्रकट होने पर समस्त अन्धकार नष्ट हो जाता है, मैं (अहन्ता) नहीं रहती, केवल हरि (सबका हरण करने वाले भगवान्) रह जाते हैं। शम्भु (कल्याण) का द्वार खुल जाता है। वहाँ बैठकर कबीर जैसे भगवान् के विशिष्ट सेवक ही प्रभु की वन्दना करते हैं। कबीर ने अन्दर आत्मदर्शन की बात भी लिखी है, जिसके उपरान्त मोह-त्ताप का शमन, शीतलता की प्राप्ति, हरि की संगति और दिन-रात सुख-निधि का काम होता है। इन सिद्धियों से सम्बन्ध रखने वाले उद्धरण कबीरग्रन्थावली से नीचे दिये जाते हैं।



## भक्ति की सिद्धि :

अब हरि हूँ अपनी करि लीनों, प्रेम भगति मेरो मन मीनों ॥  
 करै सरीर अंग नहीं मोरीं, मान जाइ तो नेह न तोरीं ॥  
 अंतमणि क्यूँ पाहुने छोली, मन दै राम लिपौ निरमोली ॥  
 ग्रह्या खोजत जनस गांवायौ, सोई राम घटि भीतरि आयौ ॥  
 कहै कबीर छूटि सब आसा, मिह्यौ राम उपज्यौ बिसवासा ॥ ३३४  
 करत विचार मन ही मन उपजी, ना कहीं गया न आया ॥  
 कहै कबीर संसा सब छूट्य, राम रतन धन पाया ॥ पद ३३  
 मैमंता अविगत रता, अकल्प आसा भीति ॥  
 राम भमलि माता रहे, जीवन मुक्ति असीति ॥ १७, ६

भक्ति की सिद्धि जीवनमुक्त अवस्था है, जिसमें भक्त दिन-रात प्रभु के लो-  
 में मस्त रहता है ।

## मन की पहचान :

ता मन कौ खोजहु रे भाई, तन छूटे मन कहाँ समाई ॥  
 सनकसनंदन जैदेव नामां, भगति करी मन उनहुँ न जांवा ॥  
 शिव विरंचि नारद मुनि श्यामी, मन की गति उनहुँ नहीं जानी ॥  
 भुव प्रह्लाद बभीषन सेवा, तन भीतरि मन उनहुँ न देवा ॥  
 ता मन का कोह जानै भव, रंघक कीन भया सुपदेव ॥  
 गोरक्ष भरथरी गोपीचन्दा, ता मन सौं मिलि करै अनंदा ॥  
 अकल निरंजन सकल सरीरा, ता मन सौं मिलि रखा कबीरा ॥ पद ३६

## विश्वबन्धुत्व :

जा कारणि मैं जाइ या, सोई पाई ठौर ।  
 सोई फिरि आपनि भया, जाखुं कहता जौर ॥ १५, ३७

## उन्मनी अवस्था

## १-प्रपञ्च का नाश :

जे को मरै मरन है लीला, गुर प्रसाद जिनहीं मरि दीला ॥  
 भुंवा करता, मुई छ करबी, मुई नारि मुरति बहु धरनी ॥  
 भूषा आपा, भूषा सान, परपंच छेइ भूषा अभिमान ॥  
 राम रामे राम जे मन भूषा, कहै कबीर अविनासी हुआ ॥ पद ४६

कर्ता होने का अभिमान, क्रिया, सुरतिरूपी अनेक वस्तुओं को धारण करने वाली नारी ( प्रकृति ), मान, मन, अहङ्कार सब प्रपञ्च के अङ्ग हैं और प्रपञ्च के मरने के साथ ही मर जाते हैं ।

तन भीतरि मन मानियां, बाहरि कहा न जाइ ।

ज्वाला तैं फिरि जल भया, जुझी बलंती लाइ ॥ १५, ६१

जब मन बाहर नहीं, भीतर रमण करने लगता है, अर्थात् बाहर से मर जाता है, सब प्रपञ्च की जलती हुई ज्वाला शान्त हो जाती है और मन में भीतलता का सञ्चार होता है ।

२-मन की स्थिरता :

यिति पाई, मन थिर भया, सतगुर करी सहाइ ।

अनिन कया तन आचरी, हिरदै त्रिमुवन राइ ॥ १४, २९

उपजत उपजत बहुत उपाई । मन थिर भयो तबै यिति पाई ॥ पद १७

३-अद्वैत अवस्था :

जब मैं आत्म सत विचारा ।

सब निरबैर भया सबहिन मैं, कांम क्रोध गहि डारा ॥

ग्यापक ब्रह्म सबनि मैं एकै, को पंडित को जोगी ।

राणां राव कवण खूं कहिये, कवन वैद को रोगी ॥

इनमें आप आप सबहिन में, आप आप खूं खेलै ।

नाना भांति सबे सब आवे, रूप धरे धरि मेळै ॥ पद १८६

आत्मतत्त्व का विचार मानव को निर्वैर बना देता है । वह ब्रह्म को सबमें ग्याप्त तथा नाना रूपों में उसी को विभिन्न रूप धारण किये हुये अनुभव करने लगता है, मानो इन रूपों द्वारा ब्रह्म स्वयं अपने से क्रीड़ा कर रहा है<sup>१</sup> ।

जब मैं था तब हरि नहीं, अब हरि हैं मैं नहीं ।

सब अंधियारा मिटि गया, जब दीपक देखा माहिं ॥ १५, ३५

अद्वैत अवस्था में अहं का विलय, अन्वकार का नाश और ब्रह्मज्ञानरूपी दीपकका प्रकाश होने लगता है ।

१. परिमत्सर्वाणि भूतान्यात्मैवावृद्धिमानतः ।

तत्र को मोहः कः शोकः फलमनुपश्यतः ॥ यजु० ४०, ७

## ४-सत् की स्थिति :

जहां न चींटी चढ़ि सकै, राई ना ठहराह ।

मन पवन का गमि नहिं, तहां पहुँचे जाह ॥ ३९, ८

सुर नर थाके सुनि जनां, जहां न कोई जाह ।

मोटे साग कबीर के, तहां रहे घर छाह ॥ ३९, १०

अब हम ऐसे सूक्ष्म स्थान पर आ गये हैं, जहाँ चींटी भी नहीं चढ़ सकती, राई ठहर नहीं सकती और इन स्थूल भौतिक वस्तुओं से भी सूक्ष्म प्राण तथा उससे भी सूक्ष्म मन की जहाँ गति नहीं हो सकती । सुर, नर, सुनि सब प्रयत्न करके थक गये, पर वहाँ न पहुँच पाये । कबीर के बहुत बड़े भाग्य थे, जो वहाँ घर बनाकर निवास कर रहे हैं ।

५-निर्मल ज्ञान और ऐश्वर्य : सत् की स्थिति में ही निर्मल ज्ञान और ऐश्वर्य का उदय होता है ।

कबीर दिख स्थावति भया, पाया फल संभ्रम्य ।

सायर माहिं बडोलता, हीरै पढ़ि गया हृष्य ॥ १५, ३४

रतन निराळा पाइया, जगत बडौंझा बाधि ॥ १५, ३३

संसार में सुख की खोज करना व्यर्थ था । अब हीरा जैसा ज्ञान और समर्थ ईश्वर का रत्न जैसा ऐश्वर्य सामने है । दिख में सन्तोष है, पूर्णता है ।

## ६-अव्यक्त अवस्था :

✓ सुरति समांणीं निरति मैं, अजपा माहैं आप ।

लेख समांणीं अलेख मैं, यूँ आपा माहैं आप ॥ १४, २३

जब प्रकृति और निवृत्ति, साकार और सगुण मिलकर एक हो जाते हैं, तथा अहङ्कार अपने मूल रूप में खीन हो जाता है, तब अव्यक्त अवस्था रह जाती है ।

सत पाया, तन बीसर्था, जब मनि भरिया ध्यान ।

तपनि गई सीतल भया, जब सुख किया असनाव ॥ १५, ३२

अव्यक्त शून्यावस्था का नाम है । यहाँ तन के समस्त कोष विस्तृत होते हैं, तत्त्व की प्राप्ति होती है और शून्य में स्नान कर लेने से ताप के स्थान पर शीतलता का सञ्चार होता है । वेद ने उन्मयी अवस्था या विश्रान्तमय कोष

को देवकोष और इस अन्यक्त या शून्यावस्था को ब्रह्मपुर तथा व्योम नाम दिया है। हिरण्यकोष भी यही है<sup>१</sup>।

७-कल्याण का द्वार :

सुरति समार्णी निरति मैं, निरति रही निरधार ॥

सुरति निरति परचा मया, तब खूले स्यंभ पुवार ॥ १४, २२

सुरति-निरति के सम्मिलन वा परिचय में ही शंभु का द्वार खुलता है। आज्ञाचक्र, त्रिजुटी या त्राटक के समय, त्रिसे महादेव के तीसरे नेत्र का उन्मीलन कहते हैं, जिस जागृतव्यमान ज्योति के आगे काम भस्म हो जाता है, वह यही शंभु या कल्याण का द्वार है।

८-ज्योतिर्दर्शन :

कबीर देखया एक अन्न, महिमा कही न जाइ।

तेज पुंज पारस धर्णी, जैनुं रखा समाइ ॥ १५, ३८

अगम अगोचर गमि नहीं, सहां अगमगै जोति।

जहां कबीरा बंदिगी, सहां पाप पुन्य नहीं जोति ॥ १२, ४

मन लागे उनमत्त सू, गगन पहुँचा जाइ।

देख्या चन्द बिहूणां चावणां, वहां अलख निरंजन राइ ॥ १३, १५

सब प्रकाशमय है। यहाँ से उस तेज-पुंज परम देव की एकांगी झलक दिखाई देने लगती है। पाप और पुण्य पीछे छूट जाते हैं और चन्द्र के बिना ही चाँदनी छिटकती हुई दिखाई पड़ती है। मन उन्मत्त अवस्था को पार करके अब शून्य (गगन) का स्पर्श करने लगता है, तब यह स्थिति आती है।

९-मानसरोवर, हंस और अमृत :

मान सरोवर सुमर जल, हंसा केलि कराहि।

सुकताहल सुका सुगै, अब उडि अनत न जाहि ॥ १५, ३९

गगन गरबि अमृत सुवै, कदली कवल प्रकास।

सहां कबीरा बंदिगी, कै कोई निज वास ॥ १५, ४०

सब की निर्मलता मानों मानसरोवर का निर्मल जल है। श्वेत सत्त्वगुण से मण्डित हंसरूपी सुकाष्मा यहीं बैठकर सुकिरूपी मोती चुगतें हैं। शून्य से गर्जन रूप मनोहर महानाद के स्वर आने लगते हैं। शुद्ध व्योम में यही

१. जयर्वं १०।१।२७, २८, ३१, ३२ ऋग्वेद १, १६४, ३९ शुष्क २, ७

तो भरे पड़े हैं, उसका यही गुण भी है। छटि के आविर्भाव के समय भी यही स्वर उस शुद्ध व्योम में गूँजते हैं, जिन्हें ऋषि सुनते नहीं, देखते हैं। अमृतसाव तथा श्रीरूपी कदली के साथ विष्णु (सर्वव्यापक तत्त्व) की नामि (केन्द्र) से निकलते हुए ब्रह्मा (अविच्छन्न ज्ञान) के जनक कमल का प्रकाश यहीं पर होता है। छटि की सुन्दर प्रारम्भिक अवस्था यही सत् की अवस्था है। आत्मा अपने विकास-क्रम में अन्य कोषों को पार करने के उपरान्त अन्तिम आनन्दमय कोष में इस अवस्था के दर्शन करती है।<sup>१</sup>

**आत्मदर्शन :**

हरि संगति सीतल भया, भिटी मोह की ताप ।

निस बासुरि सुख निष्य लखा, जब अंतरि प्रगट्या आप ॥ १५, ३७

अन्दर जब आत्मतत्त्व प्रकट होता है, आत्मदर्शन होता है, तो प्रकृति के साथ जो आत्मा का मोह था, उससे उत्पन्न हुआ संताप नष्ट हो जाता है। उस सुख-निधि, आनन्द के भण्डार हरि की संगति में सदैव रहने से आत्मा सीतल, सुखी और आनन्दी बन जाती है।

**परमात्म-दर्शन :**

सजु पाया सुख ऊपनां, अरु दिल दरिया दुरि ।

सकल पाप सहजै गये, जब साईं मिलया हजरि<sup>२</sup> ॥ ५० १४ दो० २६

जब स्वामी सामने दिखाई दे गया, तो समस्त पाप, स्वभावतः दूर हो गये। सुख और शान्ति का उदय हो गया। इक्ष्वाकु के प्रेम-समुद्र से भर गया।

ममता मेरा क्या करै, प्रेम उवासी पौलि ।

दरसन भया दयाल का, सुख मई सुख सौरि ॥ १६, ४८

१. कबीर कलक प्रकाशिया, कन्या निर्मल सूर ।

निस अधिवारी मिटि गई, बाने अनहद नूर ॥ १६, ४३

अनहद बाने, नीहार झरै उपले ब्रह्म गियान ।

अवगति अंतरि प्रगटे, लगै प्रेम गियान ॥ १६, ४४

अनहद नाद, निर्हार के रूप में अमृतसाव और ब्रह्मज्ञान उत्पन्न होने के बाद ही अभिगत, उसका ध्यान और प्रेम अन्दर प्रकट होता है।

२. तरति शोकं तरति पाप्मानं गृहप्रतिबन्धो विमुक्तोऽमृतो भवति । मुंढक श.१।१९

अब भगवन् मेरा कुछ भी बिगाड़ नहीं सकती। भगवत्प्रेम का द्वार खुला हुआ है। दयालु देव के दर्शन हो रहे हैं। शूल सुखदायिनी सौरि (सकंद चादर) बन गई है।

पार ब्रह्म के तेज का, कैसा है उनमान।

कहिये कूं सोभा नहीं, देखा ही परवान ॥ १२, ३

कबीर तेज अनन्त का, मानों उगी सूरज सेगि।

पति संग जागी सुन्दरी, कौतिग दीछ तेगि ॥ १२, १

अब आत्मा निश्चिन्त है। वह जग रही है। प्रकृति के पाशों में जकड़ी रहने पर तो सोई पड़ी थी। अपने पति के साथ जागृत आत्मा (पति तो सदैव जागृत रहता है) पति के तेज को देखकर कौतुक सा अनुभव कर रही है। अनन्त का यह तेज कैसा अनन्त है, जैसे सूर्य की सेना उदय हो रही हो। कबीर कहते हैं, इसका वर्णन नहीं हो सकता। यह तो देखते ही बनता है।<sup>१</sup>

कबीर हरिरस पों पिया, बाकी रही न थाकि।

पाका कलस कुंभार का, बहुरि न चढ़ई थाकि ॥ १३, १

भगवान् के इस प्रेमानन्द को पाकर आत्मा की साधना-यात्रा की सारी थकावट दूर हो गई। कुम्भकार का कलश अब पक गया है। आत्मा प्रकृति के पाशों से मुक्त हो चुकी है। भगवान् को प्राप्त करके अब वह आवागमन के चक्र में नहीं पड़ेगी।<sup>२</sup> अब बूँद समुद्र में समा गई है और समुद्र बूँद में समा गया है। काल भले ही जोखता फिरे, पर उसे पकड़ नहीं सकेगा।<sup>३</sup>

—o—o—o—

१. तच्छुभ्रं ज्योतिषा ज्योतिः तद्यदात्मविदो विदुः। सुषट्क १, २, १

२. अपाम सोममसृणा अमूम अगन्म ज्योति रविदाम देवान्।

किं नूनमस्मान् कृण्वदरातिः किमु ज्योतिः अमृतमर्त्यस्य ॥ ऋग्वेद ८, ४८, ३

३. श्रु १७, दोहा ३, ४।

## अष्टम अध्याय

### जायसी का प्रेमपथ

व्यक्तित्व : प्रेम-गाथा-काल के कवियों में सकल मुहम्मद जायसी का स्थान सर्वश्रेष्ठ है। ये बड़े ही पहुँचे हुए सिद्ध योगी थे। कभी-कभी जहान में रहते हुये ज़्यादा आदि का रूप भी धारण कर लेते थे। कहते हैं, एक बार इसी रूप में किसी शिकारी की गोली काकर मर गये। इनके लिखे हुए तीन ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं—पदमावत, अलरावत और आखिरी कलाम। श्री मातामसाद गुप्त ने स्वसम्पादित 'जायसीग्रन्थावली' में जायसी के एक चौथे ग्रन्थ को प्रकाशित किया है, जिस पर ग्रन्थ का कोई नाम अंकित नहीं था। उन्होंने अपनी ओर से इसे 'महरी बाहुँसी' नाम दे दिया है। यह ग्रन्थ उसी छन्द में लिखा गया है, जिसमें गोरवामी तुलसीदास की विनयपत्रिका में आया हुआ बंदोला वाला पद<sup>१</sup>।

आखिरी कलाम के चतुर्थ दोहे की प्रथम दो अर्धलिपियों में जायसी लिखते हैं :

आ औतार मोर नौ सदी । तीस बरिष ऊपर कवि बदी ।

आवत उधतचार बड़ ठाना । आ भूकंप जगत अजुलाया ॥

इन पंक्तियों से सिद्ध होता है कि जायसी का जन्म संवत् ९०० हिजरी में हुआ और वे तीस वर्ष की आयु में कान्प-रचना करने लगे। स्वर्गीय आचार्य पण्डित रामचन्द्र शुक्ल द्वारा सम्पादित पदमावत के स्तुतिखंड के २४ वें दोहे की प्रथम अर्धाली में जायसी लिखते हैं :

सन नव सै सत्ताहस अहा । कथा अरम्भ बैन कवि कहा ।

इससे प्रकट होता है कि उन्होंने ९२० हिजरी में पदमावत का किलना प्रारंभ कर दिया था। परन्तु किसी किसी प्रति में ९२० के स्थान पर ९४० सन् लिखा हुआ है। पदमावत के स्तुति खंड में कवि ने शेरशाह की प्रशंसा की है, जिसका शासनकाल ९४० हिजरी से प्रारम्भ होता है। 'आखिरी कलाम', जो

१. राम कदत चछ, राम कदत चछ, राम कदत चछ भारे रे ।

जायसी का प्रारंभिक ग्रंथ है, बाबर के समय में सन् १३६ हिजरी<sup>१</sup> में लिखा गया था। अतः पद्मावत की रचना १४७ हिजरी में प्रारम्भ हुई, यही अधिक संगत प्रतीत होता है। पद्मावत की ग्रीढ़ रचना भी इसी ओर संकेत करती है। स्वर्गीय आचार्य शुक्लजी ने पद्मावत के एक बंगला अनुवाद के प्रमाण से सन् १२७ हिजरी को शुद्ध माना है। यह अनुवाद अराकान राज्य के वजीर भगन ठाकुर ने सन् १६५० ई० के लगभग 'आलो उजालो' नाम के कवि से कराया था। परन्तु इस अनुवाद का आधार पद्मावत की ऐसी प्रति हो सकती है, जिसके १४७ को १२७ पढ़ लिया गया हो। पद्मावत की प्रतियाँ अधिकतर उर्दू लिपि में ही लिखी हुई मिली हैं और उर्दू लिपि की अष्टता संसारप्रसिद्ध है। उसमें लिखे हुए खुदा को खुदा और ४७ को २७ आसानी से पढ़ा जा सकता है। श्री माता प्रसाद गुप्त द्वारा सम्पादित 'जायसीग्रन्थावली' में इस स्थल पर संवत् १४७ ही छपा है। काजी बसुहरीन हुसैन जायसी ने अपनी याददास्त में मलिक मुहम्मद जायसी का सन् १४९ हिजरी लिखा है, जो स्वर्गीय शुक्लजी की सम्मति में सन्वेहास्पद है। पद्मावत में बुद्धावस्था का स्वतः अनुभूत सा वर्णन जायसी की बुद्ध आयु का सूचक है।

आखिरी कलाम के आठवें दोहे की प्रथम अर्धालीमें कवि ने बाबर बादशाह की प्रशंसा की है। आखिरी कलाम से यह भी सिद्ध होता है कि इनके जन्म के समय बदा मारी मूचाल आया था। इसी ग्रन्थ में अपने स्थान का उल्लेख करते हुये जायसी लिखते हैं :

जायस नगर मोर अस्थान् । नगर के नाँव आदि उदयान् ॥

तहाँ दिवस दस पहुँचै आपुँ । आ बैराग बहुत सुख पापुँ ॥

दोहा १० की प्रथम दो अर्धालियाँ

पद्मावत के सुविस्मय में भी लिखा है :

जायस नगर घरम अस्थान् । तहाँ आइ<sup>२</sup> कवि कीन्ह बखान् ॥

दोहा २३ की प्रथम अर्धाली

जायस का पूर्व नाम उदयान् था। पर जायस नगर कवि की जन्मभूमि

१. जो से बरस छलीस बी भये। तब यदि कविता आखर कहे ॥ दो० २३ आखिरी कलाम

२. तहाँ यह ( मा० प्र० गुप्त जा० ग्रं० )

द०, द० अ० वि०



थी, ऐसा परिणाम उपर्युक्त पंक्तियों से नहीं निकलता। वहाँ वे थोड़े दिनों के लिये अतिथि रूप में आये और सैयद अशरफ पीर को गुरु बनाकर बैरागी हो गये। अतः आयस उनका धर्म-स्थान, गुरु-स्थान सिद्ध होता है, पर इसमें सन्देह नहीं कि उनके काव्यग्रन्थों का निर्माण इसी स्थान पर हुआ।

जायसी ने सर्वप्रथम सैयद अशरफ से ही दीक्षा ली, परन्तु बाद में सुहीन्दुहीन की सेवा करके उनसे भी बहुत कुछ ज्ञानलाभ किया। आखिरी कलाम, अखरावट और पञ्चावत तीनों ग्रन्थों में कवि ने अपने दोनों गुरुओं का आदरपूर्वक उल्लेख किया है<sup>१</sup>।

जायसी एक आँख से अन्धे और एक कान से बहरे थे, जैसा उन्होंने स्वयं लिखा है :

एक नयन कवि मुहमद गुनी । सोइ विमोहा जेइ कवि सुनी ॥ दोहाखण्ड २१

तथा

मुहमद बाईं दिसि तजा, एक सरवन एक आँखि । दोहा ३१७

कहते हैं, वास्तवस्थिति में चेन्नक निकलने के कारण उनकी ऐसी बुराई हो गई थी। चेहरा कुछ कुरूप था, जब शेरशाह इन्हें देखकर हँसने लगा तो जायसी ने कहा : 'मोहि कां हंसेसि कि कोहरहि' अर्थात् मुझ पर हँसते हो या उस बजाने वाले कुम्हार पर। पञ्चावत के स्तुतिखण्ड में अपने एक नेत्र से विहीन होने वाले कलंक का समर्थन करते हुए जायसी लिखते हैं :

चांद जैसे जग बिधि औतारा । दीन्ह कलंक कीन्ह उजियारा ॥

जग सूझा एकै नयनांहां । उभा सूक जस नखतन मांहां ॥

कीन्ह समुद्र पानि जो खारा । तौ अति भयन असूस अपारा ॥

जौ सुमेरु तिरसूल विनासा । मा कंचन गिरि छाग अकासा ॥

एक नयन जस दरपन, औ निरमल तेहि माठ ।

सब रूपवंतहि पावं गहि, मुख जोहहि कै चाट ॥ दोहा २१

जायसी सिद्ध फकीर थे। हिन्दू सन्तों से भी इन्होंने बहुत कुछ ग्रहण किया। अद्वैतवाद की झलक तो इनके प्रत्येक ग्रन्थ से प्रकट हो रही है। जैसे :

सबै जगत दरपन कर लेला । आपन दरसन आपहि देला । दो० ख० १०

आखिरी कलाम ।

१. आखिरी कलाम-दो० ९, अखरावट-दो० २६, २७ पञ्चावत-दो० १८, २०

आपुहि कागद आपु भसि, आपुहि लेखनहार ।

आपुहि लिखनी आखर, आपुहि पंडित अपार ॥ दोहा १८

अखरावट ।

हुंदहि समुद समान, यह अचरज कासों कहों ।

जो हेरा सो हिरान, मुहमद आपुहि आपु महं ॥ सौरा ७

अखरावट ।

हैं हैं कहत सबै मति सोई । जौ न नाहि आहि सब कोई ।

आपुहि गुरु सो आपुहि चेला । आपुहि सबऔ आपु अकेला ।

जब चीन्हा तब और न कोई । तन मन जिउ जीवन सब सोई ।

आपुहि मीखु भियन जुनि, आपुहि तन मन सोइ ।

आपुहि आपु करै जो चाहै, कहों सो दूसर कोइ ॥ दो० ख० ११३

जायसी, श्रीमद्भगवद्गीता के अनुसार, निष्काम कर्म के पूरे समर्थक थे ।  
गृहस्थ में रहते हुए ही वे संन्यास की साधना में विश्वास रखते थे :

जोगि उदासी दास, तिन्हहि न दुःख औ सुख दिया ।

घर ही मांह उदास, मुहमद सोइ सराहिये ॥ सो० ४८ । अखरावट ।

✓ अद्वैतवाद की सिद्धि के लिये प्रतिबिम्बवाद, कनक-कुण्डलन्याय, अग्नि-  
चिनगारी या बूँद में समुद्र आदि जितने भी वाद प्रचलित हुये, उन सबका  
समावेश हम जायसी के ग्रन्थों में पाते हैं ।

जायसी का उद्गार पूर्व विनीत हृदय ईश्वर तक पहुँचाने वाले अनेक मार्गों  
को तत्कृतः स्वीकार करता था । पर जन्म से सुखलभान होने के कारण  
इन्होंने इस्लाम धर्म पर अपनी अधिक आस्था प्रकट की है । अखरावट के  
२५ वें दोहे की निम्नलिखित श्रुतिपाह्याँ देखिये :

विधिना के मारग हैं लेते । सरग नखत तन रोवाँ लेते ॥

जेइ हेरा तेइ तहँचाँ पावा । आ संतोष समुझि मन गावा ॥

जेहि महँ पन्य कहों अल गाई । जेहि दुनों जग छाज बढाई ॥

सो बड़ पन्य मुहम्मद केरा । है निरमल कविलास बसेरा ॥

लिखि शुरान विधि पठवा सौँचा । आ परबान हुबौ जग बाँचा ॥

सुनत ताहि नारद उठि भागै । छूटै पाप, पुत्रि सुनि लागै ॥

नारद को इन्होंने शैतान के स्थान पर रखा है, जो विरोधी रूप में भगवान् का भक्त है। कुछ भक्त प्रभु से प्रेम करके मुक्त होते हैं, पर कुछ ऐसे भी हैं जो प्रभु का, प्रभु के प्रेमियों का विरोध करके भी मुक्त हो जाते हैं। रामायण के शवरी और रावण दोनों ही अन्त में मुक्ति के अधिकारी बने।

**पद्मावत :** जायसी की लिखी हुई पद्मावत हिन्दीसाहित्य का एक अनमोल रत्न है। इसमें अपने से पूर्व लिखी गई कई प्रेमगाथाओं का जायसी ने उल्लेख किया है, यथा: स्वप्नावती, सुग्धावती, भुगावती, मधुमावती और प्रेमावती। इनमें से सुग्धावती और मधुमावती का उल्लेख हम पहले कर चुके हैं। पद्मावत में चित्तौड़ के राजा रतनसेन और सिंहल की राजकुमारी पद्मावती के प्रेम का वर्णन है। कथानक में ऐतिहासिक और काल्पनिक दोनों अंगों का सुन्दर सम्मिश्रण है। हीरामन रूप से पद्मावती का नखशिखवर्णन सुनकर राजा रतनसेन का उसकी प्राप्ति के लिये सिंहल की ओर प्रस्थान करना, मार्ग में समुद्र की भीषणता तथा अन्य विघ्न-बाधाओं को उत्पीड़न करना, सिंहलगढ़ में पद्मावती के साथ विवाह, पद्मावती छोटकर चित्तौड़ पहुँचना आदि सभी प्रसंग कवि-कल्पना-प्रसूत हैं। पद्मावती की प्रशंसा सुनकर अलाउद्दीन का चित्तौड़ पर चढ़ाई करने का वर्णन इतिहास-सम्मत है। बीच-बीच में कुछ ऐसे प्रसंगों की उल्लेखना भी कवि ने की है जिनसे काव्य के नायक रतनसेन का सम्मान एवं उत्कर्ष बढ़ता है।

पद्मावत की भाषा ठेठ अवधी है और कथा-निर्वाह शृंगारमय है। अलंकारों का प्रयोग भी प्रसंगानुसृत है, पर कहीं-कहीं अलंकारशास्त्र की अनभिज्ञता के कारण एक अलंकार दूसरे अलंकार पर इस प्रकार चढ़ा दिया गया है कि दोनों में से, उस स्थल पर, कोई भी अलंकार पूर्ण रूप से स्पष्ट नहीं हो सका है। पद्मावत के अन्तर्गत हेतुध्वेष्टा अलंकार के अनेक सुन्दर

१. विक्रम बँसा प्रेम के बारों। सपनावति कई गलत पतारों।

सुदैवच्छ सुग्धावति लागी। ककनपूरि होर गा बैरागी॥

राजकुँवर कंचनपुर गएक। भिरगावति कई ओगी मयक।

राधा कुँवर मनोहर बोगू। मधुमावति कई कीन्द बियोगू।

प्रेमावति कई सरसुर सावा। उल्ला लागि अनिरुध बर बाँवा॥ दो. ख. २२१

ये कदावितो लिखित नहीं, मौखिक रूप में प्रचलित रही होंगी।

उदाहरण बिहारे पड़े हैं। पद्मावत के अन्त में<sup>१</sup> कवि ने अपने समस्त ग्रन्थ को अन्त्योक्ति कह दिया है, जिसके अनुसार यह शरीर ही चित्तौड़गढ़ है, मन राजा रतनसेन है, हृदय सिंहलद्वीप है, बुद्धि पद्मावती है, दुनिया के धंधे नागमती, माया अलाउद्दीन, सैतान राघवचेलन और गुरु मुआ है<sup>२</sup>। काव्य के अन्तर्गत बहती हुई अन्त्योक्ति तथा समाप्तोक्ति की यह धारा कहीं कहीं तो मन को इतना रमा लेती है कि मन उसी में अवगाहन करने लगता है। विपिन का वर्णन करते हुये जायसी लिखते हैं : 'जेह पाई यह छाह अनूपा। सो नहि आइ सदै यह धूपा।' २७, जिसे यह अनुपम ज्ञाया, प्रभु की कारण, प्राप्त हो गई, वह फिर इस धूप को, आवागमन के कष्ट को, सहन करने के लिये जगत् में नहीं आता। नीचे लिखी पंक्तियाँ नीच-ईश्वर-सम्बन्ध पर कितना मार्मिक प्रकाश डाल रही हैं :

धरती सरग मिले हुत दोऊ। केह बिनार कह दीन्ह विछोऊ। दो. खं. २१३  
पिठ हिरदय भई मेढ न होई। को रे मिलाव, कहाँ केहि रोई। दो. खं. ४०१

हुता जो एकहि संग, हो पुन्ह काहे धीछुरा।

अब जित उठै तरंग, सुधमद कहा न जाइ किछु ॥ अखरावट दो० ३

इसी प्रकार शृंगार-वर्णन में जहाँ कहीं अस्वीकृता का आन होने लगता है, वहीं जायसी उस प्रसंग को अभ्यात्मवाद की ओर मोड़ देते हैं, जिससे पाठक का ध्यान सांसारिकता से हटकर पारलौकिकता की ओर लग जाता है और अस्वीकृता भावना निवृत्त हो जाती है। लोक-भावना से परमार्थ की भावना करना प्रायः सभी सन्त कवियों की विशेषता रही है। अभ्यात्मरामायण में राम की जीवनलीला इसी शरीर में होती दिखाई गई है और 'परिणते तद् मछांछे' की उक्ति के अनुसार वही इस निखिल मछांड में हो रही है। सूर ने रासलीला के अन्तर्गत 'आनों माई घन घन अन्तरदामिनि' का रूपक बौध्दिक इसी दिशा की ओर संकेत किया है। जायसी की सूक्ष्म दृष्टि ने भी इस व्यापकता का अनुभव किया है। नखशिख वर्णन में नेत्र और विभियों पर कल्पना करते हुये जायसी लिखते हैं :

१. डा० वा० अ० अग्रवाल द्वारा अनुवादित 'पद्मावत' तथा श्री मा० प्र० गुप्त द्वारा सम्पादित जायसीग्रन्थावली की मूल पद्मावत में ये पंक्तियाँ नहीं हैं।

२. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-जायसीग्रन्थावली, पद्मावत, उपसंहार, प्रथम दोहा।

उम्र बानन्द अस को जो न मारा । बेचि रहा सगरी संसारा ।

गगन नखत जो बाहिं न गये । ने सब बान मोहि के हने ।

भरती बान बेचि सब राखी । साखी ठाढ़ बेहिं सब साखी ।

रोवं रोवं माजुस तन ठाढ़े । सूतहि सूत बेच अस गाढ़े ।

बहनि बान अस ओपहिं, बेचे रन नन दौंस ।

सौजहि तन सब रौनो, पंखिहि तन सब पौंस ॥ दोहा १०३

ऐसी विराट् कल्पनायें जायसी की पद्यावत में अनेक स्थानों पर हैं। पर अन्धोक्ति की इस धुन के कारण, अन्धक के प्रति बार बार कथ्य करने से, कथा-प्रसंग को अन्धात्मवाद की ओर झींच ले जाने से जायसी कथानक के उद्गार में कहीं-कहीं डुरी तरह असफल हुए हैं। ऐसे स्थलों पर न तो कथा-प्रसंग की समीचीनता ही प्रकट हुई है, न संदर्भ स्पष्ट हुआ है और न अन्धात्मवाद की ओर उनकी अन्धोक्ति ही सुचारु रूप से अभिव्यक्त हो सकी है। इसका मुख्य कारण है आवश्यक तथा अनावश्यक रूप से परोक्ष सत्ता की ओर संकेत करना और दिखाना कि वह सत्ता प्राकृतिक और चैतन्य जगत् के साधारण व्यापारों में भी विद्यमान है। भुलसी ने भी रामचरितमानस में इसी पद्धति का अवलंबन किया है। स्थूल-स्थूल पर, अनावश्यक रूप से भी राम को ईश्वर सिद्ध करना उनकी इसी प्रकार की मनोवृत्ति का परिचायक है। भुलसी ने भाषा, छन्द आदि में भी जायसी का अनुकरण किया है। कहीं-कहीं दोनों की भाव-समता भी देखने योग्य है। यह सब होते हुये भी अनेक अवसरों पर, परोक्ष सत्ता के प्रति किये गये जायसी के संकेत बड़े ही मधुर हुये हैं, और वे समासोक्ति एवं हेतुलोका के उच्छृङ्खल उद्गाहरण हैं।

जायसी सूफीमत के मानने वाले थे। वे संसार के कण-कण में अपने प्रेम-भय प्रभु की सत्ता का अनुभव करते थे। पक्षियों के कूलन में, झरनों की झर-झर में और सरिताओं की कलकल ज्वनि में उन्हें प्रभु की मोहक मूर्ति का ही गुणगान सुनाई पड़ता था। सबन वनों में, बंगे बड़े हुये बृहदाकार हथों में और सीप तथा कौड़ी में उन्हें प्रभु के वियोग से उत्पन्न तीव्र व्यथा का ही प्रभाव परिलक्षित होता था। विप्रलम्भ भ्रंशार पर की हुई उनकी अजूबी उद्गावनायें तो अनुभव करते ही बनती हैं। अपने पति राजा रतनसेन के वियोग में नागमती विलाप कर रही है। औंसुओं से समस्त वृष्टि भीगी हुई जान पड़ती है। जायसी लिखते हैं :

कुहुकि कुहुकि लस कोइल रोई । रकत गाँसु धुँबची बन बोई ।  
 जहं जहं ठाढ़ होइ बनबासी । तहं तहं होइ धुँबचि के रासी ॥  
 धूँद धूँद महं जानहु लीज । गुंजा गुंजि करै पित पीज ।  
 तेहि धुख भये परास निपाते । लोहू बूझि उठे होइ राते ।  
 राते विम्व भीजि तेहि लोहू । परवर पाक फाट हिय गोहूँ । दो० खं० ३५९

इसी वियोग के अन्तर्गत वह प्रसिद्ध बारहमासा है, जो अपनी अद्भुत वर्णनशैली, निष्कपट विरहनिवेदन तथा हिन्दू दाम्पत्यजीवन के कारण पूर्व मार्मिक चित्रण के लिये हिन्दी साहित्य में अनुपमेय है। उसका शुद्ध आवन्द तो पढ़ने से ही उठाया जा सकता है। नमूने के लिये हम कुछ उदाहरण नीचे देते हैं। सुखदायक वस्तुएँ वियोग में दुःख का और भी अधिक बढ़ा देती हैं, निम्नांकित पंक्तियों में इसी तथ्य का अभिव्यंजन है :

कातिक सरद चंद उलियारी । जग सीतल हौं विरहै मारी ॥  
 चौदह करा चौद परगासा । जनहुं जरै सब भरति अकासा ॥  
 तन मन सेव करै अगिदाहू । सब कहैं चन्द भयेउ मोहि राहू ॥

दो० खंड ३४८

प्राकृतिक द्रव्यों के साथ विरह-व्यथित हृदय के सान्ध्य का अनुभव नीचे की पंक्तियों में किसना तीव्र है—

सरवर दिया घटत नित जाई । टूंक टूंक होइ कै बिहराई ॥  
 बिहरत दिया करहु पित ठेका । कीटि देवंगरा मैलहु पका । दो० खंड ३५४  
 बरसै मवा झकोरि झकोरी । मोरे दुइ नैन धुपुं बस जोरी ॥ दो० खंड ३४६  
 वैषम्य का अनुभव तो अतीव मार्मिक और पीड़ा उत्पन्न करने वाला है :

धनि सूतै अरे भादों मांहा । अबहुं न जाएन्हि सीचेन्हि सांहां ॥ ३४४  
 अत्रा लागि-लागि सुहं लेई । मोहि विनु पित को आदर वेई ॥ ३४४  
 सरवर संवरि हंसि चलि आये । सारस कुरलहि खंजन दिताये ॥  
 आ परगास, कांस बन फूले । कन्त न फिरे बिदेसहि मूले ॥ दो० खंड ३४७  
 सलि झलक गावैं अंग मोरी । हौं झुराव, बिजुरी मोरी जोरी ॥ ३४८

जायसी ने प्राकृतिक द्रव्यों के साथ अपने हृदय का जैसा सामंजस्य प्रकट किया है, वैसा सूर, सेनापति आदि कुछ कवियों को छोड़कर अन्यत्र दिखलाई

वहीं देता। पञ्चावत में प्रकृतिजन्य रहस्यवाद की जड़ें छाय लगी हुई हैं। योग की बातों का भी उसमें कई बार उल्लेख हुआ है। मानव-जाति के अन्तस्त्वल में सामान्य रूप से विहार करने वाले भावों का तो इसमें भंडार भरा पड़ा है।

जायसी प्रेमी थे, भावुक थे, बहुध्रुव थे और साथ ही एक सिद्ध योगी थे। हिन्दुओं के घराने में प्रचलित कथाओं को लेकर उन्होंने प्रेमगाथाकाव्य के सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ पञ्चावत का निर्माण किया, जो उनकी कीर्ति को 'दावचन्द्र-दिवाकरौ' स्थिर रखेगा।

अखरावत : जायसी ने इस ग्रन्थ में हिन्दी वर्णमाला के क्रम से प्रत्येक दोहा खण्ड को प्रारम्भ किया है। ये दोहा खंड संख्या में ५१ हैं। सर्वप्रथम ईश्वर की वन्दना है, इसके पश्चात् सृष्टि की उत्पत्ति का संक्षिप्त वर्णन है। कुरान के आधार पर जायसी ने सर्वप्रथम खुदा से नूर की उत्पत्ति लिखी है। इसी नूर से समग्र विश्व उत्पन्न हुआ है। जैसे जीव अंकुरित होकर द्विदल का रूप धारण करता है, उसी प्रकार प्रेमरूपी बीज से स्वर्गरूपी पिता और पृथ्वी रूपी माता अंकुरित होते हैं। यह इन्द्र इन्हीं दो की संतति बनकर विश्व भर में फैल जाता है। श्वेत और श्याम, सूर्य और चन्द्र, पुण्य और पाप, दुःख और सुख, बन्ध और मोक्ष, सत्य और मिथ्या इसी इन्द्र के विभिन्न रूप हैं। जायसी की सन्मति में जीव और ईश्वर दोनों एक साथ थे, परन्तु इन्द्रात्मक प्रपञ्च ने जीव को परमात्मा से दूधक कर दिया और विद्युत् होकर सृष्टि की जेबेट में बाँधा हुआ जीव सन्तानों की आखेट बना।<sup>१</sup>

संसार की रचना एक छीटा है, जिसमें कुल्हार के एक ही चक्र पर चढ़े हुये पिंड नाना प्रकार की योनियों तथा शरीरों का रूप धारण करके बाहर आते हैं। इबलीस का जन्म सबको भयभीत करने वाला है। बैलाव शक्ति के प्रभाव से जायसी ने वारद को प्रथम तो परमात्मा का अनन्य भक्त और दशम द्वार का रक्षक लिखा है, परन्तु बाद में उसे वर्मालाओं को पाप-पथ पर ले जाने वाला भी बना दिया है। कुरान में यह काम शैतान का है।

१. रहेव व इह मई बीनु नालक जैते गरम भइ।

जग केइ आहं बीनु मुद-मद रोवव बिछुरि कै॥ श्लोक ५

जायसी ने पांच तत्वों में से आकाश को छोड़कर शेष चार की सत्ता स्वीकार की है<sup>१</sup>, जो शरीर का निर्माण करने वाले हैं। उन्होंने समग्र संसार की अन्धकूप से उपमा दी है, जिसमें सावधान रहकर निरन्तर जागरण करते हुए ही मानव सुरक्षित रह सकता है।<sup>२</sup> इन्द्रियों के गोचर उस चारे के समान हैं, जो जीव को वन्यवन में डालने वाले हैं। पिंड और ब्रह्मांड दोनों की रचना एक जैसी है। पिंड का कंकाल धरित्री है, तो उसका मन आकाश के समान है। इस पिंड के अन्दर परमहंस अर्थात् आत्मा वैसे ही निवास करता है, जैसे फूल में सुगन्ध। जैसे दूध में घी ओतप्रोत है और रत्नाकर में रत्न भरे पड़े हैं, उसी प्रकार यदि बाहर की आँखों को वन्द करके अन्दर की आँखों से देखें, तो वह ज्योतिर्मय प्रभु अन्न-तन्त्र-सर्वत्र व्याप्त दिखाई देगा।

जायसी ने इस ग्रन्थ में अपने साधना-पथ का भी विस्तारपूर्वक उल्लेख किया है, जिसका वर्णन आगे किया जायगा। इस सम्बन्ध में ध्यान रखने के योग्य विविध जागों की स्वीकृति है, जो जायसी के उदार हृदय की अभिव्यंजिका है।

ग्रन्थ के अन्त में शिष्य गुरु से कुछ प्रश्न करता है, जो विश्व की विविध दुरथावलि और उसके कारणों से सम्बन्ध रखते हैं। प्रश्न अच्छे हैं, परन्तु उनका उत्तर शान्ति एवं समाधान प्रदान नहीं करता।

आखिरी कलाम : इस ग्रन्थ की रचना बाबर के समय में १३६ हिलरी में हुई थी। इस्लाम मजहब जिस सामी जाति में प्रचलित हुआ, उसमें प्राचीन परम्परा के आधार पर एक विश्वास चिरकाल से चला आ रहा था, जिसके अनुसार एक विशेष युग में यह पृथ्वी जल से आग्रावित हो गई थी। जिस ओघ का वर्णन शतपथ ब्राह्मण में है, वह सामी जाति की पौराणिकता में भी विद्यमान है। जैसे शतपथ के मनु नाव पर चढ़कर इस ओघ से ब्राण पाते हैं, उसी प्रकार सामी जाति के नूह भी।<sup>३</sup> अरब प्रवेश में यह मान्यता भी चली आती थी कि रूहों को कर्म-फल देने के लिये कयामत का दिनें निश्चित है।

१. आगि बाउ जल घूरि, चारि नैरह आढा गढा। ८

२. अन्धकूप सगरउ संसारु। ७।

लो घर केहि मिस नाँच, मुहम्मद जो निशि जागिये। ९ अखरावट

३. नूह कहिन त्रय परलौ आवा। सब जग बूड, रहेउ चढ़ि नावा। ३६ आंकलाप



इसी दिन कुछ ऊँहें सदैव के लिये बोझा की जगह में डाल दी जायंगी और कुछ बिहिरत में अप्सराओं के साथ सुखोपभोग करेंगी। जायसी ने बिहिरत के सुख का सविस्तर वर्णन किया है।

इस ग्रन्थ का कथानक विशुद्ध रूप से सामी पौराणिकता पर आधारित है, जिसका एक भी पात्र भारतीय प्रतीत नहीं होता। मैकाइल, जिवराइल, ईसराफील, अजराइल, रसूल, फातिमा आदि सभी नाम अ भारतीय हैं। जब रसूल को बिहिरत में जाने की आज्ञा मिलती है, तो वे वहाँ जाना सब तक स्वीकार नहीं करते, जब तक उन्हें खुदा का दर्शन नहीं होता। जायसी ने इस स्थल पर हज़रत मुहम्मद को खुदा के अनन्य मक के रूप में प्रदर्शित किया है।<sup>१</sup> उनके ऐसा कहने पर खुदा उनको ही दर्शन नहीं देते, उनकी उमर अर्थात् उनके अनुयायियों को भी दर्शन देते हैं।<sup>२</sup> मस्तु-दर्शन से हज़रत मुहम्मद के सब दुःख-वारिद्वय दूर हो गये और वे आनन्द का अनुभव करने लगे।

जायसी ने कुरान के आधार पर सात स्वर्गों का वर्णन किया है।<sup>३</sup> उन्होंने फरिश्तों और जिन्नों को भी आनन्द के समान ही कार्य करते हुए मरगधर्मा स्वीकार किया है। फरिश्तों का काम ईश्वरविश्वासियों की सहायता करना है। हज़रत मुहम्मद जब-जब कठिनाई में पड़े, तब-तब जिन्नाइल वैषी सन्देश लेकर उनकी सहायता करने के लिए आ पहुँचा, जिससे उनकी सभी शक्ति मिली। कुरान की आयातों के अनेक जगह जिन्नाइल के द्वारा ही हज़रत मुहम्मद पर प्रकट हुए। कुछ फरिश्ते खुदा के सिंहासन को संभाके हुए हैं और उनकी स्तुति में लीन रहते हैं। जिन्नों को इबलिस या शैतान की संज्ञा कहा जाता है। मानव यदि मिट्टी का बना है, तो जिन्न विशुद्ध अग्नि-प्रसूत हैं। इबलिस ने अग्निप्रसूत होने के कारण मिट्टी से उत्पन्न आदम के सामने झुकना स्वीकार नहीं किया; इसी से वही नहीं, मानव भी अन्त में अभिशास हुआ।

आखिरी कलाम में जायसी ने स्वर्ग का वर्णन किया है, जहाँ ज्योति चमक रही है। सम्पूर्ण बिहिरत इस ज्योति से अगमगा रही है। बारहों आदित्यों की सम्मिश्रित ज्योति की अपेक्षा भी यह ज्योति अधिक प्रकाशमान

१. हाँव दयाल कर दिदि फिरावा । तोदि खाबि मोदि और न भावा ॥ ४५॥

२. देखत वरस मुहम्मद, आपनि उमर समेत ॥ ५० ॥

३. सात बिहिरत बिबिने औतारा । औ माठयं सदाव संवारा ॥ ५३ ॥

है। स्वर्गस्थ आत्माओं के शरीर मोती के समान वैदीप्यमान हैं और नीरोग तथा अमर हैं।<sup>१</sup>

महरी जाईसी : २२ पदों की यह छोटी-सी पुस्तिका है। इसका वास्तविक नाम क्या था, इसका अभी तक पता नहीं चल सका। इसमें जिस विषय का वर्णन है, उससे इस नामकरण की सार्थकता संदेहास्पद है। 'ज्ञान चौतीसा' जैसी पुस्तकों के समान यदि इसका नाम 'ज्ञान जाईसी' रहता, तो अधिक उपयुक्त था।<sup>२</sup> इसके प्रथम पद में जायसी ने संसार को समुद्र से उपमित किया है, जिसमें धर्म की नौका पड़ी हुई है और खेने वाला एक ही केवट है, जिसे परमात्मा कहा जाता है। सूफी सम्प्रदाय के मान्य सिद्धान्तों में साधना-पथ पर अग्रसर करने वाला सर्वप्रथम गुरु होता है। गुरु की आज्ञा का पाठन साधक के लिये परम आवश्यक माना गया है। गुरु के पश्चात् रसूल का स्थान है। रसूल ही साधक को पार लगानेवाला है। परन्तु सब से अन्त में तो एक ही आश्रय रह जाता है। वह अन्तिम आश्रय ईश्वर है। जायसी ने अनेक बार अपनी रचनाओं में इस अन्तिम अवलम्बन की ओर संकेत किया है।

केवट के बिना संसार-सिन्धु में पड़ी हुई नौका कैसे पार छोगी ? यहां कुछ तो तटवर्ती उथले जल में खड़े हैं, कुछ गहरे प्रवाह में पड़े हैं, कोई जल की याह लेकर किनारे-किनारे बह रहे हैं और कोई चुण्णाओं के भँवर-जाल में उलझे हैं। जायसी कहते हैं कि साधक को इस जल में पैर संभाल कर रखना चाहिये और जगो की तल-भूमि को टोहते हुये पैर आगे बढ़ाने चाहिये, अन्यथा पदभ्रंश होने का भय है।

संकट पड़ने पर केवट को पुकारने वाले तो अनेक हैं, परन्तु वह सबको प्राप्त नहीं होता। वर्षा ऋतु में फैले हुये नदी के पाट को देखकर मन आर्तकित होता है, पवन द्वारा उद्वेलित लहरें हृदय को कम्पित कर देती हैं, प्रवाह में बहते हुये सूस और मगर अयमीत प्रतीत होते हैं। ऐसे प्रवाह में केवट के बिना

१. नारद वाली सरि हो सुवरना । तेहि का चाहि रूप नति कोना ॥

निरमल नदन चंदन कै ओवी । सबकै सरीर दियै नस मोवी ॥ ५९ ॥

२. डा० बासुदेव शरण अग्रवाल ने 'पदमावत-संजीवनी व्याख्या' के प्राक्खन, पृष्ठ १० पर मनेर शरीफ की खानका पुस्तकालय की फारसी लिपि में लिखित एक प्रति का उल्लेख किया है, जिसमें जायसी के इस ग्रन्थ का नाम 'कहारा नाभा' दिया है।

नाव का पार लगाना दुष्कर ही है। जायसी ने इस स्थल पर योग-युक्तिपूर्वक मन को मारने, भोगों से विरक्त होने तथा कतिपय अन्य साधनों का उल्लेख किया है। अन्त में आत्मा और परमात्मा के विवाह का वर्णन किया है। बारहवें पद में आत्मा का शृङ्गारवर्णन वैसा ही है, जैसा सूरसागर में राधा का शृङ्गार है। वही आभूषण हैं और वैसी ही उपमायें हैं। आत्मा रूपी प्रिया अपने प्रिय परमात्मा को गंभीर गुणों से संयुक्त और महनीय रूप में अनुभव करती है। यह प्रिय पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण सभी दिशाओं में विद्यमान है। इसकी प्राप्ति तभी होती है, जब अपने आपको समाप्त कर दिया जाता है।

### जायसी पर पड़े हुये प्रभाव

१. सूफी सम्प्रदाय : जायसी निष्ठा-सम्पन्न मुसलमान थे और सूफी सम्प्रदाय से संबंध रखते थे। उनके गुरु अक्षरफ और मुहीउद्दीन दोनों ही सूफी थे। अपने दोनों गुरुओं की बान्धवा उन्होंने स्वप्रणीत काव्यग्रन्थों में की है। कुरान के आधार पर खुदा की स्तुति में जो कुछ लिखा गया है, वह उन्हें ईश्वर-भक्त सिद्ध करता है। हज़रत मुहम्मद की प्रशंसा, खलीफ़ाओं की महत्ता, जिवराइल आदि का वर्णन, बिहिश्त और दोज़्ज़ के विवरण, सब कुरान के अनुसार हैं। इसलाम एक अज्ञात के अतिरिक्त अन्य किसी की सत्ता स्वीकार नहीं करता। मूर्तिपूजा की व्यर्थता इसी से सिद्ध हो जाती है। जायसी लिखते हैं :

पाहव सेवा काह पसीजा । नाउर सोइ जो पाहव पूजा ।

सकति को मार केइ सिर दूजा ।

पाहव चढ़ि जो चहै भा पारा । सो ऐसैं बूझै मंसधारा ॥ २०२

तैराक सिंह को पकड़कर सरिता की धारा को पार किया जा सकता है, परन्तु मेंढ की पूँछ को पकड़कर केवल जल में डूबना ही पड़ेगा। इसी प्रकार जो प्रस्तरों की पूजा करते हैं, वे इस भवसागर को पार नहीं कर सकते। सूफियों ने परमात्मा को पत्नी का रूप प्रदान किया है, परन्तु जैसा लिखा जा चुका है, जायसी ने उसे पत्नी और प्रियतम दोनों रूपों में अनुभव किया है। प्रेमपंरक आख्यानों में जिस कहानी का वर्णन किया जाता है उसमें पाठकों के लिये जहाँ विनोदात्मक आकर्षण की सामग्री रहती है, वहाँ उन्हें ज्ञान और

श्वान की ओर प्रेरित करने के लिए भी उपयुक्त तत्त्वों का नियोजन किया जाता है। जायसी ने रतनसेन और पद्मावती दोनों को एक दूसरे के प्रति अनुरक्त दिखाया है। यदि एक ओर रतनसेन यह कहता है—‘आइ जो प्रीतम फिरी गण्डु मिला न आइ बसंत’ (२०४) तो दूसरी ओर पद्मावती कहती है: ‘गुह कहँ पाट दिएँ महुँ साजा। अब गुह मोर दुहुँ जग राजा।’ (२५५) यदि पद्मावती रूपी परमात्मा की प्राप्ति के लिये रतनसेन महादेव के मंडप में मूर्ति के आगे प्रणत होता है (१६५) तो पद्मावती भी उसी मंडप में देवता के पैरों में पड़ती हुई रतनसेनरूपी प्रिय की प्राप्ति के लिए प्रार्थना करती है (१९१)।

मुसलमान प्रेमगाथाकारों का प्रमुख उद्देश्य इस्लाम का प्रचार करना था। जायसी ने लिखा है :

सो बड़ पंथ मुहम्मद केरा। है निरमल कैलास बसेरा।

लिखि पुरान बिधि पठवा सौँचा। भा परवान दुवौ जग बाँचा ॥

सुनत ताहि नारद उठि भागै। झूटै पाप पुखि सुनि लागै। दो० सं० २५

पद्मावत दोहा सं० ११ और आखिरी कलाम दो० सं० ७ में जायसी ने हजरत मुहम्मद का नाम न लेने वाले व्यक्ति को नरक में निवास पाने वाला लिखा है।<sup>१</sup>

इस्लाम के पवित्र तीर्थस्थान मक्का को जायसी ने ऊँचे मस्तक और मदीना को हृदय के समान लिखा है। (अल्लरावट १०) हजरत उमरअली, हमजा आदि का नाम भी उन्होंने आदरपूर्वक लिया है। आखिरी कलाम, दोहा संख्या ९ में शुरु की निरन्तर ४० दिन सेवा और उनके द्वार का खुदारावा, पापों का प्रचालक और हजरत मुहम्मद का दर्शनप्रदाता है, ऐसा वर्णन मिलता है। सूफी सम्प्रदाय के प्रतिविंबवाद सिद्धान्त का उल्लेख जायसी ने कई बार किया है। यथा :

जालु आहि दरपन मोर हिया। तेहि महुँ दरस देखावै पिया। पद्मा० ३०१

सबै जगत दरपन कै लेखा। आपुहि दरपन आपुहि देखा। अल्लरावट १८,

आखिरी कलाम ११

गहरी सहस पचास, जो कोउ पानी अरि चरे।

सूरज दिपै अकास, मुहम्मद सब महुँ देखिए ॥ अल्लरावट, सोरठा ४२

१. जेर नहिं छीन्ह जनम मां नार्क। रेहि कई कीन्ह नरक मां ठार्क ॥

हरपन बालक हाथ, मुख देखे दूसर गए ।

तस भा हुइ एक साथ, सुहमद पकै जानिए ॥ अक्षरावट, सौरठा ४४

प्रतिबिंबवाद के सम्बन्ध में सुक्तियों के दो दल हैं। एक दल कृपा को वास्तविक सत्ता से पृथक् नहीं मानता, परन्तु दूसरा दल कृपा को वास्तविक सत्ता के पद पर प्रतिष्ठित करने से हिचकिचाता है। जायसी की ऊपर उद्धृत पंक्तियों में सूर्य और अनेक स्रद्धों में पड़ते हुये उसके प्रतिबिंब अथवा बालक का अपने प्रतिबिंब को दर्पण में देखना दोनों उदाहरण वास्तविक सत्ता को कृपा से पृथक् करने वाले हैं। अन्य दो उद्धरणों के अनुसार कृपा और सत्ता में कोई अन्तर प्रतीत नहीं होता। संभवतः जायसी के उदार हृदय ने इस सम्बन्ध में दोनों दलों की बात स्वीकार कर ली है।

प्रतिबिंबवाद अद्वैतवाद का प्रतिकृप है। जायसी ने निरावरण स्रद्धों में अद्वैतवाद का समर्थन किया है। अक्षरावट, दोहा संख्या १८ में जायसी लिखते हैं : 'परमात्मा ने संसार की रचना अपने ही अयुक्त की है। वह अपनी प्रभुता अपने आप से ही कह रहा है, स्वयं अपने आपको देख रहा है। वही स्वयं वन और पक्षी, आलेख्य पशु और आलेखक, पुष्प और अमर, फल और रसक, रस और आस्वादक, प्रतिबिंब और प्रतिबिंबक, हरप और ब्रम्हा, लेखनी और लेखक, सत्ता पाठ्य और पाठक है। आचार्य शंकर के अद्वैतवाद में जीव और जगत् की उरपत्ति के लिये माया का सहारा लिया गया है। जायसी ने इसे भुक्ति, ग्रहण अथवा चारा कहा है। यथा :

जिव का परै ग्यान सब छूटै। तब भा मोक्ष गहन जो छूटै । आ० ककाम ५

चारा मेलि फौद अग माया । अक्षरावट ११

मे विभाषि तिन्ना संग लाधू । सूसै सुगुति न सूस विभाधू ॥

पद्मावत ३२ दोहा

जायसी इसे माया का भी नाम देते हैं और माया को लिप्पा कहते हैं। मन इसी माया की आन्ति में पड़कर भुक्ति को तो देखता है, पर भुक्ति की ओर दृष्टि नहीं ले जाता। पद्मावत दोहा संख्या ७० ।

जायसी ने सूर्यग्रहण के अवसर पर सूर्य का बन्धन और चाँदाल के हाथ में उसका समर्पण लिखा है ( जाखिरी ककाम ५ ) और इबलीस या सैतान

को खुदा का नाम पढ़कर धुँआँ दिखा देने से भाग जाने वाला कहा है। इस प्रकार के अंधविश्वास संभवतः सामीपरम्परा की ही देन हैं।

**नाथ सम्प्रदाय :** नाथ सम्प्रदाय के प्रवर्तक गुरु गोरखनाथ हैं। ये पहले बौद्ध थे। इनके पूर्ववर्ती सरह, करप्पा आदि जितने सिद्ध हैं, वे भी बौद्ध थे। महात्मा बुद्धने विश्व को दुःखमूलक समझकर मानव के लिये जिस अष्टांगमार्ग का प्रतिपादन किया था, वह अष्टांग योग के यम-नियमों के अन्तर्गत आ जाता है। अतः बुद्ध के उपदेश प्राचीन आर्यमर्यादाओं के ही अन्तर्गत थे। आचार से उनका विशिष्ट सम्बन्ध था। आचार की इस मर्यादा का पालन गुरु गोरखनाथ ने नाथसम्प्रदाय के अनुयायियों के लिये अनिवार्य बना दिया था। सिद्धों के सहज मार्ग से जो आचार-अज्ञता कतिपय साधकों के अन्दर प्रचलित हो गई थी, उसका विराकरण गुरु गोरखनाथ के नाथसम्प्रदाय ने कठोरता के साथ किया। मलिक मुहम्मद जायसी ने साधनपथ की इस आचार-मर्यादा का उल्लेख अपने ग्रन्थों में अनेक बार किया है। हमारी सम्मति में जायसी की साधना पर नाथसम्प्रदाय का पूर्ण प्रभाव पड़ा है। उन्होंने नाथ सम्प्रदाय के हठयोग की क्रियाओं का अनुभूत जैसा वर्णन किया है। बार-बार झोड़कर योगी बन जाने वाले गोपीचंद और मरुहरि का नाम भी उन्होंने अज्ञापूर्वक किया है। यथा :

जो भल होत राज भी भोगू। गोपिचंद कस साधत जोगू। दो० सं० १३०  
जानहु आहि गोपिचंद जोगी। कै सो भरपरि आहि बियोगी।

वे पिंगला गये कजरी आरन। यह सिवळ बूई सो केहि कारन। दो० १९३  
दोहा संख्या २६४ में जायसी ने ९ नाथों और ८४ सिद्धों का उल्लेख किया है। गुरु गोरखनाथ का भी नाम इनकी कृतियों में कई बार आया है। यथा :

कंया पहिरि बंद कर गहा। सिद्ध होई कहँ गोरख कहा। दो० संख्या १२  
आह पेसरस कहा संदेसू। गोरख मिळा मिळा उपदेसू। दो० सं० १८२

गोरखनाथ के गुरु मत्स्येन्द्रनाथ का स्मरण जायसी इस प्रकार करते हैं :

गोरख सिद्धि दीन्हि तोहि हाथू। तारे गुरु भड्डिंदर नाथू। १६० पद्यावत  
लीन्हेसि धंति स्वासा मन मारे। गुरु भड्डिंदरनाथ संमारे। दो० सं० २३८  
हठयोगियों के वैश का वर्णन जायसी ने निम्नांकित पंक्तियों में किया है :

मेखल सिंगी चक्र घंघारी । नोगोटा ख्वाख अधारी ।

सुदा जवन कंठ जप माला । कर उदपान कांष वषट्वाला ।

पाँवरि पाँउ छीन्ह सिर छाता । खप्पर छीन्ह मेस कै राता ॥

दो० सं० १२९

✓ योगी शरीर पर भस्म मलते थे और कंथा पहनते थे, इस बात का भी उल्लेख जायसी ने किया है। इटा, पिंगला और सुषुम्ना नाडियों के साथ चक्रों तथा त्राटक आदि क्रियाओं का भी उल्लेख जायसी करते हैं। अखरावद दोहा खंड १७ में उन्होंने शरीर के सात खंडों का सम्बन्ध महाांड के सात देवताओं के साथ स्थापित किया है। उनके अनुसार प्रथम खंड में शनैश्वर, द्वितीय खंड में बृहस्पति, जहाँ काम का द्वार और भोग का घर है, तृतीय खंड में मंगल, जिसका स्थान नाभिकमल के अन्तर्गत है, चतुर्थ खंड में आदित्य, जो वज्रस्थल के वाम भाग में रहता है, पाँचवें खंड में शुक, जो कंठ में सिद्धा के नीचे निवास करता है, छठे खंड में बुध, जो दोनों जीहों के बीच में है और सातवें खंड में कपाल के अन्दर सोम का निवास है। इसी को दशम द्वार कहते हैं। जो इस द्वार का उद्घाटन कर सकता है, वही महात्मा सिद्ध है। हठयोग का अनुयायी गुह के बिना साधना-पथ पर एक पग भी जागे नहीं बढ़ सकता, इसका उल्लेख नीचे लिखे दोहे में है :

त्रिगु गुह पंथ न पाह्य, मूछे सोइ जो मँड ।

जोगी सिद्ध होइ तब, जब गोरल सों मँड ॥ २१२ ॥

नाथपंथ में आदि नाथ शिवजी माने गये हैं। पञ्चावत में शिवपूजा की महत्ता अनेक स्थानों पर है। जायसी के शब्दों में महादेव अर्थात् शिवजी देवताओं के पिता हैं। राम ने भी उन्हीं की शरण में जाकर विजय प्राप्त की थी।<sup>१</sup> जायसी ने शैवों के हठयोग और ज्ञान को अपनाकर उनमें भगवद्धर्म और भक्ति का समावेश किया।<sup>२</sup> उनकी रचनाओं में

१. महादेव देवन के पिता । तुम्हारी सरन राम रन जिता । दो० खंड २११

२. बैठ सिधवाला होइ तथा । पदुमावधि पदुमावधि बया । दो० ख० १६७

दोहा खंड संख्या १४१, १६२, १६४, १८५, १९१ आदि में वर्णित त्रिगु की महत्ता भी ध्यान देने योग्य है ।

जायसी ने शिवपूजा और त्रैलोक्यात्म्य की तपस्वियों के महत्त्व का प्रतिपादन

भक्ति' शब्द बहुत कम आया है, परन्तु प्रेम-पथ की परिपूर्ण चर्चा है। जायसी ने नाथपंथियों के योग मार्ग को प्रेम से आवृत करके उनके ज्ञानकांड को

किया है। दोहा खण्ड १६४ में महादेव जी का मन्दिर चतुर्मुख द्वारों वाला है। प्रत्येक द्वार पर देवता बैठे हुये हैं। मन्दिर के अन्दर चार स्तम्भ हैं, जहाँ शंख और घण्टा बज रहे हैं तथा विविध प्रकार के आप और वस्त्र चले रहे हैं। दोहा खण्ड २०७ में महादेव के अश्वि वेष का वर्णन है। वे कोढी के रूप में बैल पर बैठे हुये हैं—शरीर पर कथरी और हाथों की माला है, गले में रुण्ड-माला और कन्धे पर हत्या बंधी है, जो उनके संहारक रूप को प्रकट करती है। शेषनाग माला के रूप में उनके कण्ठ में पड़ा है, शरीर पर अभूत रत्नी हुई है, अश्वि चर्म का परिधान है, हाथ में शङ्ख-कमल के गद्दाओं की पङ्क्ति पहने हैं, भाग्य पर चन्द्रमा, जटाओं में गङ्गा और हाथों में चँवर, घण्टा और डमरू है। साथ में पार्वती हैं और वीर हनुमान् भी पीछे चले रहे हैं। दोहा खण्ड २१७ में वे वरदान के रूप में राजा रतनसेन को सिद्ध मुद्रिका देते हैं, जिससे रतनसेन को पद्मावतीरूपी सिद्धि प्राप्त होती है। दोहा खण्ड १९१ में पद्मावती भी इन्हीं महादेव से पतिसिद्धि का वरदान माँगती है। महादेव की इतनी महिमा होती हुए भी वे जायसी की दृष्टि में देव-कोटि से ऊपर नहीं उठ पाते। दोहा खंड २०६ में महादेव राजा रतनसेन के समक्ष अपनी मानव सद्गुण असमर्थता प्रकट करते हैं। देव-सुलभ दुर्बलताएँ भी उनके अन्दर विद्यमान हैं। पद्मावती के जिस अप्रतिम रूप से मानव विचलित होते हैं, वससे महादेव भी नहीं बच पाते :

हौं तेहि दीप पतंग होइ परा ।

जिब जम गहा सरग लै बरा ॥ २०१ ॥

दोहा खंड १६१ में भी सुभा राजा से कहता है :

सो गढ देखु गगन ते कचा ।

नैन देख कर नाहि पहूचा ॥

रावन चहा सौंह होइ हेरा, उतरि गये दस भाष ।

सँकर धरा लछाट मुई, और को जोगी नाथ ॥

अब महादेव ही स्वर्ग के सम्मुख सिर झुकाते हैं, तो अन्य योगीन्द्र किस गणना में हैं ! भागवन धर्म के प्रभाव ने भी महादेव को देवकोटि से ऊपर नहीं उठने दिया। जायसी ने दोहा खंड २६३ और २६७ में भट्ट को महादेव की मूर्ति बताया है :

‘हौं महेस मूर्ति सुनु कहा’ तथा ‘माट आदि ईसुर के कला ।’

यह कथन सुलसी के उस कथन से मेल खाता है जिसमें उन्होंने महादेव को ब्रह्म-कुलोद्भूत तथा निष्ठित वाक्य के सूत्रधार के रूप में वर्णित किया है।

१. जो बड़ सकति भगति भा चेला । होइ खेलार खेल बडुखेला ॥ २४ ॥ अखरावट

६६, ७० अ० वि०



भगवद्भक्ति की भूमि पर प्रतिष्ठित किया। इस योग एवं प्रेम, ज्ञान एवं भक्ति के सम्मिलन से हठयोग तथा ज्ञान-विज्ञान की शुष्कता एवं नीरसता दूर हुई। प्रभु-प्रेम की संगीवनी ने प्रेम के लौकिक पक्ष को भी नवीन जीवन-दान दिया और जनता को सदाचार-पथ पर चलने के लिये प्रेरित किया। जायसी की यह देन हम सब के लिये अमूल्य है।

३. बौद्ध सम्प्रदाय : पीछे हम इस्लाम पर पड़े हुये बौद्ध प्रभाव की चर्चा कर चुके हैं। बौद्धों के निर्वाण का प्रभाव जायसी पर भी पर्याप्त मात्रा में है। बौद्ध सम्प्रदाय के अनुयायी पंचस्कंधों के अतिरिक्त आत्मा जैसी किसी विशिष्ट सत्ता को स्वीकार नहीं करते। शरीर, संवेद, क्रिया, ज्ञान और चेतना-प्रवाह ऐसे प्रवर्तित दीपक के समान हैं, जिसके तेज और बत्ती के समाप्त होते ही सब कुछ नष्ट हो जाता है। इसी को निर्वाण कहते हैं। दीपक जल गया तो सब कुछ ध्वस्त हो गया। अवशेष रूप में कोई भी अस्तित्व इगोचर नहीं रहता। इसे शून्यवाद भी कहा जाता है। अखरावट दोहा संख्या १३ की निम्नांकित पंक्तियाँ इस विषय को स्पष्ट कर रही हैं :

तन सराय मन जानहु दीया। आसु तेज दम जाती किया।  
दीपक महँ बिधि जोति समानी। आहुहि बरै बाति निरबानी।  
निघटे तेज झरि भइ जाती। या दीपक बुझि अंधियारि राती ॥ अखरावट  
शून्यवाद के लिये नीचे लिखी पंक्तियाँ विचारणीय हैं :

निरमल जोति बरनि नहिं जाई। निरखि सुज महँ सुज समार्ई।  
इहै जगत कै पुज, यह जप तप सत साधना।  
जानि परै जेहि सुज, मुहमद सोई सिद्ध भा ॥ अखरावट दोहा २९ ॥  
भा भल सोइ जो सुजहि जानै। सुजहि तें सब जग पहिचानै।  
सुजहि तें है सुज उपाती। सुजहि तें उपजै बहु भौती।  
सुजहिं माँझ इन्द्र ब्रह्मंडा। सुजहि ते टीके नवखंडा।  
सुजहि ते उपजे सब कोई। पुनि बिलाइ सब सुजहिं होई।  
सुजहिं सात सरग उपराहीं। सुजहिं सातौ भरति तराहीं।  
सुजहिं ठाट लाग सब एका। जीवहिं लाग पिंड सगरे का।  
सुजम सुजम सब उत्तराई। सुजहिं महँ सब रहै समार्ई।

दोहा ३० अखरावट

बौद्धों की साधना-पद्धति तो सूफी सम्प्रदाय में ज्यों की त्यों स्वीकृत है। इसका निरूपण आगे किया जायगा। जायसी ने कबीर का भी नाम आदरपूर्वक लिखा है। उनकी रचनाओं में नारद शैतान के रूप में है, जो सभी रूहों को गुमराह किया करता है। इस शैतान का वश कबीर पर नहीं चला। अखिरावट दोहा संख्या ४३ में जायसी लिखते हैं :

ना नारद तब रोइ पुकारा। एक जोलाहे सौं मैं हारा।

प्रेम संतु नित तावा तनई। जप तप साधि सैकरा भरई।

हरब गरज सब वेह विथारी। गनि साथी सब लेइ संभारी।

पाँच भूत मँडी पनि मलई। ओहि सौं मोर न एकी चलाई।

४. पौराणिकता : मलिक मुहम्मद जायसी ने अपनी साधना-सम्पत्ति से जिस युग को अलंकृत किया, वह हिन्दी साहित्य के इतिहास में भक्तिकाल के नाम से प्रख्यात है। इस युग में भक्ति के श्यामल मेघ भारतीय कवियों के हृदयाकाश में उमड़कर समग्र देश में आनन्द की वर्षा कर रहे थे। इस वर्षा से एक ओर जीवन की खिन्नता दूर हुई और दूसरी ओर जीवन के प्रति आशा और अनुराग भी बर्धमान हुए। भक्तिकांड पुराणों का आश्रय पाकर कई शताब्दियों से फूलता-फूलता चला आ रहा था। पुराणों की शैली गाथात्मक थी। गाथाओं के आश्रय से भक्ति के सिद्धान्तों को जन-जन तक पहुँचाना पौराणिकों का एक प्रमुख उद्देश्य था। गाथायें कल्पित और ऐतिहासिक दोनों प्रकार की होती थीं। प्रेमाख्यानक काव्य भी इसी प्रकार की गाथाओं पर आश्रित हैं। सूफी कवियों ने इस देश की गाथाओं में सामी परम्परा की गाथाओं को भी सम्मिलित किया है। जायसी ने अपनी पश्चात्त में ऐतिहासिक तथा कल्पित गाथाओं के समन्वय द्वारा जिस आध्यात्मिक एवं लौकिक प्रेम का उद्घाटन किया है, वह हिन्दी साहित्य में अद्वितीय है।

गाथायें हिन्दू जीवन के विविध पार्श्वों के सन्निवेश द्वारा हिन्दू संस्कृति के रूप को प्रत्यक्ष करती थीं। जायसी इनसे पर्याप्त परिचित प्रतीत होते हैं। उन्होंने अपनी रचनाओं में हिन्दू जीवन के विविध रूपों पर सहृदयता से विचार किया है। नीचे उद्धृत पंक्तियाँ इस तथ्य की पुष्टि करने वाली है:

साहित्यिक परिचय : वेद, पुराण आदि :

चतुर वेद मति सब जोहि पाहौं। ऋगू जलु सासु अथरवन माहौं।

एक एक बोल अरथ चौगुना । इन्द्र मोह बरम्हा सिर धुना ।

अमर भारथ पिंगल जौ गीता । अरथ ब्रह्म पंडित नहिं जीता ।

सावसती व्याकरण सरसुती, पिंगल पाठ पुरान ।

वेद भेद सैं बात कह, तस अबु लागहिं वान ।

दोहा संख्या १०८ पद्या०

काठि पुरान जनम अरथाये । दोहा सं० ५२ ।

दीन्ह पुरान पदै बैसारी । दो० सं० ५३ पद्या०

इन पंक्तियों में वेद, गीता, पुराण, महाभारत, पिंगलशास्त्र, व्याकरण और कोष के नाम आ गये हैं ।

रामायण :

है राजहिं सब लप्पन कै करा । सकति बान मोहा है परा ।

नहिं सो राम हनिवसत बकि दूरी । को छै आव सजीवनि मूरी । १२० पद्या०

रामा आइ अजोभ्यां उपने लखन बतीसों संग ।

रावन राइ रूप सब भूले दीपक जैस पतंग ॥ दो० ५२ पद्यावत

ज्योतिष :

पोथा काठि भवन दिन देखहु कवन दिवस वहुं चाक ।

दिसासूर औ चक्र जोगिनी सौंह न बलिपे काक ॥ दोहा ३८१ पद्यावत  
इस सम्बन्ध में दोहा संख्या ३८१ और ३८३ भी देखने योग्य हैं । दोहा संख्या १३५ में भारतीय पद्धति पर शकुनों का वर्णन है ।

हिन्दू-संस्कृति : पुनर्जन्म :

यह पंडित खंडित बैरागू । दोहा संख्या ८१ पद्यावत

यह पंक्ति सिद्ध करती है कि हीरामन सुभा पूर्वजन्म में ब्राह्मण था । बैराग्य के खंडित हो जाने से उसे पक्षी-योनि में जाना पडा ।

प्रथायें : जन्मपत्र :

अही जनम पत्री सो लिखी । दै असीस बहुरे जोतिसी । दो० ५३ पद्या०

विद्यारम्भ-संस्कार :

पाँच बरिस महुँ भई सो बारी ।

दीन्ह पुरान पदै बैसारी ॥ दोहा संख्या ५३ पद्या०

वसन्तोत्सव<sup>१</sup> :

फरि फूलन सब डारि उगाई । झुण्ड बाँधि कै पंचमि गाई ।  
संख सींग, ढफ संगम बाजे । बंस्कार महुअर सुर साजे ।  
रयन चढ़ी सब रूप सुहाई । छै बसन्त मठ मंडप सिघाई ।  
नवल बसन्त नवल वै वारी । सैंदुर झुका होइ बमारी ।  
खिनहि चलिहि खिन चांचरि होई । नाच कूद भूला सब कोई ।

दो० १८९ पद्या०

मूर्तिपूजा और वरयाचना : देवताओं में महादेव का ही वर्णन प्रभावत  
में विशेष रूप से हुआ है :

ततसन पहुँचा आइ महेस् । बाहन बैल कुरिड कर मेस् ।  
कांयारि कया हवावरि बाँधि । कंदमाल औ हत्वा कांवे ।  
सेसनाग औ कंठे माला । तन विभूति हस्ती कर झाला ।  
पहुँची रुद्र कंचल कै गटा । ससि माथे औ सुरसरि जटा ।  
चंवर घंट औ डंबर हाथा । गौरा पारवती चलि साथा । दोहा सं० २०७  
फर फूलन्ह सब मंडप मरावा । चंदन अगर देव नहवावा ।  
भरि सैंदुर जागे होइ खरी । परसि देव औ पाउन्ह परि ।  
और सहेली सबै बियाहीं । मो कहं देव कतहुं बर नाहीं ।  
हौं निरगुनि जेहूं कीन्ह न सेवा । गुनि निरगुनि दाता मुंह देवा ।

दोहा संख्या १६१ पद्या०

विवाह के आचार : दोहा संख्या २८५ तथा २८६ में ज्यौवार, मंडप,  
बंदनवार, चौक पूरना, जल से भरे हुए स्वर्ण कलश की स्थापना, वेदमंत्रों का  
उच्चारण, गोत्र का उच्चारण, कायमाल, ग्रन्थिबंधन, पाणिग्रहण, सात भाँवरें,  
तथा दहेज का यथास्थान वर्णन है ।

छियों के भेद तथा शृंगारप्रसाधन : दोहा संख्या ४६३, ४६४, ४६५  
और ४६६ में हस्तिनी, सिंहिनी, चित्रिणी और पक्षिनी, चार प्रकार की छियों  
का वर्णन है । दोहा संख्या ४६७ में घोड़वा शृंगार वर्णित है । दोहा संख्या  
४७२ में हिन्दू छियों के आभूषणों का उल्लेख है ।

१. होली और दोमावली के वर्णन दोहा संख्या ३४८ और ३५२ में हैं ।

पौराणिकता के स्पष्ट निदर्शन के लिये जायसी की निम्नांकित पंक्तियाँ प्रस्तुत की जा सकती हैं:

उहै धनुक किरसुन पै अहा । उहै धनुक राधौ कर गहा ।

उहै धनुक रावन संघारा । उहै धनुक कंसासुर मारा ।

उहै धनुक बेधा हुत राहू । मारा ओहीँ सहस्सर बाहू ।

दोहा १०२ पद्मावत

कान्ह चले तजि सब रायेउ आजी को बनायि करै बासा रे ।

गोकुल छाँड़ा काए मधुवन किए कुञ्जा घर नासा रे ॥ महरी बाईसी २१

को यह ससुंद भयै बर बादा । को मयि रतन पदारथ काढ़ा ।

कहाँ सो ब्रह्मा बिस्तु भदेसू । कहाँ सो मेरु कहाँ सो सेसू ।

को अस साज मेरावे धानी । बासुकि बंध सुमेरु मयानी ।

को वधि मये ससुंद अस मया । करनी सार न कथनी कथा ।

दोहा सं० ४०६ प०

राहु बेधि होइ अरजुन जीवि ज्योपदी म्याहु । दोहा २६४ पद्मावत

का बसाइ जौ गुरु अस बूझा । चकावूह अभिमनु जो बूझा ।

२९४ पद्मावत

दस असुमेध जागि जेई कीन्हा । दान पुनि सारि सेव न कीन्हा ।

१७ पद्मावत

सस पतार खोजि अस काढे बेद गरन्थ । दोहा १४९ पद्मावत

तूं राजा अस बिक्रम भादी । तूं हरिचंद बैन सतवाही । १६० पद्मावत

पद्मावत के दोहा संख्या ४४६ में बरकचि को वेद-ज्ञाता और राजा

भोज को चतुर्दश विद्याओं का पंडित लिखा है । दोहा संख्या ३४० में लक्ष्मी

की चंचलता और दोहा संख्या ३४१ में राजा बकि पूर्व भारायण का

वामनावतार तथा अक्रूर द्वारा कृष्ण को मथुरा ले जाने का वर्णन है । दोहा

संख्या २६४ में पाताळ के अधिपति श्लेषनाग, बागों के अष्ट वंश, तेसीस कोटि

देवता, ९६ प्रकार के मेघ आदि का उल्लेख है । दोहा संख्या २६६ में दश शिर

और बीस भुजाओं वाले बलवान् रावण का वर्णन है, जिसके यहाँ सूर्य रसोई

बनाता था, वैश्यावर बोवी घोटा था, शूक्र प्रतीहार, चन्द्रमा मकालबी, पवन

झाड़ू लगाने वाला और चूल्हा जिसकी चारपाई की पाटी से बन्धी रहती

थी । रावण के दस करोड़ पुत्र और नाती थे, परन्तु गर्व के कारण रावण

का नाम लेने के लिये एक भी जीवित नहीं बचा। दोहा संख्या २०० में मुख्यतः और शकुन्तला तथा नल और दमयन्ती का वर्णन है। संस्कृत भाषा को भी जायसी आदर की दृष्टि से देखते हैं। सिंहल के निवासियों को उन्होंने पण्डित, ज्ञानी तथा संस्कृत-भाषा-भाषी लिखा है। (पद्या० दोहा ३६)

जायसी ने हिन्दू पौराणिक गाथाओं के साथ इस्लामी गाथाओं का भी संमिश्रण किया है। नारद को इन्होंने दक्षम द्वार पर चौतान की समग्र फौज के साथ बिठा दिया है, अक्षरावट ३३। इसी ग्रन्थ के दोहा संख्या १० में फिरिखों, सुर्खिदों और हमारों का वर्णन है। आखिरी कलाम तो पूर्ण रूप से सामी परम्परा की गाथाओं से ओत-प्रोत है।

लीला : कुरान एकेसरवाद का तो वर्णन करती है, परन्तु उसमें जगत् की रचना को लीला या खेल के रूप में कहीं भी स्वीकार नहीं किया गया है। सूफी सम्प्रदाय का वास्तविक उद्भव ईरान में हुआ, जो आर्य संस्कृति का प्रवेश था। यहीं पर भारतीय अद्वैतवाद ने सूफी सम्प्रदाय को प्रभावित किया। इससे भी पूर्व भारत का शैव सम्प्रदाय अरब और उसके निकटवर्ती भूमि-भागों तक फैल चुका था। शैवों का आनन्दवाद विश्व को महाशक्ति का लीला-निकेतन मानकर चला था। यह भावना वैष्णव सम्प्रदायों में भी स्वीकृत थी। हिन्दी साहित्य के भक्तिकालीन युग में हरिलीला की चर्चा समग्र देश में व्याप्त हो रही थी। जायसी ने उसके प्रसविष्णु रूप को अनुभव किया और अपनी रचनाओं में उसे स्थान दिया। जायसी की निम्नांकित पक्तियाँ जायसी पर पड़े हुए हरिलीला के प्रभाव को सुचारु रूप से अभिन्यक्त कर रही हैं :

आदिहि तें जो आदि गोसाईं । जेइ सब खेल रचा हुनियाई ॥  
नस खेलेलि तस जाइ न कहा । चौदह भुवन पूरि सब रहा ॥ १ ॥  
जौ उत्तपति उपराजै चहा । आपनि प्रभुता आपसों कहा ॥  
रहा जो एकजल गुप्त समुन्दा । बरसा सहस अठारह बुन्दा ॥  
सोई अंस घट-घट महं मेला । जौ सोइ बरन-बरन होइ खेला ॥

भरा भंडार गुप्त तहं जहाँ ज्ञाहं नहिं भूप ।

पुनि अनवन परकार सों खेला परगट रूप ॥ ४ ॥ अक्षरावट

ईश्वर अकेला है, फिर भी यह सृष्टि उससे अभिन्न होकर भी भिन्न प्रतीत होती है। द्वैत का यह अन्तरपट उसीका उत्पन्न किया हुआ है। उसीने अपने कौतुक के लिए यह समग्र साज फैला रखा है और इस रूप में वह अपने साथ ही क्रीड़ा कर रहा है। द्वैतभावना में वह संसार से और संसार उससे भूला हुआ लीला में निरत है। ईश्वर ने सर्वत्र व्याप्त होकर भागों अपने को सबमें प्रविष्ट कर रखा है। प्रकृति की विविध घटनाओं में और मानव के नाना प्रकार के क्रिया-कलापों में उसी एक की अनेकरूप लीला दृष्टिगोचर हो रही है। प्रेम की इस क्रीड़ा में सच्चा खिलाड़ी कौन है? कौन ऐसा सिद्ध पुरुष है जो इस लीला में प्रेमपूर्वक सज्जानता के साथ भाग लेने का अधिकारी है? जायसी कहते हैं :

जो सिर सेंती खेल, सुहमव खेल सो प्रेम रस ॥ ४ ॥ अखरावट  
जो प्रभु को अपना शिर सौंप दे, अहन्ता का समर्पण कर दे, वही भगवान् की इस प्रेम-लीला में भाग ले सकता है। उसीका मुख परमप्रिय प्रभु के सामने हँसते-खेलते रूप में जा सकता है। यह लीला बालक का अपनी परछाहीं के साथ खेलना मात्र है।

‘भारतीय साधना और सुरसाहित्य’ में हमने हरिकीला के ध्वन एवं ध्वंस दो रूपों का उल्लेख किया है। प्रतिपालन इन दोनों के बीच की स्थिति है। वैष्णव धर्म के प्रायः सभी आचार्य इस सम्बन्ध में एकमत हैं। मलिक मुद्गल्पद जायसी ने भी इस तथ्य को निम्नलिखित पंक्ति में स्वीकार किया है :

भंजन गढ़न संवारन निन खेला सब खेल । २१ । आखिरी कलाम  
जायसी पर बाध सम्प्रदाय का प्रभाव विशेष रूप से पड़ा है। इसके प्रमाण उनकी रचनाओं से हम पीछे वे जुके हैं। उन्होंने स्वर्ग के अर्थ में हसी हेस ‘कैलास’ शब्द का प्रयोग किया है। वैष्णव सम्प्रदाय में स्वर्ग के लिए बैकुण्ठ शब्द का प्रचलन है। जायसी की रचनाओं में यह शब्द भी कई बार इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, यथा :

तौ छै केठ बैकुण्ठ न जाई । तौ छै तुम्हरा दरस न पाई ॥ ३९ ॥

चार फिरिस्ते बड़े औतारेवं । सात खंड बैकुण्ठ संवारेठ ॥ ५० ॥

आखिरीकलाम

वैष्णव भक्ति में प्रभु-दर्शन के आगे वैकुण्ठ का भी कोई महत्त्व नहीं है। यही भाव जायसी की ऊपर उद्धृत अर्दाली से भी प्रकट हो रहा है। पद्मपुराण में वैकुण्ठ के भी कई भाग वर्णित हुए हैं। जायसी ने कुरान के आधार पर उसके सात खण्डों का वर्णन किया है।

धाम : धामों का जैसा वर्णन कबीर की रचनाओं में आया है, और उससे वैष्णव भक्ति का जैसा प्रभाव अभिव्यक्त होता है, वैसा जायसी में नहीं मिलता। जायसी धाम के वर्णन में 'कैलास', 'शिवलोक', 'वैकुण्ठ', 'विहिरत', 'घट', 'हृदयकमल' आदि का उल्लेख करते हैं। उन्होंने सात विहिरतों के ऊपर आठवें 'सदाव' का भी नाम दिया है। कसी-कसी वे उसे लाक्षणिक रूप में बन, गढ़ आदि का भी नाम दे देते हैं। नीचे उद्धृत पंक्तियाँ इस कथन के समर्थन में उपस्थित की जा सकती हैं :

कैलास :

बनि बनि बैठीं अङ्गरी, बैठि जोहि कैलास ॥ ५५ ॥ आसिरी कलाम  
आ मिरमल कैलास बसेरा ॥ ३५ ॥ अखरावट

शिवलोक :

जौ बिचि रूप दीन्ह है तोकां । उठा सो सबद जाइ शिवलोकां ॥ २०९ ॥  
हुल बिशु सुख न जाइ शिवलोकां ॥ २१३ ॥ पद्मावत

सिंहल :

का राजा हौं वरनों तासू । सिंहलदीप आहि कथिलासू ॥ ९५ ॥ पद्मावत  
नवौ खंड नव पंवरी, जौ तहं बज्र किवार ।

चारि बसेरे सौं चढै, सत सौं उतरै पार ॥ ४१ ॥ पद्मावत

वन :

अहां न राति न दिवस है, जहां न पौन न पानि ।

तेहि धन जुलटा चलि बसा, को रे भिलावै आनि ॥ ६८ ॥ पद्मावत

ब्रह्माण्ड : नीचे लिखी अर्दाली में ब्रह्माण्ड शब्द का प्रयोग स्वर्ग के अर्थ में हुआ है :

नव पंवरी बांकी नव खंडा । नवहुं जो चढै जाइ ब्रह्मंडा ॥ ४० ॥ पद्मावत

स्वर्ग :

आपु मरे बिन सरग न छुवा । आंघर कहहि चांद कहां उवा ॥ ६५ ॥ अस्स०



हृदि लेहि ओहि सरग हुवारी औ बहु सिंहलदीप ॥ २१५ ॥ पद्मावत  
उलटा पंथ पेन के बारा । अहे सरग जो परै पतारा ॥ २२९ ॥ पद्मावत  
हृदय :

देखहु मन हिरदय बसि रहा ॥ ११ ॥ अखरावट  
हृदयकमल :

जाजामहु जिठ बसै सो सहवा । रहै कवल हिय समुद्र जहवां ॥ ३२ ॥ अख०  
वैकुण्ठ :

पुनि देखै बैकुण्ठ पठाएउ । एकौ दिसि कर पंथ न पाएउ ॥ ३५ ॥ आ० क०

बिहिस्त :

बाजन बाजै बिहिस्त हुवारा । भीतर गीत उठै झनकारा ॥ ५५ ॥ आ० क०

सवाव :

सात बिहिस्त बिधिनि औतारा । औ आठमें सदाद संबारा ॥ ५३ ॥ आ० क०

गगन :

गगन सरोवर ससि कमल कुमुद तराई पास ।

रू रवि उभा जो संवर होई पवन मिला कै बास ॥ १९० ॥ पद्मावत

नाम : वैष्णव भक्ति में प्रभु के जो नाम स्वीकृत हो चुके थे, उनका प्रयोग जायसी ने स्वच्छन्दतापूर्वक किया है। बिधि, हरि, स्वामी, ठाकुर, गुसाई, वैव, कन्त आदि ऐसे ही नाम हैं। शैव सम्प्रदाय से प्रभावित होकर जायसी ने परमात्मा को रुद्र, शंकर, महादेव, विश्वनाथ, शिव, महेश आदि नामों से भी अभिहित किया है। गिरिजापति, पार्वतीपति और देव-पितर नाम भी इसी प्रभाव को सूचित करते हैं। गोस्वामी, बिधि और देव शब्दों का प्रयोग बाहुल्य से हुआ है। यह अत्यन्त आश्चर्य का विषय है कि अरबी भाषा का अल्फाह और फारसी भाषा का फुदा, दोनों ही शब्द जायसी की किसी भी रचना में ईश्वर के लिये प्रयुक्त नहीं हुए हैं। सम्भवतः जायसी ने जान-बूझ कर इन शब्दों का, बहिष्कार किया है। वे हिन्दुओं की बोली में हिन्दुओं की कहानी को काव्यबद्ध करके इस्लामी सिद्धान्तों के साथ सूची सम्प्रदाय की

---

१. अखरावट, दोहा संख्या ४० में 'आदम' शब्द के तीन अक्षरों की व्याख्या में अलिफ को अछा, दाऊ को दीन तथा दुनियाँ और भीम को शुद्धमद माना गया है। जायसी ने ईश्वर के नामों में अन्यत्र कहीं भी अछा का नाम नहीं लिखा।

साधनापद्धति को जन-जन तक पहुँचाना चाहते थे। इस कार्य के लिये उन्होंने समग्र वातावरण को भारतीय रूप में रखना ही उचित समझा। आखिरी कलाम विशुद्ध रूप से इस्लाम मनुहब के आधार पर कयामत का वर्णन करता है, परन्तु वहाँ भी वैकुण्ठ, कैलास तथा अम्बरार्य विद्यमान हैं।

नीचे जायसी की रचनाओं से प्रभु के विविध नामों की सूचक पंक्तियाँ उद्धृत की जाती हैं :

हरि, विधि, साईँ :

निति जो आयसु होइ, साईँ जो अग्यां करै।

पवन परेवा सोइ, मुहमद विधि राखै हरी ॥ ५१ ॥ अखरावट

विधि :

प्रथम जोति विधि तेहि कै साजी। औ तेहि प्रीति सिस्टि उपराजी ॥ ११ ॥ पद०  
जौ मोहि चहौ निवारहु कोइ। तब विधि करै उमत पर कोइ ॥ ४१ ॥ आ० क०

विधिना :

तुमका विधिनै आयसु दीन्हा। तुम नेरै होइ बालें कीन्हा ॥ ३४ ॥ आ० क०

विधाता :

अति सुख दीन्ह विधातै औ सब सेवक ताहि ॥ ३ ॥ आखिरी कलाम

कर्ता :

तुनि मया करता के भई। आ भिनुसार रैन हटि गई ॥ ७ ॥ अखरावट

अति अपार करता कर करना। बरनि न कोई पारइ बरना ॥ १० ॥ पञ्चावत

देव :

जाइ दैव से करहु विनासी ॥ १७ ॥ आखिरी कलाम

दोसरहँ ठंव दई ओइ छिले। अप धरमी जो पावित सिखे ॥ ११ ॥ पञ्चावत

ईश :

मर भा ईस और को देवा ॥ १९२ ॥ पञ्चावत

देव :

गुनि निरगुनि दाता तुम्ह देवा ॥ १९१ ॥ पञ्चावत

गोस्वामी :

दीन्ह जोति औ रूप गोसाईँ ॥ १९ ॥ पञ्चावत

साईँ :

साईँ के भंझाव बहु मानिक मुकता भरे ॥ २१ ॥ अखरावट

कंत :

कंत पियारे भेंट, देखै तूलमसूल होइ ॥ ३३ ॥ अखरावट

आँकार :

अहाँ उठै धुनि आठंकारा । अनहद सबद होइ अगंकारा ॥ ३२ ॥ अखरावट

रुद्र, ब्रह्म, हरि :

रुद्र ब्रह्म हरि बाचा तोही ॥ ३११ ॥ पञ्चावत

जायसी ने अखरावट दोहा संख्या २ में भी ब्रह्मा, विष्णु और महेश का नाम लिखा है, परन्तु इन्हें वे देवताओं की कोटि में रखते हैं। वैष्णव सम्प्रदाय में भी इन्का यही स्थान है।

शंकर :

जो जम आवि निज लेत हैं, संकर सिनहु कर निज लेव ॥ २० ॥ आ० क०

शिव :

टीका दीन्ह पुत्र कहं आपु लीन्ह सिव साज ॥ १०१ ॥ पञ्चावत

उठा सो सबद जाइ सिवल्लोका ॥ २०१ ॥ पञ्चावत

महादेव :

उचरिहि महादेव कर बाक ॥ १६२ ॥ पञ्चावत

महेश :

जौ महेश बहिं आइ उभावत सकल जगत हुति लागि ॥ २०८ ॥ पञ्चावत

विष्णुनाथ :

विष्णुनाथ की पूजा पशुमावति के साथ ॥ १८५ ॥ पञ्चावत

ठाकुर :

ठा ठाकुर बढ आप गुसाई । जेइ छिरजा जग अपनेहि भाई ॥ १८ ॥ अख०

देवपिता महादेव :

महादेव देवच के पिता । सुगहरी सरन राम रच जिता ॥ २११ ॥ पञ्चावत

गिरिजापति :

गिरिजापति सत आहि महेशू ॥ २१२ ॥ पञ्चावत

ईश्वर :

अब ईसर भा वारिद कोना ॥ २१४ ॥ पञ्चावत

## रूप और गुण

मलिक मुहम्मद जायसी ने स्वरचित पदमावत, अखरावट और आखिरी कलाम के प्रारम्भिक दोहा खंडों में ईश्वर के स्वरूप का वर्णन किया है। यह वर्णन कुरान के आधार पर है। इस्लाम ईश्वर के अतिरिक्त अन्य किसी की भी सत्ता स्वीकार नहीं करता। जो सत्ताएँ यहाँ दिखाई दे रही हैं, वे सब ईश्वर की तरफ़ की हुई हैं। ये रचना से पूर्व नहीं थीं और प्रलय के उपरान्त भी नहीं रहेंगी। जायसी के शब्दों में अकेला ईश्वर ही था, है, और रहेगा :

हुत पहिलेईं औ अब है सोई । जुनि सो रहहि रहहि नहिं कोई ॥ ७ पदमावत  
यह ईश्वर रूप और वर्ण से रहित है। इसका न कोई जनक है और न कोई जनित। यह परिवार से विहीन है। प्रभु सृष्टि भर का कर्ता है, परन्तु उसका कर्ता कोई भी नहीं है।

ईश्वर में विरोधी बलों का भी आशय है। जीव अथवा प्राण के न रहने पर भी वह जीवित रहता है। हाथ न होने पर भी वह सब कुछ करता है। जिज्ञा के न होने पर भी वह सब कुछ बोलता है। स्वयं अविचल होने पर भी सबको विचलित करता है। अचण न होने पर भी सुनता, हृदय न होने पर भी सब कुछ समझता और नेत्र न रहने पर भी सब कुछ देखता है। रूप-रहित होने पर भी वह अनुपम रूप-सम्पन्न है, जिसके रूप की समता इस विश्व में किसी से भी नहीं की जा सकती। उसका कोई स्थान नहीं है, फिर भी विश्व का कोई ऐसा स्थान नहीं, जो उससे शून्य हो। रूप और रेखाओं से विहीन होने पर भी वह निर्मल नाम वाला है। ७, ८ पदमावत

ईश्वर के सम्बन्ध में इसी प्रकार का वर्णन यजुर्वेद के ४० वें अध्याय के मन्त्र १, ४, ५, ६, ७, ८, तथा श्वेताश्वतर उपनिषद् ( ३-१९ तथा ९-८, ९ ) में आता है। वेद प्रभु को अकायम्, अत्रणम्, अच्चाविरम्, अपा-पविद्रम् कह कर उसे शुक्र अर्थात् शुद्ध एवं निर्मल तथा सर्वव्यापक कहता है। उपनिषद् के शब्दों में वह अपाणिपाद होकर भी प्रहीता तथा जवन अर्थात् गतिशील, अचट्ट होने पर भी द्रष्टा, अकर्ण होने पर भी श्रोता तथा अवेश होने पर भी सबका वेत्ता है। वह सबका अग्रय अर्थात् सबसे पूर्व विद्यमान और महान् पुरुष है। न उसका कोई कार्य है और न कोई कारण, न उसके

कोई समान है और न कोई उससे अधिक है। उसकी शक्ति अनेक प्रकार की है। वेद ने भी ईश्वर में विरुद्धसांभ्रयत्व का वर्णन किया है, जैसे वह एक और अनेकत, गतिरहित, होते हुए भी जन से भी अधिक वेगवान् है। वह ऐसे स्थान पर भी पहुँचा हुआ है, जहाँ इन्द्रियों की अथवा देवों की पहुँच नहीं हो सकती। वह दूर से दूर और समीप से समीप है। वह सबके अन्दर और सबके बाहर है।

जैसे पुष्प में सौरभ उसके एक एक अणु तक व्याप्त रहता है, ऐसे ही प्रभु हम सब के अन्दर भोत-भोत है। उससे अधिक निकट और उससे अधिक दूर भी कोई अन्य सत्ता नहीं है।<sup>१</sup> जायसी के अनुसार उसकी व्याप्ति की निकटता और दूरी हम जीवों की अपेक्षा से है। हमारे अन्दर जो आध्यात्मिक ज्योति रूपी छटी रहते हैं, उनके लिए प्रभु निकटतम है, परन्तु जो इस ज्योति से विहीन हैं, अन्धे और मूर्ख हैं, उनके लिए प्रभु बहुत दूर है।<sup>२</sup> जायसी ने उसी एक प्रभु को स्थिर और अमर्त्य तथा उसके अतिरिक्त अन्य सबको मर्त्य, नास्तिक और अस्थिर कहा है।

जायसी ने अनेक बार ईश्वर को इस सृष्टि का रचयिता, पाकयिता और संहर्ता कहा है। उन्हीं के शब्दों में 'सृष्ट करता बड़ खिरजनहारा। हस्ता करता सब संसारा' ॥४॥ तथा 'एक बाक सब पिंढा चैं। भौंति भौंति के सौंठा गढ़ें' ॥५॥ अखरावट। ये दोनों कथन दो प्रकार की सृष्टि का वर्णन करते हैं। एक में सप्त द्वीपों वाले महाकांड अथवा चतुर्दश भुवनों की गणना है, जिसमें पृथ्वी से लेकर स्वर्ग पर्यन्त नाना ग्रह, पिंड अथवा लोक फैले हुए हैं। दूसरे में नाना प्रकार की योनियाँ हैं, जिन्हें जीवों के शरीर कह सकते हैं। ईश्वर ने इन सबको किस वपादान से निर्मित किया? जायसी ने इसके उत्तर में चार वपादानों का भिन्न-भिन्न स्थानों पर उल्लेख किया है :

१. छारहुते सब कीन्हेसि, पुनि कीन्हेसि सब छार ॥३॥ पदमावत  
मांटी कर तन मांदा, मांटी महं नवलंड ॥५३॥ अखरावट
२. आगि बाढ जल धूरि, चारि मेरइ मांदा गढ़ा ॥८॥ अखरावट
३. सुझाई ते उपजे सब कोई। पुनि बिलस सब सुझाहि होई ॥१०॥ अखरावट

सरग न भरति न खंभमथ, बरख न विसुन भहेस ।

बजर बीज बीरौ अस, जोहि न रंग न भेस ॥

सब भा पुनि अंकुर, सिरजा दीपक निरमला ।

रचा मुहम्मद नूर, जगत रहा उजियार होइ ॥२॥ अखरावट

पेस जो ठाकुर किय एक दाऊं । पहिले रचा मुहम्मद दाऊं ॥

तेहिकै प्रीति बीज अस जामा । भए हुइ बिरिछ सेत औ सामा ॥

होतै बिरवा भए हुइ पाता । पिता सरग औ घरतीमाता ॥३॥ अखरावट

ऊपर उद्धृत पंक्तियों में छष्टि के जिन चार उपादानों का वर्णन हुआ है, वे क्रमशः मिट्टी, जल, अग्नि, वायु चार के चार तत्त्व, धार, शून्य और ज्योति हैं । क्या इन चार उपादानों में कोई संगति है? इनके पारस्परिक सम्बन्ध के विषय में क्या कहा जा सकता है? यदि शून्य से सब कुछ बना है, तो मिट्टी से बनने का क्या अर्थ होगा? जब कुछ भी नहीं है, तो मिट्टी कहाँ से आ गई? फिर विश्व में मिट्टी ही सब कुछ नहीं है। इस युग का वैज्ञानिक मिट्टी के अतिरिक्त अन्य तत्वों को भी उपादान के रूप में अनुभव करता है। जायसी भी मिट्टी के अतिरिक्त जल, अग्नि और वायु को स्वीकार करते हैं। अखरावट, दोहा संख्या २९ में उन्होंने मिट्टी से जल को और जल से वायु को अधिक निर्मल कहा है। वायु से भी अधिक निर्मल वे शून्य को कहते हैं।<sup>१</sup> यदि जायसी के द्वारा वर्णित निर्मलता के इस क्रम पर विचार करें और उसमें पूर्वापर कारण-कार्य का सम्बन्ध स्थापित करें, तो शून्य ही अन्त में उपादान के रूप में रह जाता है। हमारी सम्मति में जायसी मिट्टी शब्द का प्रयोग उपलक्षण के रूप में करते हैं। उन्हें उसके साथ अन्य तीन तत्व भी स्वीकार हैं। अन्त में वे इन सबका विलय शून्य में कर देते हैं। शून्य का ज्योति के साथ क्या सम्बन्ध है? अखरावट, दोहा संख्या २९ में जायसी ने इन दोनों की संगति भी बिठा दी है :

जहवां किछु नहि है सतकरा । जहां छूँछु तहं वह रस भरा ॥

निरमल ज्योति बरनि नहि जाई । निरखि सुख महं सुख समझाई ॥

जहाँ कुछ नहीं है, अर्थात् शून्य है, वहाँ भी वह सब स्वरूप परमात्मा विद्यमान है। शून्य में वही रस रूप होकर व्याप्त है। वही निर्मल ज्योति है

१. माटी से जल निरमल, जल से निरमल वाद ।

वागदि तें छुटि निरमल, सुन यह जाकर भाव ॥

तथा अवर्णनीय है। सूफी इस स्थिति को 'लाइलाह इहिस्साह' कहते हैं; अर्थात् कुछ नहीं है, सब फना है, शून्य है। केवल एक अल्लाह है। चारों उपादानों की इस संगति पर विचार करने से प्रतीत होता है कि जायसी भावात्मक रूप में निर्मल ज्योति के उपादान को ही स्वीकार करते हैं। इसी ज्योति से शून्य अर्थात् 'न कुछ' में 'कुछ' का ज्ञान होने लगता है। जायसी पंचम तत्त्व आकाश को भी नहीं मानते। संभवतः आकाश का अर्थ उनकी दृष्टि में शून्य ही है।

ज्योति जिसे जायसी ने नूर भी कहा है, किस प्रकार इस विश्व की रचना में समर्थ होती है, इसका थोड़ा-सा दिग्दर्शन उन्होंने अखरावट, दोहा खंड ३ में कराया है। उनके अनुसार मुहम्मद रूपी नूर के प्रेम से एक बीज जमा, जिससे श्वेत और श्याम दो वृक्ष उत्पन्न हुए। बीज से बिरबा के रूप में अकुरित होते ही दो पत्ते उत्पन्न हुए, जिनमें एक पिता है और दूसरा माता है। पिता स्वर्ग है और माता धरित्री है। यह युग्म संसार भर में फैला हुआ है। सूर्य और चन्द्र, पुष्प और पाप, नरक और वैकुण्ठ, मला और बुरा, सत्य और मिथ्या, रक्त और बिन्दु आदि इसी युग्म के अनेक रूप हैं। यह युग्म अपना मूल उसी एक शून्य में रखता है, जो स्वयं ज्योति के आश्रित है। भारतीय दर्शन में रचना का सर्वप्रथम रूप शून्य ही है और वह ज्योतिर्मय है। जायसी ने इस शून्य के अथवा ज्योति के प्रेम को अखरावट, दोहा खंड १२ में शून्य रूपी समुद्र कहा है। ऋग्वेद के अघमर्षण सूत्र में अव्यक्त रात्रि के पश्चात् पृथ्वि की ऊहरों से भरे हुए एक समुद्र की उत्पत्ति का वर्णन आता है। जायसी ने प्रेम-समुद्र को शून्य-समुद्र भी कहा है, जिसमें जल की सी ऊहरें उठनी हैं और उठ उठ कर मिट जाती हैं।

परमात्मा में सब और असत् दोनों का मूल है, ऐसा विश्वास पारसी धर्म के प्रतिष्ठाता महात्मा ज़रथुष्ट्र का भी था। वे अहमन और अहुर्मज़द को एक ही ईश्वर के दो रूप मानते थे। मलाई और बुराई दोनों का स्रोत एक ही है, वह मत आगे चलकर उनके अनुयायियों को स्वीकार्य न हो सका। उन्होंने अहमन और अहुर्मज़द में भेद किया और परमात्मा को निर्मलता, पवित्रता एवं

१. प्रेम समुद्र से अति अवगाह। बड़े जगत न पावे पाह ॥

सुन्न समुद्र चख माहि, जल बैसी ऊहरें उठहिं।

उठि उठि मिटि मिटि जाहिं मुहम्मद खोन न पाइय ॥ १२, अखरावट

शुभ का केन्द्र माना । जायसी ने भी उसे निष्कलंक और निर्मल माना है ।<sup>१</sup>

यदि परमात्मा निर्मल है, तो मल का स्रोत क्या है ? जायसी जिस पिता को स्वर्ग कहते हैं, वह तो निर्मल है, परन्तु यह निर्मलता बौ अथवा स्वर्ग से नीचे आते-आते क्रमशः कम होती जाती है और अन्त में धरित्री रूपी माता मल का केन्द्र बन जाती है । अक्षरावट दोहा खंड १४ में माता और पिता के इसी भेद के आधार पर उन्होंने दो मार्गों की कल्पना की है । एक स्वर्ग का मार्ग है और दूसरा धरित्री का मार्ग है । उपनिषद् के शब्दों में इन्हें श्रेय और प्रेय मार्ग कह सकते हैं । मानव मन में यही सत् एवं असत्, दैवी एवं आसुरी दो प्रवृत्तियाँ हैं । जायसी लिखते हैं :

बिरिछ एक कारीं शुद्ध डारा । एकहिं ते नाना परकारा ॥  
मातु के रक्त पिता के बिन्दू । उपने कुवौ मुरुक औ हिंदू ॥  
रक्त हुतें तन अये चौरंगा । बिंदु हुतें छिठ पांचौ संग्गा ॥  
जस वे चारिउ धरति बिलाहीं । तस वे पांचौ सरगहि जाहीं ॥  
कुल्ले पवन पानि सब गरई । अग्नि जारि तन मायी करई ॥  
जस वे सरग के मारग माहां । तस वे भरति देखि चित चाहॉ ॥१४ अक्ष०

रक्त यदि धरित्री है, तो बिन्दु स्वर्ग है । रक्त के साथ हाव और मांस मिट्टी की भाँति स्थूल हैं, परन्तु बिन्दु अर्थात् बीज इन स्थूल पदार्थों का जड़ना हुआ रसरूप सार है । इसीलिए उसे शुद्ध अर्थात् शुद्ध, श्वेत और निर्मल भी कहते हैं । रक्त स्थूल शरीर का पोषण करता है और कर्मेन्द्रियों को सशक्त बनाता है, तो शुद्ध ज्ञानेन्द्रियों को ज्योति प्रदान करता है । देवकोष इसी के आधार पर विकसित होता है । धनु, रज तथा आदित्यसंज्ञक अष्टाचारी उत्तरोत्तर देवकोष के रक्षक माने गए हैं, उसका यही कारण है । कर्मेन्द्रियों की भोगभूमि धरित्री है, तो ज्ञानेन्द्रियों का विचरणकोष बौ अथवा स्वर्ग है । शुद्ध पाँचों ज्ञानेन्द्रियों के साथ मन को दैवी बनाता है, उन्हें पवित्रता की ओर ले जाता है, तो रक्त का सन्मन्ध कर्मेन्द्रियों के साथ है जो अस्थि-चर्म के शरीर के साथ धमि में जलकर मिट्टी बन जाती हैं । वेद के शब्दों में हम मरुतों के लिये एक पुरिन है, जो सुदुष्ठा और सुदिना बनकर हमें ओगों का सुख प्रदान करती है, तो

१. निष्कलंक निरमल सन भंगा । ४२, अक्षरावट



दूसरा स्वप्न, है जो ज्ञान और मक्ति के मार्ग से ले जाकर हमें आनन्द-धाम का निवासी बना देता है ।

जायसी ने जिन दो दृष्टियों को श्वेत और श्याम कहा है, उनमें एक जब है और दूसरा चेतन । चेतन जीव को भी जायसी परमात्मा के साथ एक कर देते हैं । जीव और परमात्मा दोनों में कोई अन्तर नहीं था, परन्तु द्यु ने इन दोनों में भेद डालकर जीव को परमात्मा से धुक् कर दिया । विनश्वरता जीव के साथ तभी से छगी है । पदमावत के भारम्भ में जायसी ने विभिन्न प्रकार के जीवों का वर्णन किया है । इनमें कोई रात्ता है तो कोई रंक, कोई स्वामी है तो कोई सेवक । कुछ द्रव्य के कारण अनिमानी बने हुए हैं तो कुछ विचल होने के कारण कोभी, जतुस और दीन हैं । कोई वाचक है तो कोई दाता है, कोई आश्रित है तो कोई बलवान् है । जीवों के इन भेदों का आधार क्या है ? जायसी ने इसका कोई समुचित समाधान अपनी रचनाओं में प्रस्तुत नहीं किया है । जैसे कोई विरंकुल शासक अपने राज्य में मनमाने ढंग से कार्य करता है, प्रजा को न उसके नियमों का पता है और न उसके मन की आकांक्षा का ही ज्ञान है, वैसे ही जायसी का ईश्वर अपने मन का रात्ता है । किसी को वह भोग और श्रुति के साथनों से भरपूर कर रहा है, तो किसी को भिक्षुक बनाकर दुःख से दुःख भी कर रहा है । जीवों के सुख-दुःख उनके कर्मों के फल हैं, इसका उल्लेख जायसी की रचनाओं में कार्य-संस्कृति के प्रभाव के कारण मर में ओसिल की अँति कहीं-कहीं आ गया है, अन्यथा वे सर्वत्र इस विषय में इस्लाम के सिद्धान्तों से ही प्रभावित हैं और जीवों की विविध योनियों को तथा उनके भोगरूप फलों को वे ईश्वर की इच्छा पर ही छोड़ देते हैं ।

ऊपर ईश्वर के रूप और गुणों के विषय में जायसी की रचनाओं के आधार पर जो सैद्धान्तिक विवेचन किया गया है, उसमें प्रसङ्गवश जीव और प्रकृति के स्वरूप की भी चर्चा आ गई है । दार्शनिक क्षेत्र में विचारणीय समस्याएँ सभी देशों और कालों में इन्हीं तीन उत्तरों के चतुर्दिक मँबराती रही हैं । कभी एक, कभी दो और कभी तीनों तत्त्व दार्शनिकों के चिन्तन-विषय बने हैं । इसका परिणाम दर्शन के अनेक वाद हैं । जायसी एकेश्वरवादी हैं, परन्तु सैला हस पूर्व संकेत कर चुके हैं, उनपर भारतीय अद्वैतवाद का भी प्रभाव पड़ा है । उनके मत-

नुसार ईश्वर रूप और रङ्ग से रहित है। वह अरूप और अवर्ण है। इसी के साथ वह अलख, निराकार, निष्कलंक और निर्गुण है। अतः न उसके रूप की कोई कल्पना की जा सकती है और न रङ्ग एवं गुण की। फिर भी साधकों ने अपनी साधनायात्रा में साक्षात्कार द्वारा उसके रूप का जो आभास प्राप्त किया है, उससे प्रभु ज्योतिर्मय तथा अनन्त प्रकाशसम्पन्न प्रतीत होता है। विश्व-साहित्य का प्राचीनतम ग्रन्थ वेद प्रभु को आदित्य वर्ण वाला तथा उत्तम ज्योति से परिपूर्ण कहता है। उपनिषद् उसे शुभ्र तथा ज्योतियों की ज्योति कहती हैं। गीता में ईश्वर को सहस्रों सूर्यों की युगपत् उदित आभा से उपमित किया गया है। कबीर ईश्वर के प्रकाश को अनेक सूर्यों की सेना के समान कहते हैं। जायसी भी उसे अनुपम ज्योति तथा द्वादशादित्यों के वर्ण वाला बताते हैं। निष्ठांकित पंक्तियाँ इस तथ्य के समर्थन में उपस्थित की जा सकती हैं :

जस सूरज उज वेख अकासु । सब जग पुत्रि उहै परगासु ॥

ओहि जोति परछाहीं, नवौ खंड उजियार ।

सूरज चाँद कै जोती, उदित अहै संसार ॥

जेहिकै जोति सरूप, चाँद सूरज तारा मए ।

तेहि कर रूप अनूप, मुहमद बरनि न जाह किछु ॥ ३९, अखरावट

निहकलंक बस आप गुलार्ह, बारह बानी पूरा रे । २२, महरि बाईसी

दूब मांस जस वीउ है, ससुद मांह जस भोति ।

नैन भीनि जौ देखहु, चमकि उटै तस जोति ॥ १५, अखरावट

प्रभु के गुणों का वर्णन करने वाले उद्धरण नीचे दिये जाते हैं :

अलख :

आप अलख पहिले हुत जहां । नांव न ठांव न मूरति तहां ॥

एक :

अलख अकेल सबद नहिँ मॉती । × × ×

हुता आपु महँ आपु समाना ॥ २, अखरावट

आदि अन्त जो एक, मुहमद कहूँ दूसर कहाँ ॥ ३५, अखरावट

अद्वैत :

एक से दूसर नाहिँ, बाहिर भीतर बूझिलै ॥ ३७, अखरावट

आपुहि गुरु आपु भा चेला । आपुहि सब औ आपु अकेला ॥ ३७, अखरावट

गुप्त एवं पवित्र :

पूर पुरान पाप नहिं पुन्नु । गुप्त ते गुप्त सुख ते सुन्नु ॥ २, अक्षरावट  
भरा भंडार गुप्त वहं, जहाँ ब्रह्म नहिं धूप । ४, अक्षरावट  
आपु निपट निरमल होइ रहा । एकहु बार जाइ नहिं गया ॥ ११, अक्षरावट

प्रेम का समुद्र :

प्रेम समुद्र सो अति अवगाहा । बूझै जगत न पावै थाहा ॥ १२, अक्षरावट  
दयालु :

जुन भया करता के भई । भा भिनुसार रैनै हटि गई ॥ ७, अक्षरावट  
अवर्णनीय :

वा वह रूप न जाइ बखानी । जगम अगोचर अकथ कहानी ॥ १६५, अक्षरावट  
सर्वव्यापक :

परगट गुप्त सो सरब-बिजापी । भरमी चीन्ह, चीन्ह नहिं पापी ॥ ७, पदमावत  
सर्वसमर्थ :

जो ओइ चहा सो कीन्हैसि, करइ ओ जाइइ कीन्ह ।

बरजनहार न कोई, सबइ चहइ भिय कीन्ह ॥ ७, पदमावत

बल्लहि तिनकै मारि उड़ाई । तिनहि बल्ल की देइ बधाई ॥ ६, पदमावत

सर्वद्रष्टा :

ताकरि द्रिस्टि सबहिं उपराहीं । मित्र सनु कोइ बिसरइ चाहौं ॥ ५, पदमावत

दाता :

भोग सुगुति बहु भांति उपाई । सबहिं सियावहि जापु न खाई ॥

ताकर इहइ सो जाना पीना । सब कहै देइ सुगति औ लिखवा ॥ ५, पदमावत

खुग खुग देत चटा नहिं, उरै हाथ तस कीन्ह ।

और जो देहि जगत महं, सो सब ताकर दीन्ह ॥

स्वाधीन :

सबहिं आस ताकरि हरि स्वांसा । ओह न काहु कह आस निरासा ॥ ५, पदमा०

निरंकुश शासक :

आदि सोई करनौ बड़ राजा । आविहु अन्त राज जेहि छाया ॥

सदा सर्वदा राज करेई । औ जेहि चहइ राज तेहि देई ॥

बल्लहि जल्ल मित्रबलि छाया । दोसर नाहिं जो सरबरी पाया ॥ ६, पदमा०

संचालक :

उई चलावै चहुँ दिसि सोई । जस जस पाँव धरै सो कोई ॥

जहाँ चलावै तहँवाँ चलई । जस जस नावै तस तस नवई ॥ ५२, अख०

अन्तर्यामी और सर्वज्ञ :

सब कर मरम गुसाई जानहु, जो घट घट महं नित । ९ पदमावत

जगत्-रचना की दृष्टि से ईश्वर के जगत्, पालक एवं संहारक रूपों का वर्णन हम पीछे कर चुके हैं । प्रभु के गुण, कर्म जयवा लीकार्ये अनन्त हैं । कबीर की भाँति जायसी ने भी ईश्वर के गुणों का वर्णन करते हुये उनकी अनन्तता का उल्लेख किया है । पदमावत के दशम दोहा खंड में वे लिखते हैं : यदि सातों स्वर्गों को कागज बनाकर धरित्री के सातों समुद्रों के जल की स्पाही बना ली जाय और विश्व भर में वन्य पक्षियों की जितनी शालायें हैं, जितने पक्षियों के पंख हैं और जितने केस हैं, उन सबकी लेखनी बनाकर विश्व का कण-कण यदि प्रभु के गुणों को लिखने लगे, तो भी प्रभु के गुणों का लेखा-जोखा नहीं लगा सकता । प्रभु के गुणों का ऐसा वर्णन उसके गुणरूपी समुद्र की एक बूँद का भी वर्णन नहीं कहा जा सकता ।

प्रभु के गुणों का वास्तविक मूल्यांकन हम अल्प शक्ति वाले जीवों के लिये अशक्य है । प्रभु तो अत्यन्त सूक्ष्म, अनन्त और महान् हैं । हम तो यहाँ विश्व के किसी भी पदार्थ की वास्तविक सत्ता का परिचय नहीं प्राप्त कर पाते । एक तो हम सबके मानसिक स्तर एक समान नहीं हैं, दूसरे हम सब की स्थितियाँ भी भिन्न-भिन्न हैं । हममें से प्रत्येक व्यक्ति अपने विशेष मानसिक दृष्टिकोण तथा धरातक से ही किसी वस्तु को देखने का प्रयत्न करता है । वह जिस दिशा से देखता है, उसके उसी ओर के पक्ष को देख पाता है । ऊपर बैठा हुआ व्यक्ति वस्तु के ऊपरी भाग को और नीचे बैठा हुआ व्यक्ति उसके निचले भाग को ही देख सकता है । साधनापथ में भी समस्त साधक एक स्तर के नहीं होते । अतएव वे भी अपनी साधना के अनुकूल प्रभु की जैसी झलक देख पाते हैं, उसका वैसा ही वर्णन कर सकते हैं । जायसी ने इस तथ्य को अवगत किया था । तभी तो वे लिखते हैं :

सुनि हस्ती कर नावं, अंधरन्ह टोवा धाइ कै ।

जेह टोवा जेहि ठावं, मुहमद सो तैसै कहा ॥ २४, अजरावट

वास्तव में सभी व्यक्ति अपनी भावना के अनुकूल ही दूसरों पर इष्टिपत्र करते हैं। तुलसी के शब्दों में : 'जाकी रही भावना जैसी। प्रभु भूरति देखी तिन तैसी।' और जायसी के शब्दों में 'बरनक दरपन भौति विसेसा। जेहि जस रूप सो तैसेइ देखा।' २५ पदमावत। प्रभु के रूप और गुणों की यह अनन्तता जीवात्मा के गर्व को खर्व करने वाली है। जायसी लिखते हैं : 'अहस जानि मन गरव स होई। गरव करइ मन बाठर सोई।' १० पदमावत।

### जायसी का साधना पथ

साधक : जायसी आत्मा और परमात्मा के सम्बन्ध को बूझ और समझ के सम्बन्ध के समान मानते हैं। जीव परमात्मा के साथ एक था, परन्तु अहन्ता के पाश में पड़ते ही उससे पृथक् हो गया। जैसे नदी में स्नान करने वाला व्यक्ति एक पैर के फिसलते ही सन्तुलन खो बैठता है और फिसलते फिसलते अन्त में भँवरजाल में पड़कर डूब जाता है, उसी प्रकार 'मैं' कहते ही जीव प्रभु से ऐसा दूर होता है कि फिर ओट पर ओट, आवरण पर आवरण और फाटक पर फाटक चढ़ते चले जाते हैं और जीव तथा प्रभु का अन्तर भावपरक होता हुआ भी देश और काल जैसा अन्तर बन जाता है। दार्शनिक चेतन में प्रकृति के सत्त्वगुण से महत्त्व, रजोगुण से अहंकार और तमोगुण से पंच-तन्मात्राओं की छवि मानी गई है। रजोगुण प्रधान होने पर भी अहंकार के साथ सत्त्वगुण लगा रहता है। प्राकृतिक गुणों के ये तीन परदे ऐसे फाटक हैं, जिनको छोले या लोढ़े बिना जीवात्मा अपने प्रिय परमात्मा से मिल नहीं पाता और जब तक उससे वियुक्त रहता है तब तक जन्म और मृत्यु के चपेड़े इसे बार बार सहने पड़ते हैं।<sup>१</sup> यह जीव अणु रूप से शरीर के अन्दर द्रव्य में निवास करता है और जैसे दीपक आरे में रहता हुआ समस्त घर में उजाला फैलाता है, उसी प्रकार जीव समस्त शरीर को अपनी शक्ति से ओत-प्रोत करके उसे गतिशील बनाये रखता है।<sup>२</sup> इस्लाम मजहब में जीव को स्वर्ग से अलग

१. हौं कहते भये ओट, पिये खंड गो सों फियत।

भये बहु फाटक ओट, सुदयद बन कैसे मिलहि। १५ अकरावत

२. सुनहु मचन यह सोर, दीपक जस आरे बरे।

३. सब घर होइ अंगोर, सुदयद तस मिल दीव मई। ३२ अकरावत

करने वाला इबलिस या शैतान है। जायसी ने इसे नारद का भी नाम दिया है।<sup>१</sup>

जीव को संसार में आसक्त करने वाला इन्द्रियों का चारा है। यह भुक्ति अथवा साधक के साथ लगी हुई वृष्णा ही उसे यहाँ ऐसा रमा लेती है, इन्द्रियाँ अपने विषयों में फँसकर उससे ऐसी रममाण हो जाती हैं कि यहाँ से निकलने के लिये तब तक नाम नहीं लेतीं, जब तक कष्टों का पहाड़ इनके ऊपर आ नहीं दूटता अथवा जब तक विषयों के वास्तविक स्वरूप का बोध नहीं हो जाता। प्रभु के नाम का स्मरण अथवा उसकी ओर वृत्तियों को ले जाना संसारासक्ति की अवस्था में अत्यन्त कठिन है। ईश्वर ने भोग-भुक्तियाँ यहाँ इतनी अधिक मात्रा में उत्पन्न कर दी हैं कि वे अपने मोहक रूप से जीव को सदैव आकर्षित किये रहती हैं। जीव को अपनी लम्बी यात्रा में भोग ही भोग सूझ पड़ते हैं। साधना-पथ में विरत पड़े से बड़े तपस्वी और संन्यासी भी इन भोगों की क्षपेट में आने से नहीं बच पाते। साधारण मोहमुग्ध जीवों की तो बात ही क्या है? कामनाओं का अंजन सब को फाकिमासय, कुरूप और कायर बना देता है। ऐसे व्यक्ति विरल हैं जो शूरवीर बनकर कामनाओं से भुक्ति पाने के लिये ईश्वर की ओर दन्मुख होते हैं और मायाजाल को कात मारकर छोड़ देते हैं। जायसी ने शरीर को रामपुरी<sup>२</sup> खिन्ना है। अथर्ववेद ने इसे अयोध्या कहा है। राम की इस नगरी में देवता निवास करते हैं, परन्तु अमुरों से पादाक्रान्त होकर बेचारे देवता भी अपना स्वत्व खो बैठते हैं और पराधीनताजन्य परिस्थिति में अपने खद्ग के लिये कृच्छ्र कर नहीं पाते। देवताओं का मार्ग सुई के नाके की ओति है। उत्थान के लिये उन्हें घोर परिश्रम करना पड़ता है। इसी शरीर में सुमेरु पर्वत के ऊपर असृतजड़ी है। इस पर्वत पर चढ़ना और असृतजड़ी का प्राप्त करना सरल कार्य नहीं है। जायसी की साधना में साधक के लिये पर्वत के ऊपर स्थित इस जड़ी को पहचान लेना अत्यंत आवश्यक है। राम की यह नगरी ही इसके लिये साधन-वेत्त प्रस्तुत करती है। जिसने इस नगरी को कुन्नों से कुलित कर लिया, वह जायसी के शब्दों में जुंघ में पड़कर अपनी नेत्र-ज्योति खो बैठा। जो ज्योति बुद्धि के रूप में परमात्मा ने इसे प्रदान की

१. भाष्य ह इबलौस जो टारे। चारद होह नरक मह पारे। ६ आखिरी कलाय

२. दोहा संख्या १६, अक्षरावट।

है, उसके बिनाश से यह आपदाओं का आखेट बनता है। दूसरी ओर जो साधक इस ज्योति के प्रकाश में अपने को पहचान कर उस प्रभु से सम्बन्ध जोड़ लेता है, वह भयसागर से पार हो जाता है। जायसी लिखते हैं :

जेह न चिन्हारी कीन्ह, यह बिठ औ कहि पिढ महं ।

युनि किहु परै न चीन्ह, मुहमद यह जग धुंध होइ ॥ १९ अलरावट केनोपनिषद् भी शरीर के साधन-महत्त्व को स्वीकार करती हुई कहती है :  
'इह चेदेवेदीदय सत्यमस्ति । न चेदिहावेदीय महती विनष्टिः ।' २-५

संसार दुख और सुख दोनों के युग्म से बना है। यहाँ सुख भी है और दुख भी। जितने हम सुख कदवे हैं, साधक उसे सुख नहीं समझता। उसकी दृष्टि में दुख का कुछ चणों के लिये अभाव हो जाना ही सुख है। वह आभास-मात्र है। वस्तुतः विश्व दुःखात्मक है। आनन्द संसार का नहीं, इससे भिन्न किसी दूसरी सत्ता का गुण है। यह सत्ता समस्त साधकों का गंतव्य स्थल रही है।

साधक कामनाओं की लक्ष्मी और अज्ञानेवादी जड़ों को जब पहिचान जाता है और उस अनृतमयी कृपा में विश्राम पाने के लिये तत्पर उठता है, तभी साधना-यात्रा का प्रारम्भ समझना चाहिये। जीवन के जिस बिन्दु पर शक्ति से शक्ति की ओर जोड़ आता है, वही बिन्दु साधन-मार्ग का प्रारम्भिक बिन्दु है। वेद प्रभु की कृपा को, उसकी शरण को अनृतमयी कहता है :  
शक्ति कृपी कामनाओं का आल तो पूर है। जायसी ने भी लिखा है :

पथिक जो पहुँचै सहिकै पासू । दुख बिसरै सुख होइ बिसरासू । २७, पद्या०  
विश्व का दुख-दग्ध प्राणी अनेक बातनाओं को सहन करने के उपरान्त जब प्रभु की धारणरूपी सन्न-विशाल कृपा में पहुँच जाता है, तभी उसे वास्तविक सुख और विश्राम प्राप्त होता है। ऐसे साधकों की संख्या विश्व में अधिक नहीं हो सकती। विरल हैं वे व्यक्ति, जो इस कल्याण-मार्ग पर प्रयाण करते हैं।

साधन : जायसी ने इस विश्व को एक हाठ का रूप देकर लिखा है कि इसमें विक्रोप वस्तुओं चारों ओर लची-सलाई दुकानों पर रखी हैं। यहाँ बेचने वाले भी हैं और खरीदने वाले भी, परन्तु सबकी दशा एक समान नहीं है।

किसी को यहाँ लाभ हो रहा है, किसी का लाभ और हानि बराबर है और किसी की केवल हानि ही हो रही है। हानि होते होते एक दिन ऐसा भी आता है, जब व्यापारी व्यक्ति अपने मूलधन से भी हाथ धो बैठता है।<sup>१</sup> इतना होते हुये भी जीवन-पथ के पथिक को इसी संसार के बीच से चलना पड़ता है। यदि चलेगा नहीं तो इस संसार से निकल कैसे सकेगा? न चलकर तो वह यहीं दूबा हुआ पड़ा रहेगा। यह चलना साधना-पथ में कर्मकांड के नाम से विख्यात है। संसार की हाट में आकर हम सभी पथिकों को ऐसी वस्तुयें मोल लेनी चाहिये, ऐसी कमाई करनी चाहिये, जो हमारी जीवन-यात्रा में सम्बल का कार्य करें।

व्यक्ति जब किसी वस्तु का क्रय करता है, तो उसे उसके बदले में कुछ देना भी पड़ता है। क्रय करने में यदि हमने वस्तु की वास्तविकता और अनिवार्यता पर ध्यान रखा, तो अपने बहुमूल्य परन्तु अमयोग्य पदार्थों का दान भी हमें नहीं अखरेगा। अर्थशास्त्र के अनुसार वैभव चार प्रकार का है : आत्मगत, व्यक्तिगत, सामाजिक तथा राष्ट्रिय। शरीर से लेकर बुद्धि तक जितना वैभव मेरे पास है, वह मेरी आत्मगत सम्पत्ति है, गृह और उसका सामान, वस्त्र, बर्तन तथा धन आदि व्यक्तिगत सम्पत्ति है तथा इन्हीं दोनों सम्पत्तियों का बृद्धि और समवेत रूप सामाजिक और राष्ट्रिय सम्पत्ति कहलाता है। अपने ज्ञान, कर्म और भाग्य के आधार पर मैंने जिस आत्मगत सम्पत्ति का अर्जन किया है, वही मेरा मूलधन है। इस मूलधन के साथ जो कुछ मुझे क्रय करना है, उसमें मेरा दृष्टिकोण मूलधनको सुरक्षित रखते हुये उसकी बुद्धि की ओर लगा रहना चाहिये। मुझे जगत्क और सचेष्ट रहकर अर्जित मूलधन में से तिल भर का भी अपव्यय नहीं करना है। जायसी के शब्दों में :

अस मन आनि बैसाही सोई । मूर न घटै लाभ जेहि होई । १३, आ० कलाय  
आत्मगत सम्पत्ति की रक्षा के सामने व्यक्तिगत सम्पत्ति का कोई मूल्य नहीं है।

मुसलमान एक ही जीवन में आस्था रखते हैं। भानवयोगि उनकी क्या सभी की दृष्टि में सर्वोत्तम योगि है। जायसी पर आर्य संस्कृति का भी प्रभाव

१. कोई कर्म बैसाहनी, काहू केर विकार ।

कोई चले लाय सन, कोई मूर गंवाह ॥ ३७, पदमावत



पड़ा है, जिसके आधार पर वे प्राक्तन जन्मों में भी विश्वास रखते हैं। इसकी ओर हम जायसी पर पड़े हुए प्रभावों में संकेत कर चुके हैं। जायसी के विचार में मानव योनि एक अद्भुत कर्मस्थली है। इसी योनि में कर्म-संगति के बल पर इस संसार रूपी हाट में से हम अपनी अजीबिसत सामग्री मोल ले सकते हैं। जिसने यहाँ कुछ क्रय-विक्रय नहीं किया, वह अन्य योनियों में कुछ भी नहीं कर सकेगा।<sup>१</sup> अन्य योनियाँ तो भोगयोनियाँ हैं, वे स्वाधीन कर्म की क्रीड़ास्थली नहीं हैं। पर, जैसा पीछे लिखा जा चुका है, इस मानव योनि में आकर भी थिरके व्यक्ति ही अमृत्य तत्त्व को मोल ले पाते हैं। हममें से अनेक व्यक्ति तो येते हैं, जो उस अमृत्य तत्त्व को, जो सूक्ष्म रूप में सर्वदा हमारे न्याय रहता है, केवल चेवा करते हैं और परिणामस्वरूप दुःख, क्लेश, आपदा आदि मोल लिया करते हैं।

अखराबट दोहा खण्ड १९ में जायसी लिखते हैं। 'मानव ! परमात्मा ने नेत्र, भ्रवण, रसना, हाथ तथा पैर सेवक के रूप में तुझे दिये हैं। इन्हों के बल पर तू सुखों का उपभोग करता है। यदि इन अंगरूप सेवकों के द्वारा तूने गुणों के स्थान पर अवगुणों का उपादान किया, तो सत्त्व के पन्नाय तू प्रभु को क्या उत्तर देगा ? अबल के बल लेकर उनसे धान पाने की आशा करना जैसे निरर्थक है, उसी प्रकार अवगुणों के उपादान से सुख की आशा करना भी दुराशामात्र है।' सत्त्व के समय शव को समस्तान भूमि तक पहुँचा कर परिवार तथा समाज के सभी व्यक्ति कौट आते हैं। उस समय केवल अपने गुण और अवगुण ही खींची-साथी का काम करते हैं।<sup>२</sup> अन्तिम यात्रा में बमोत्सा पुरुषों के ऊपर भगवान् की कृपा रूपी छाया होती है। उन्हें न्यास लगने पर पानी पीने को मिलता है, परन्तु पापराज्यों को न छाया प्राप्त होती है और न पानी। मानव यहाँ जो कुछ करता है, उसी को वहाँ पर प्राप्त करता है। यहाँ का लड़ाबीर अघर्म करने के कारण वहाँ गाड़ी कौड़ी का भी पात्र नहीं रहता। यमराज के बन्धनों में पकड़ कर घूम में खड़ा होता और सन्दाप का

१. जिन यदि हाट न लीन वेसाहा। ताकह् आन हाट कित काहा। ३४, पद्यावत

२. जो पहुँचाइ फिरा सब कोऊ। नके साथ गुन औगुन लोक। ३८५, पद्यावत

भाजन बनता है।<sup>१</sup> पापकर्म छिपाने से नहीं छिप सकता। हमारे भक्त ही साची बनकर उसे प्रकट कर देते हैं।<sup>२</sup> मानव का कर्तव्य यहाँ आकर निर्मल बनना है और पुण्य के सम्पादन द्वारा पापों का विध्वंस करना है।<sup>३</sup>

**चतुष्पथ :** सूफी सम्प्रदाय के अनुसार साधक की यात्रा में चार घेरे, पड़ाव या मजिलें पड़ती हैं। जो साधक इन चार मजिलों को पार कर जाता है, वही सत्य के बल पर पार उतर पाता है। प्रथम पड़ाव का नाम शरीयत है। शरअ को समझना, नियमों का ज्ञान प्राप्त करना साधक के लिये पहली आवश्यकता है। इसे ज्ञान काण्ड कहा जा सकता है। दूसरा पड़ाव तरीकत है, जिसमें तरीके के अनुसार कर्म करना, आचार-मिथा या कर्तव्य-पालन आता है। यह कर्मकाण्ड है। तीसरा पड़ाव मारफत है, जिसमें साधक ईश्वर के प्रेम में डूब जाता है। इसे भक्ति या उपासना काण्ड कह सकते हैं। चौथा पड़ाव हकीकत कहलाता है। यह वास्तविकता, तथ्य जगत्वा अन्तिम तत्त्व की प्राप्ति है। सूफी सम्प्रदाय के ये चार साधन भारतीय साधना-पद्धति से मिलते जुलते हैं। हमारे चार वेद क्रमशः इन्हीं चार काण्डों से सम्बन्ध रखते हैं। जायसी ने कर्मकाण्ड के साथ ज्ञान के महत्त्व को भी स्वीकार किया है। वे लिखते हैं :

अंध न रहहु होहु दिठियारा। चीन्हि लेहु जो तोहि संवारा ॥३६॥ अल०

जायसी प्रभु की पहिचान को वास्तविक ज्ञान मानते हैं। जिस ईश्वर ने हमारा निर्माण किया है, उसकी ओर से आँखें मूंद लेना भयङ्कर पाप करना है। जब तक सांस चलती है, प्राणशक्ति कार्य कर रही है, तब तक ईश्वर को पहिचान लेना चाहिये। जो मानव अज्ञान के अन्धकार में रहते हैं, उनपर प्रभु कृपा नहीं करते। सतत आगरूक, चेतन तथा सज्जन मानव ही प्रभु के कृपा-भाजन

१. नेह किछु घरम कीन्ह जग माहा। तेहि सिर पर किछु आवे छाहा।

घरमिहि आनि पियावन पानी। पापी नपुरहि छाँद न पानी।

चोरा छिपा सो कान न आवे। इहाँ का दीन्ह उहाँ सो पावे।

जो लखपसी कहावे, लई न कौडी आधि।

चोदइ धना मुहम्मद ठाढ़ करहि सब नाधि ॥ ३०, आखिरी कलाम

२. शप पांव मुख काया, सबन सोस भौ आधि।

पाप न छपै मुहम्मद, जँत भरे सब साधि ॥ ४३, आखिरी कलाम

३. पाप पुनि निरमल कै बौवन। राखन पुनि पाप सब खोवन ॥ ४४ आखिरी कलाम

मनते हैं। निम्नाह्य व्यक्ति अम में पड़े हुये व अपना ही कुछ भला कर पाते हैं, व दूसरों का। अज्ञान की रात्रि में उनका जीवन व्यर्थ नष्ट होता है, पर जब ज्ञान रूपी प्रातः काल का उदय होता है, सब ऐसे व्यक्ति हाथ मलकर रोते और व्यर्थ कालातिपात पर पश्चात्ताप करते हैं।<sup>१</sup> जायसी की सम्मति में साधक को सर्वप्रथम परम प्रिय प्रभु के मर्म अर्थात् उसके रहस्य से अवगत हो जाना चाहिये। जिस व्यक्ति में विज्ञासा की भावना नहीं है, जो जानने की इच्छा ही नहीं करता, वह साधन-पथ पर चलने के योग्य नहीं है। ज्ञान का महत्व जायसी ने निम्नांकित श्लोके में भी स्पष्ट किया है :

जिन घर खेह उठाने, हुंघत फिरत सो खेह ।

अब सौ दिखि तब आवै, अंजन नैन उरेह ॥ ५१०, पञ्चावत ।

जिनके घर धूल में डब गये, जिन्हें भावा ने, पार्थिवता ने अभिभूत कर लिया, वे भावा में ही लिस रहते हैं, धूलि-धूसरित ही बने रहते हैं। वे मिट्टी हैं, राख हैं। उनमें चेतनता के, सज्जानता के स्फूर्तिग प्रवृत्ति नहीं हैं। यदि वे पुनः अपना घर देखना चाहते हैं, आत्मस्वरूप का साक्षात् करना चाहते हैं, तो उन्हें अपनी जाँचों में शार्दाजन लगाना चाहिये।

जायसी ने प्रमाद की कई स्थानों पर विम्वदा की है। प्रमाद ऐसा शत्रु है, जो जीव को अद्वय के साथ एक कर देता है। ज्ञान और विवेक ही उसे अद्वय से दूर करके आत्मा की चेतन स्थिति तक ले जाते हैं। शृंगारिक परस्ति में कहना चाहें तो ज्ञान का जागरण ही पत्नी को पति से मिलावे वाला है। निम्ना या स्वप्न तो उसे पति से मिलावे में बाधक ही सिद्ध होते<sup>२</sup>। जायसी ने इस जागरण को प्रिय सम्मिलन के पश्चात् भी स्थिर रखना आवश्यक माना है। विधोग के कटों को सहन करने के उपरान्त यदि प्रियतम से मेट हो भी गयी, तो उस क्षणिक मेट का महत्व बिरफाल-न्यायी तो नहीं हो सकता। संभव है, वह मेट साधक को झुला दे, उसे

१. तेहि घर मथत बिद्वान जब, रोह रोह गीबे हाथ । २० अखरावट  
जो लेवक सोवै चित देई । तेहि ठाकुराहि मया कोरेई । २०, अखरावट  
इच्छन्ति देवाः सुखान्तं न स्वप्नाय सदृशन्ति । ३०. ८-२-१८

२. तबई न जाया गा तैं सीई । बागे मेट न सोवै होई । २३२, पदमावत

प्रभु से पुनः वियुक्त कर दे। अतः सदैव अप्रमाद, सावधानता तथा चेतनता साधक के साथ बनी रहे, इसी में कल्याण है<sup>१</sup>।

शरीरगत अथवा ज्ञानकांड में सत्संग, सत्य की जिज्ञासा, गुरु-सेवा, रसूल की सेवा और नमाज अथवा कुरान का अध्ययन भी महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। पद्मावत दोहा खंड १६३ में जायसी ने सत्संग को उच्च पुरुषों के पास बैठना कहा है। वे लिखते हैं :

सदा ऊँच सेइअ पै बारू। ऊँचे सों कीजै वेवहारू।

ऊँचे बढै ऊँच खंड सूझा। ऊँचे पास ऊँच बुधि बूझा।

ऊँचे संग संग निति कीजै। ऊँचे काल जीव बलि दीजै।

उच्च अर्थात् सत्पुरुषों का साथ करने से मानव दुष्प्रवृत्तियों में पड़ने से बच जाता है, दूषित विचार दूर रहते हैं और बुद्धि निर्मल होकर सत्यज्ञान का प्रकाश करने लगती है। सत्संग मानव को प्रतिदिन विकास की ओर अग्रसर करता है। सत्संगी ऊँचा उठता जाता है। अतः यदि कुछ ज्यों का भी सामना करना पड़े, तो भी उच्च पुरुषों के संसर्ग का परित्याग नहीं करवा चाहिये। सत्संग का सबसे बड़ा लाभ ज्ञान की प्राप्ति है।

सत्संग साधक के अन्दर सत्य की जिज्ञासा उत्पन्न कर देता है। हृदय यदि सत्य की ओर उन्मुख हो गया, तो नेत्रों के आगे प्रकाश हो जाता है और मानव वस्तुओं के वास्तविक स्वरूप को देखने लगता है<sup>२</sup>। सत्य पर उसकी इतनी दृढ़ आस्था जम जाती है कि वह प्राण-परित्याग की आशंका में भी असत्य का उच्चारण नहीं करता। सत्य रूपी नाव पर बैठकर वह अनन्त आपत्तियों के समुद्र को भी पार कर जाता है। कायर से कायर व्यक्ति भी सत्य के संबल द्वारा शूरवीर बन जाता है<sup>३</sup>।

सत्संग का ही परिमार्जित रूप गुरु-सेवा है। गुरु का महत्व सूफी सम्प्रदाय में विशेष रूप से मान्य है। गुरु वही है जिसने स्वयं साधना करके अघ्यात्म पथ का दर्शन किया है। जिसे स्वयं मार्ग का ज्ञान नहीं है,

१. दुख सों प्रीतम मेटकें सुख सों सोव न कोव।

इदैं ठाँव मन बरपै, मिलि न बिछोवा होय। ४०८, पदमावत

२. जो सत दिखैं तो नैनन्द दिया। समुद्र न बरै पैठि मरजिया। १४९, पदमावत

३. सच कहत राजा जिठ जाळ। पै सुख असत न वालों काळ। ९३, पदमावत  
सायर निरै दिखैं सत पूरा। जो जियैं सत कायर पुनि सृरा। १५०, पदमावत

वह दूसरे का मार्ग-प्रदर्शन कैसे कर सकता है ? साधक को, जिसे मार्ग का कुछ भी अनुभव नहीं है, इसी हेतु एक अनुभवी गुरु के चरणों में बैठकर मार्ग का ज्ञान प्राप्त करना पड़ता है। साधन-पथ पर चलते हुये उसे अनेक कठिनाइयों का भी सामना करना पड़ता है। इन कठिनाइयों से अनुभवी गुरु ही उसे मुक्त कर सकता है।<sup>१</sup>

साधक को गुरु में पूर्ण विश्वास रखना चाहिये और उसे सर्वात्मना गुरु की सेवा में वचस्वित रहना चाहिये। जायसी के शब्दों में 'जहाँ पावँ गुरु राखै, चेला राखै साथ।' १४७, पदमावत। पैर रखने का तात्पर्य गुरु की ज्ञानगति से है और साथ रखने का तात्पर्य गुरु-सेवा-परायण बनकर शिष्य का गुरु-वचनों को बिना नजु-नच किये स्वीकार कर लेना है। गुरु ज्ञान देकर प्रभु-विरह की चिनगारी साधक के हृदय में डाल देता है। साधक का कार्य इस चिनगारी को प्रवर्धित अग्नि में परिणत कर लेना है।<sup>२</sup> गुरु चरणों की सेवा साधक को देव-दर्शन करा देती है। देवों का सामीप्य प्राप्त करके साधक भगवद्भक्तों की श्रेणी में सम्मिलित हो जाता है। देव-दर्शन से उसके हृदय पर पड़ी हुई पाप-कालिमा हट जाती है और वह पवित्र बन जाता है।<sup>३</sup>

अध्यात्म-पथ का दर्शन मात्र करा देना गुरु का काम है और उस पर अग्रसर होना साधक का कार्य है। स्वल्प की अवस्थाओं में गुरु साधक की सहायता भी करता है। फिर भी इस पथ पर साधक को अपने पैरों से ही चलना पड़ता है। जायसी लिखते हैं : 'भापु मरे बिनु सरग न छुना।' ३७, अन्नरावट। बिना अपने मरे स्वर्ग दिखाई नहीं देता। यदुवेंद में लिखा है कि जीव को महत्त्व की प्राप्ति किसी अन्य के द्वारा नहीं होती। इसे वह स्वयं प्राप्त करता है। ज्ञान-प्रदान में गुरु का महत्त्व असंदिग्ध है। जायसी गुरु में प्रभु की ही छाया का अनुभव करते हैं।<sup>४</sup>

१. यदि ठाढ़ कइँ गुरु सग कीजै। गुरु संग होइ पार तौ कीजै। १५६, पदमावत

२. गुरु बिरह चिनगी पै मेला। जो सुलगाइ लेह सो चेला। १२५, पदमावत

३. जो चाकिस दिन सेवै, वार डुहरै कोइ।

दरसन होइ मुहम्मद, पाप जाइ सग कोइ ॥ ९, जाखिरी कबान

४. मुन्द हुत देखैल प्रीतम छाया। २५५, पदमावत

गुरु-सेवा के साथ जायसी ने हज़रत मुहम्मद की सेवा में रहना भी साधक के लिये आवश्यक समझा है। पदमावत दोहाखंड ११ में उन्होंने रसूल को परमात्मा का प्रथम प्रकाश कहा है। हज़रत मुहम्मद ने दीपक के रूप में प्रकट होकर संसार को निर्मल कर दिया, जिससे अध्यात्म पथ के पथिकों को मार्ग दिखाई देने लगा। यदि रसूल न आते तो मानव अंधकार में ही भटकते रहते। हज़रत मुहम्मद परमात्मा के संदेशवाहक हैं। जो व्यक्ति उनका नाम लेता है, वह इहलोक तथा परलोक दोनों से पार हो जाता है। कयामत के दिन जब क़हों के कर्मों का, गुणों और अवगुणों का लेखा-जोखा होगा, उस समय जिसने रसूल की सेवा में जीवन व्यतीत किया होगा, हज़रत मुहम्मद आगे बढ़कर उसके मोक्ष के लिये खुदा से विनय करेंगे। आखिरी कलाम दोहा खण्ड ३७ में जायसी ने हज़रत मुहम्मद को अपने अनुयायियों के समस्त दुखों को अपने ऊपर लेकर सहन करने वाला भी लिखा है। इसी ग्रन्थ के दोहा खंड ३१ के अनुसार वे स्वर्ग छाया में बैठना तब तक पसंद नहीं करते, जब तक उनके अनुयायी (उमत) धूप में बन्धन-प्रसित पड़े हैं।

नमाज में क़ुरान की आयतों को पढ़ते हुये साधक अंगवान् की स्तुति और प्रार्थना में निरत होता है। आयतों का पाठ उसे ज्ञान भी देता है। अनेक सूफी साधक क़ुरान के पारायण को भी साधना के लिये महत्वपूर्ण मानते हैं। क़ुरान का कंठाग्र करना प्रत्येक सुसलमान के लिये आवश्यक नियम है। जायसी ने नमाज को इस्लाम धर्म का स्तम्भ लिखा है। उनकी दृष्टि में जो नमाज पढ़ता है, वही गुणवान् है। क़ुरान में जो कुछ लिखा है, उसी पर विश्वास करना चाहिये। शरीअत अर्थात् शरअ का मार्ग ही सच्चा मार्ग है। उसी का आश्रय ग्रहण करके साधक अम-बहित होकर अपने गन्तव्य को प्राप्त करता है।<sup>१</sup>

शरीअत के पश्चात् तरीक़त का मार्ग है। इस मार्ग द्वारा अहंभाव के साथ युद्ध करते हुये तथा इन्द्रियों को अपने वश में रखते हुये साधक प्रभु

---

१. ना नमाज है दीनक शूनी। पढ़े नमाज सोह बड़गूनी।

साँची राह शरीअत, बेहि बिस्वास न होह।

पाँव राखि बेहि सीदी, निसरन पड़ि सोह॥ २६, अखरावट

तक पहुँचने का प्रयत्न करता है। तरीकत में तप, अर्थात् ह्रद-सहन, व्रत, एकान्त सेवन, मौन और जप-समां आदि का अभ्यास आता है। जायसी की रचनाओं में तप का महत्व अनेक स्थानों पर प्रतिपादित हुआ है। नीचे इस विषय से सम्बन्ध रखने वाली कुछ पंक्तियाँ उद्धृत की जाती हैं :

ता तप साधहु इक पय लागे । करहु सेव दिन रात सभागे ।

ओहि मन लावहु, रहै न उठा । कोरहु झगरा यह जग झठा ।

२२, असराबट

झाँवहु चित औ मछरी मौजू । सुखे भोजन करहु गराजू ।

दूध मांस चिट कर न अहारु । रोटी सानि करहु फरहारु ।

एहि विधि काम बटावहु काया । काम क्रोध सिखा भद माया ।

तब बैठहु वज्रासन मारी । गहि सुखमना पिंगला नारी । ३५, असराबट

साधन्ह सिद्धि न पाइअ, जो लहि सचै न तप्य । १२३, पदमानव

जैसे भट्टी दिन-रात जगि से तपती रहती है, उसी प्रकार साधक को अवशरत रूप से तपस्या में संलग्न रहना चाहिये। तप की इसी व्याप्ति में प्रपञ्च अर्थात् राग तथा द्वेष के बन्धे दग्ध होते हैं। तपश्चर्या के उपरान्त मानव सुख की छाया के दर्शन करता है और एक दिन उसके जीवन में मेला भी आता है, जब उसकी आध्यात्म परिपूर्ण होती है और वह ब्रह्मानन्द के रसास्वाद्य से वृत्ति लाभ करता है।<sup>१</sup> अभिलाषा के साथ यदि तपश्चर्या नहीं की गई, तो फल की प्राप्ति असम्भव है। अतः साधक को तप में प्रवृत्त होना ही चाहिये।

तप शब्द व्यापक अर्थ रखता है। श्रीमद्भगवद्गीता में उसके कायिक, भाविक, मानसिक, सात्विक, राजस तथा तामस भेद किये गये हैं। गुरु, विप्र, देव आदि की पूजा, शौच, सरलता, ब्रह्मचर्य, अहिंसा, सत्य एवं प्रियवाक्य, हितकारी भाषण, साक्षों का अध्ययन, मौन, विषयों से विरक्ति, भावों की शुद्धि, शरीर की कृशता, व्रत आदि सभी की गणना तप के अन्तर्गत है। ऊपर जायसी की जो पंक्तियाँ उद्धृत की गई हैं, उनमें भी सेवा-भावना, मन को विषयों से विरक्त करना, विकासपूर्ण एवं उत्तेजक आहार का परित्याग, रुखे-सूखे भोजन का ग्रहण, व्रत अथवा फलाहार, कामनाओं का परित्याग आदि तप के कई रूप आ गये हैं। जायसी ने शरीर की कृशता का उल्लेख

१. जो अस साधि आव तप योगू । पूजे भास मान रस योगू । १५८, पदमानव

कई बार किया है, जो तप का ही परिणाम है। पञ्चावत दोहाखण्ड ९० में उन्होंने लिखा है :

रहै जो पिय के आयसु औ भरतै होइ खीन ।

सोई चांद अस निरमरि जलम न होइ मलीन ॥

प्रभु के आज्ञापालन में जिससे शरीर को कृपा कर ढाला, वह चन्द्रमा के समान निर्मल बन गया। तप पवित्रता का सम्पादक है, ऐसा सभी साधकों ने अनुभव किया है। तप के अन्य रूपों में मौन, अक्रोध, तिलोम, दान, तप, तथा स्मरण प्रमुख हैं। तरीकत में इन सबका समावेश होता है। नीचे क्रमशः इनके उदाहरण दिये जाते हैं :

मौन :

बह सब किछु कैसे कै कहई। आयु बिचारि वृक्षि जुप रहई ॥४८॥ अख०  
मौन गहै तस गयेउ विमोही। मा निरमिड मिड दीन्हैसि ओही ॥२३५॥ पद०  
अक्रोध :

रिस बिरोध रिसिहि पै होई। रिसि मारै तेहि मार न कोई।

ओहि की रिसि मरियै रस जीजै। सो रस तनि रिसि कबहुं न कीजै ॥

९०, पञ्चावत

निलोम :

मज्जुणां चहै दरब औ भोगू। पंथ झुलाइ बिनासै जोगू ॥

जोगी मनहिं ओहि रिसि मारहिं। दरब हाथ कै समुद पंवारहिं ॥

दरब छेद सो अस्थिर राजा। जो जोगी तेहि के केहि काजा ॥१५१॥ पद०

दान :

दिया सो काज दुहुं जग आवा। इहां जो दिया उहां सो पावा ॥

दिया करै आगें उजियारा। जहां न दिया तहां अंधियारा ॥१४५॥ पद०  
उपर्युक्त पंक्ति में 'दिया' शब्द में श्लेष है और उसके दीपक तथा दान दोनों अर्थों में संगति है। दोनों का कार्य जीवन मार्ग को प्रकाशित करना है। दान और सत्य अर्थात् धर्म दोनों सहोदर हैं। जो दानी नहीं, वह धर्मात्मा भी नहीं हो सकता। लोभ का साथी पाप है। ३८६, पञ्चावत

जप :

बैसि सिंघड़ा ला होइ तपा। पदुमावति पदुसावति जपा ॥१६७॥ पञ्चावत

७३, ७४ म० बि०



साहि बरिस जो छपई छपई । छन एक गुप्त आप जो जपई ॥३८॥ अल०  
स्मरण :

करनी करै जो पूजै आसा । संवरै जांव जो लेहू लेहू सांसा ॥३८॥ अल०

जेकर पास अनपास कहुँ दिख फिकिर संभारि कै ।

कहत रहै हर सांस मुहमद निरमल होइ सब ॥ ३९ ॥ अलखानद

शरीरगत अथवा ज्ञानकाण्ड भी तप की अपेक्षा रखता है। ज्ञानार्जन में और तपश्चर्या करनी पड़ती है, परन्तु ज्ञान-प्राप्ति के उपरान्त तप छूट जाता हो, ऐसी बात नहीं है। ज्ञान के पश्चात् वासनाओं के दमन के लिये पुनः तप में निरत होना पड़ता है। ज्ञानी अपने ज्ञान के गर्व में जब प्रभु को विस्मृत कर देता है, तथा ज्ञान का व्यापार करता हुआ संसार के चक्के में पड़ जाता है, वैयर्थवृत्ति<sup>१</sup> धारण कर लेता है, तो उसका सारा ज्ञान साफ में रहता रहता है और वह एक प्रकार से विकास के हाथ बिक जाता है। महान से महान ज्ञानी, यति और संन्यासी वगैरहृत्ति के चक्र में पड़कर धन के आगे अपना सिर झुका देते हैं। इस प्रपञ्च से उनका उद्धार करने वाला तप ही है। यह मानव को बुद्धिब्रंश से बचाता है। आपसी इसी हेतु लिखते हैं : 'जोगी अती संन्यासी तप साधहि तेहि आस' ॥५५॥ पद्मानव

प्रपञ्च मानव को विश्व के कोलाहल में भग्न करने वाला है। यह कोलाहल अस्मान्ति से ओतप्रोत है। शान्ति का अमिलायी साधक, इसी हेतु इस कोलाहल से दूर एकान्त, शान्त, विर्जन बनों, गुहाओं, कन्दराओं, जपवा सरिता के निर्मल सैकत-पुलिनों की शरण ग्रहण करता है। यह एकान्त सेवन उसे आत्मनिरीक्षण का अवसर प्रदान करता है और साधक बाह्योन्मुखता से हटकर अन्तर्मुख बनता है। आत्मज्ञान के लिये एकान्त सेवन अत्यन्त साधना है।<sup>२</sup> पद्मानव में रत्नसेन का निष्ठाहित कथन इस विषय में किन्तवा सार्थक है :

हौं रे पंखेरु पंखी, जेहि बन मोर निबाहु ।

खेलि चला तेहि बन कहं, सुगह आपन घर बाहु ॥ १२७, पद्मानव

१. पंडित होर सो हाट न पडा । नही बिकार भूकि गा पडा ।

पक्षि शुनि देखा बहुत मै है आयेँ बक खोर ।

बंभ जगत सन जानिहैं भूकि रहा भुवि खोर ॥ ७७, पद्मानव

२. सो परबट नई आर भुजवि । उपुत में आपन दरस दिखानै ॥ ३५, अलखानद

तरीकत में साधक को अहं भावना से संघर्ष करना पड़ता है। 'हौं, हौं' में पड़ा हुआ व्यक्ति स्वार्थी है और भगवान् का शत्रु है।' साधक भगवान् का मित्र बनना चाहता है, अतः वह अहङ्कार के दमन में प्रवृत्त होता है। अहं भाव के नाश से ही साधक आवागमन के जाल में पड़ने से बच पाता है। रतनसेन गजपति से कहता है :

'जो पहिले तिर दै पगु धरई । सुप केर भीखुहि का करई ॥ १४२, पञ्चावत ॥  
तरीकत इस प्रकार क्रान्ति की स्थिति के लिये आधारभूमि का कार्य करती है। मारफत में जाकर अहं भावना का सम्पूर्णतया दमन हो जाता है और साधक को सुदृढ़ भूमि प्राप्त हो जाती है।

मारफत को हम अपने यहाँ का उपासना काण्ड कह सकते हैं। इससे अहंभावना दूर होती है, हृदय में आत्मज्योति का उदय होता है और साधक आरिफ कहलाने की योग्यता प्राप्त करता है। मारफत के मार्ग पर आरुढ़ होने के लिये साधक को सूफी साधना के सप्त सोपानों को पार करना पड़ता है। ये सात सोपान आत्म-अवस्थिति के लिये अनिवार्य माने गये हैं। इनके नाम साधकों ने इस प्रकार दिये हैं—तोबा, जहद, सन्न, शुक्र, रिजाअ, सम्बकुल और रज़ा। इन्हें हम क्रमशः पश्चात्ताप और प्रायश्चित्त, स्वेच्छा-वारिद्र्य, सम्तोष, धैर्य एवं कृतज्ञता, दमन अथवा आत्म-संयम, ईश्वर कृपा पर पूर्ण विश्वास और तटस्थता अथवा वैराग्य कह सकते हैं।

तोबा (पश्चात्ताप) : पश्चात्ताप अपने विगत दुष्कर्मों पर होता है। प्रभु ने जो सम्पत्ति हमें प्रदान की है, उसका जब हम सदुपयोग नहीं करते, आत्महित के अतिरिक्त आत्मघातक कार्यों में उसका व्यय करने लगते हैं, तो प्रभु हमें इस सम्पत्ति से वंचित कर देता है। इस सम्पत्ति में सर्वश्रेष्ठ स्थान बुद्धि का है। नेत्र, श्रवण, घ्राणी और मुख जैसे चार रत्न भी प्रभु ने हमें प्रदान किये हैं। जायसी की सम्पत्ति में जब हम उनका दुरुपयोग करते हैं, तो प्रभु हमें दैवी क्रोध से भस्म कर देता है। जायसी लिखते हैं :

दीन्ह रतन बिधि चारि, नैन नैन सरवज मुख ।

हुनि जब सेदहि मारि, मुहमद तब पछिताव में ॥ ३५, अखरावत ।

---

१. गरम करे जो हो हो करई । बेरी सोह गोसाईं क अई ॥ २५, अखरावत

सिद्ध पदारथ तीन, बुद्धि पांव औ सिर कया ।

पुनि छेइहि सब छीनि, सुहमद तब पछिताव मैं ॥ ३०, अस्त्रावट ।  
पश्चात्ताप में विचारणा का भी जागरण होता है। महादेव के मण्डप में जब रत्नसेन पद्मावती को देखते ही मूर्छित हो गया और पद्मावती उसके वक्षःस्थल पर चन्दन से कुछ अक्षर लिखकर विदा हो गई, तो रत्नसेन चैतना में आकर अपनी परिस्थिति पर पश्चात्ताप के साथ विचार करने लगा। वह कहता है :

अनु हौं दोख वेहुं का काहु । संगी कया सया नहिं ताहु ।

हतेव पियारा भीत बिछोई । साथ न कागि आपु नै सोई ।

का मैं कीन्ह जो काया पोखी । दूखन मोहि आपु निरदोखी । २०४, पद०  
इसी प्रकार सिंहल से लौटते हुये अपने द्रव्य पर, जब रत्नसेन को गर्व का अनुभव हुआ और परिणामस्वरूप समुद्र में समस्त सामग्री के विलय के साथ पद्मावती और वह स्वयं प्रयत्न-प्रयत्न विद्याओं में विद्युक्त होकर बह गये, तो रत्नसेन पश्चात्ताप करता हुआ रो-रोकर कहने लगा :

कासु पुकारौं का यह जाऊं । गाहें भीत होइ दहि ठाऊं । ३०९, पद्मावट ।

समुद्र ब्राह्मण के वेश में आकर कहता है :

हाथ मरोरि धुवें सिर माखी । पै तोहि हियें न उचरी आखी ।

बहुवन देस रोइ सिर मारा । हाथ न रहा कूट संसारा । ३११, पद्मावट  
रत्नसेन ! इस रोने, सिर धुनने और हाथ मल-मलकर पश्चात्ताप करने से कोई काम नहीं है। जिस ईश्वर ने प्राण और शरीर प्रदान किये हैं, वह जब चाहे इन्हें ले सकता है। यदि वह सम्पत्ति देकर छीन लेता है, तो इसमें हमारे पश्चात्ताप करने का कोई कारण नहीं है।

तन्त्रकुल ( ईश्वरकृपा पर विश्वास ) : पश्चात्ताप अन्तर्मुखी भूति उत्पन्न करके साधक को उसके मूल ईश्वर तक ले जाता है। वैभव की अवस्था में ईश्वर के प्रति जो विश्वास विचलित सा रहता है, वह अनुताप की मट्टी में जलकर स्थिर और स्वर्ण के कुन्दन में परिणत होने के समान दीर्घमान बन जाता है। रत्नसेन की भी यही अवस्था हुई। सब कुछ छो देने के उपरान्त उसने ईश्वर का स्मरण किया। ईश्वर-विश्वास की दृढ़ निष्ठा उसके कहे हुये निष्ठाव्रित्त वचनों से सिद्ध होती है :

ये गोसाईं तू सिरजनहार । तू सिरिजा यह समुद अपार ।

सोह मूरख बातर औ अंधा । सोह छांकि औरहि चित बंधा ॥ ४०७, प०

तू निठ तन मेरवसि वै बाऊ । सुही बिछोवसि करसि मेराऊ ।

सब कर मरम सेह तोहि पाहीं । रोम जमावसि दूटै ताहीं । ४०८, पद०  
इसी प्रकार जब सिंचलगढ़ के राजा ने रत्नसेन और उनके साथियों को घेर लिया, उस समय भी रत्नसेन अपने हृदय में निहित अविचल ईश्वर-विश्वास को प्रकट करता हुआ कहता है :

परगट गुप्त सकल महि मंडल, पुरि रहा सय ठाढ़ ।

जहं देखौ ओहि देखौ, दोसर नहि कहं जाढ़ ॥ २४४, पद०

आखिरी कलाम दोहा स्रण्ड ४१ में जायसी ईश्वर-कृपा पर अपनी अदिग आस्था प्रकट करते हुये लिखते हैं :

कहय रसूल ज़ाह का पैठौ । उमत लागि धूपहु नहि बैठौ ।

जो मोहि चही निबारहु कोहु । तब बिधि करै उमत पर जोहु ॥

रसूल अपनी उमत के लिये छाया में प्रवेश करना तो दूर, धूप में भी बैठना नहीं, खड़े ही रहना चाहते हैं । उन्हें विश्वास है कि भगवान् उनके तथा उनके अनुयायियों के ऊपर अवश्य-कृपा करेंगे । सहरी बाईंसी, पदस्रंड १६ में भी जायसी ने ईश्वर को कर्णधार अर्थात् अपनी कृपा से जीव को भवसागर से पार लगाने वाला लिखा है ।

रजा ( तटस्थता या वैराग्य ) : ईश्वर-विश्वास का संनल लेकर साधक सुख, दुःख, हर्ष, विस्मय, क्रोध, शोक आदि सबसे तटस्थ हो जाता है । विश्व की ओर से विरागी बनकर वह ईश्वर की इच्छा में ही अपनी इच्छा की सार्थकता समझने लगता है । सिंचलगढ़ में जाग-पाश से आबद्ध होकर रत्नसेन कहता है :

भले आनि गिठ मेळी फांसी । हियें न सोच रोस रिसि नासी ।

नाग फांस उन मेळी गीवा । हरख न विसमौ एकौ जीवा ॥ २४४ ॥ पद्मावत रत्नसेन को न फाँसी लगने का भय है, न उसके कारण कोई चिन्ता तथा शत्रु के प्रति किसी प्रकार की रोष-भावना है । हर्ष और विस्मय से, जीवन और मरण से वह एकदम तटस्थ बृत्तिधारण किये हुये है । योगी बनकर भित्तौद छोड़ने पर भी रत्नसेन अपनी जी के आगे वैराग्य बृत्ति का परिचय देना हुआ कहता है :

मोहि यह लोभ सुवाउ न माया । का कर सुख का कर यह काया ।

जो निधान तन होइहि छारा । माटी पोखि मरै को भारा ॥१३०॥ पद्मावत  
दोहा खण्ड १३२ में भी रत्नसेन ने अपनी पत्नी के समक्ष इसी प्रकार की वैराग्य  
भावना प्रकट की है ।

जहद (स्वेच्छादारिद्र्य) : मिन साधकों के अन्दर वैराग्यवृत्ति घर  
कर लेती है, वे स्वेच्छापूर्वक दीन एवं दरिद्र रहना स्वीकार कर लेते हैं ।  
जायसी ने पद्मावत दोहाखण्ड १३० में गोपीचंद को और १३२ में भर्तृहरि को  
राज्य त्याग कर योगी हो जाने वाला लिखा है । योगी भोग-विलास से विरत  
पूर्व तपश्चर्या के धनी होते हैं । उन्हें श्री, राज्य, वैभव, उष्ण भोजन आदि  
किसी की इच्छा नहीं होती । रुखे सूखे भज को खाना, बन में रहना, रंक  
जैसा गैरिक वेश धारण करना उनके स्वभाव में सम्मिलित हो जाता है ।<sup>१</sup>  
राजा रत्नसेन स्वयं अपने समस्त वैभव पर कात मारकर भिक्षारी बन गया  
था । स्वेच्छा-दारिद्र्य का ग्रहण विशेष उद्देश्यपूर्वक किया जाता है । रत्नसेन के  
सामने यह उद्देश्य पद्मावती को प्राप्त करना था । पद्मावती अन्धात्मपथ में  
मियतम परमात्मा का ही रूप है । रत्नसेन कहता है :

हैं पद्मावति कर भिलमंगा । दिष्टि न आव ससुंद औ गंगा ।

जोहि कारन गिठ कांपरि कंथा । जहां सो मिलै जाळ तैइ पंथा ॥१३३॥ पद्मा०  
संसार के साधारण भोग पल-पल में बिनबरता का परिचय देते हैं । योगी  
क्षणिकता से नहीं, अमरता से प्रेम करता है और इसी अमृत के उपभोग के  
लिये वह भिडुक बनता है ।<sup>२</sup> जहद एक प्रकार से विलासी जीवन के साथ  
साधक का संबंध है, जिसमें वह स्वेच्छा-दारिद्र्य, लोकनिन्दा, घृणा, अपमान  
आदि के सहन द्वारा विजय प्राप्त करता है ।

रिजाअ (आत्मसंयम) : स्वेच्छा-दारिद्र्य, वैराग्य-वृत्ति आदि साधन  
साधक को आत्मसंयम में प्रवृत्त कराने वाले हैं । आत्मसंयम में इन्द्रियविग्रह  
और मन का दमन, दोनों की राणना है । इन्द्रियविग्रह तरीकत में पूर्ण हो  
जाता है । अतः मारफत के लिये साधक मन के दमन पर अपनी चित्तवृत्तियों

१. जोगिन्द काह भोग सों काबू । चहै न मढ़ी चहै न राज्य ।

जड़ कुरकुरा पै मखु चाहा । जोगिहि तात आत बड़ काहा ॥ १३२ ॥ पद्मावत

२. राना मये भिक्षारी सुनि बड़ अमृत भोग ॥४३॥ पद्मावत

को केन्द्रित करता है। मन कोमल तथा कठोर, दोनों प्रकार का है। इसकी कठोरता और कोमलता पुनः प्रवृत्ति और निवृत्ति के दो पक्ष धारण करती है। कोमल होने के कारण यह एक ओर वासनाओं की ओर द्रवित होता है, तो दूसरी ओर ब्रह्मानन्द के रसास्वादन से भी जा चिपटता है। कठोरता यदि इसे सांसारिक पथ का परित्याग नहीं करने देती, तो दूसरी ओर निवृत्तिपथगामी बनकर यह वासनाओं पर निर्मम आघात भी करने से नहीं चूकता। यह अमर मन ज्ञानरूपी शिला पर चिसते-चिसते ही चिस पाता है।<sup>१</sup> जायसी ने मन के संयम के लिये उस पनिहारिन का उदाहरण दिया है, जो अपनी सलियों से वार्तालाप भी करती जाती है, पर अपनी आन्तरिक वृत्ति को शिर पर रखे हुये जल से भरे घड़े में लगाये रहती है।<sup>२</sup> साधक इसी प्रकार संसार के समस्त व्यवहार करता है, परन्तु गुप्त रूप से अपना मन ईश्वर में संलग्न रखता है<sup>३</sup>। चञ्चल मन को यदि पुष्कार कर किसी ओर लगा दें, तो यह वहाँ लग जाता है। मन की यही विशेषता साँप के समान उसके विषाक्त होने पर भी उसे अमृत बना देती है। जैसे सँपेरा साँप को अपनी पिढारी में रखता है और बाहर निकालने पर अपनी मनुअर की भीठी रागिनी से सुगब करके उसे अपने वक्ष में रखता है, उसी प्रकार साधक मन को इन्द्रिय-विषयों से अस्तम्ब करके आन्तरिक विचार में मग्न रखता है और यदि बाहर निकालता भी है, तो उसे प्रभु के गुप्त किन्तु उन्मुख सौंदर्य से सुगब करके आत्मतत्त्व की अधीनता में रखता है।<sup>४</sup> मन के संकल्प-विकल्प साधक को संशय की ग्रन्थियों में डाल देते हैं। इन ग्रन्थियों से उसकी मुक्ति तभी हो सकती है, जब वह आत्मविश्वासी बनकर अपने समस्त मनोरथों को प्रभु के ऊपर आश्रित कर दे। जायसी, इस प्रकार, मन की चंचलता को दूर करने के लिये ज्ञान, सौन्दर्य तथा प्रभु का अवलम्बन ग्रहण करना आवश्यक समझते हैं।

१. मुहमद यह मन अमर है, कहु किमि मारा बार।

ग्यान शिला सौं जो बँसै, बँसतहि बँसत बिलाह ॥४२॥ पद्यावत

२. बात सखी सौं मन गागरि सौं तेहि विधि चित न छोळे रे। १०, महरी बा०

३. तू मन नाशु मारि कै साँसा। जो पै मरहि अवहिं कर नासा।

परगट लोक बार कहु गावा। गुपुत लाव मन जासी राता ॥ २१६, पद्यावत

४. मनुओं चंचळ होष, बरजै अहिरि ना रहै।

पाळ पिढारे साँप, मुहमद तेहि निधि राखिये ॥ ३८, अक्षरावट

रिजाब योगदर्शन के अत्याहार और धारणा का सम्मिलित रूप है। इसमें साधक चित्तवृत्तियों के बहिर्मुख बहते हुये अवाह को अन्तर्मुख करके मन को अन्तःप्रदेशविशेष में बांध देता है। रिजाब, मन का दमन अथवा आत्मसंयम द्वार से उधर को रुजू अर्थात् प्रवृत्त होने का नाम है। जायसी लिखते हैं :

प्रेम तन्नु तस काम रहु, करहु ध्यान चित बांधि ।

पारधि जैसे अहेर कहं, लाग रहे सर साधि ॥ १६ अक्षरावट  
जैसे आखेटकर्ता आखेट्य पशु की ओर अपना लक्ष्यवेध करता है, उसी प्रकार साधक को अपना चित्त प्रभु की ओर ले जाना चाहिये।

शुक्र ( जैयै एवं कृतज्ञता ) : सभी पथ कष्टकाकीर्ण हैं। कोई भी मार्ग विज्ञ-बाधाओं से ग्रन्थ नहीं है। आत्मसंयम की साधना में भी अनेक अन्तराय उपस्थित होते हैं। जब आपदा-रूपिणी घुरसा सामने झुँह बाकर लड़ी हो जाती है, तो बड़े से बड़े संयमी और मन के मालिक भी विचलित हो जाते हैं। ऐसे ही क्षवसरों पर साधकों के जैयै एवं साहस की परीक्षा होती है। कष्टों के पहाड़ टूटने पर भी जो साधक अघोर न हो, अपने साहस से काम ले, वही मन-दमन की यात्रा पूरी कर सकता है। 'जायसी की सम्मति में जहाँ साहस है, वहीं पर सिद्धि है'। जब रत्नसेन किलकिला समुद्र की तरङ्गों में प्रविष्ट हुआ, तो पर्वत के समान 'समुद्र की उठती हुई लहरों को देखकर उसके सभी साथियों का जैयै जाता रहा, परन्तु रत्नसेन ने जैयै को अपने हाथ से न जाने दिया। मार्ग-प्रदर्शक बुद्धा भी शुक के रूप में साथ ही था। जैयै एवं साहस द्वारा ही रत्नसेन उस प्रलयकर समुद्र को पार कर मशान्त मानसर सागर में पहुँच सके।<sup>१</sup> रत्नसेन की यह समुद्रयात्रा अन्धात्म पथ में साधक के साधनापथ की ही प्रतीक है।

कष्टकर अन्तरायों के अक्षैरिक साधक के सामने कुछ बुझाने, मोहक एवं सरस विज्ञ भी सिद्धियों के रूप में आते हैं। यदि साधक इन सिद्धियों के झमेले में पड़ कर अपने लक्ष्य से च्युत हो गया, तो उसके समक्ष पुनः वही प्रपन्न का गङ्कर गर्त उपस्थित है। ऐसे अवसरों पर सिद्धियों को प्रभु का प्रसाद समझ कर साधक को उनमें रमण तथा विश्राम नहीं करना चाहिये। प्रभु के सामने

१. साहस जहाँ सिद्धि उई होई । १४६ पद्यावट

२. मत्तं ममुं मानसर आये । मन जो जीम माहस सिधि पाये ॥ १४८ पद्यावट

उसकी दी हुई देन के लिये कृतज्ञता प्रकट करते हुये साधक को तीन वेग से इन सिद्धियों का अतिक्रमण कर जाना चाहिये। तभी वह अपनी यात्रा के गन्तव्य की ओर बढ़ सकेगा। रत्नसेन ने स्वयं राना गंघर्वसेन के सामने पञ्चावतीरूपी सिद्धि की प्राप्ति के लिये अपनी कृतज्ञता प्रकट की थी। आखिरी कलाम के प्रथम दोहाखंड में जायसी भी प्रभु-प्रदत्त अपनी शारीरिक सम्पत्ति तथा सौभाग्य के लिये दयालु प्रभु के चरणों में अपना शिर झुकाते हैं।<sup>१</sup>

सन्तोष (सन्तोष)—जो साधक स्वेच्छा-वारिद्वय को अपना चुका है, वह कभी वृत्त न होने वाली वृष्णाओं के भँवरजाल में क्यों पड़ेगा? प्रभु जो कुछ देता जाय, उसी में उसे सन्तुष्ट रहना है। प्रभु की दी हुई वस्तु को छीन कर यदि कोई अन्य व्यक्ति उसके सामने विलास के विपुल उपकरण उपस्थित करना चाहे, तो भी वह उन सबकी ओर से उदासीन ही रहेगा। उसकी आकांक्षा प्रभु और उसकी दी हुई सम्पत्ति के अतिरिक्त अन्य किसी भी लुभाने वाली वस्तु की ओर नहीं जा सकती। जब पार्वती ने रत्नसेन के पञ्चावती-प्रेम के परीचार्थ स्वरूपा अम्बरा का रूप धारण किया और उसे पञ्चावती की ओर से धिरत करना चाहा, तो रत्नसेन अपनी संतोषवृत्ति तथा एकनिष्ठा का परिचय देता हुआ कहने लगा:

‘अलेहि रंग तोहि आछरि राता । मोहि दोसरे सों भाव न बाता ।’

२१०, पञ्चावत

संतोष ही साधक का वास्तविक धन है। बाह्य गृह, सम्पत्ति आदि को वह प्रभु की ओर से दी गई उपयोगी सामग्री मात्र समझता है। उससे मोह नहीं करता। उसका विश्वास है कि आवश्यक पदार्थों को प्रभु स्वयं दे देंगे। और फिर व्यक्ति की इच्छा ही तो सब कुछ नहीं है। उसकी पूर्ति अथवा अपूर्ति प्रभु के ही हाथों में है<sup>२</sup>। अतः वह जो कुछ दे दे, उसी में साधक को संतोष है।<sup>३</sup>

१. दीन्हेसि नदन मुरूप रंग, दीन्हेसि माये भाग ।

देखि दयालु मुहम्मद, सोस चाह पग लाग ॥ १ आखिरी कलाम

२. मानुस साब लाल मन साना । साना बिधि सोई पै जाना ॥ २७४ पञ्चावत

३. डॉ० तारार्चंद ने निकत्सन के आधार पर अपने ग्रन्थ *Influence of Islam on Indian Culture* के पृष्ठ ८० पर इन सप्त सोपानों में से शुक्र को फुक और रिजाज को Wara नाम दिया है।



‘उपर जिन सस सोपानों की व्याख्या की गई है, वे साधक को मारफत की उच्च भूमिका में पहुँचाने वाले हैं। इकीकत की राह में मारफत अवस्था की प्राप्ति अनिवार्य समझी जाती है। जायसी के मतानुसार मारफत बाह्य-गोचरों से असंपृक्त, अपने मन के ही अन्दर हुन जाने की दशा है। जब मन प्रभु का चिन्तन करता हुआ, इस चिन्तन में ही अपने को डूबो दे और स्थिरतापूर्वक दीर्घकाल तक इसमें डूबा रहे, तब मारफत अवस्था की सिद्धि सम्भवनी चाहिये’। मारफत योग-दर्शन के ध्यान के समान है। सन्तों ने इसी को उन्मनी अवस्था कहा है, जिसमें माया से कूट कर दृष्टि ऐसी उल्टी हो जाती है कि वह माया को भिथ्या जान कर पुनः उसके पास लौट कर नहीं आती’। साधना-क्षेत्र में इसका उच्च एवं महत्त्वपूर्ण स्थान है। जायसी लिखते हैं :

साई के अंकार, बहुमानिक मुकता भरे।

मन चोरहिं पैसार, मुहमद तौ किहु पाइये ॥ २१

देखि समुद महं सीप, चिनु बूबे पावै नहीं।

होइ पतंग जल दीप, मुहमद तेहि घंघि लीजिये ॥ २२ अखराबद

अन्दर प्रभु का भाण्डार अमूल्य मणि-मुक्ताओं से भरा पड़ा है। यदि मन रूपी चोर अन्दर घुस कर वहाँ प्रवेश कर सके, तो उसे कुछ न कुछ तो प्राप्त हो ही सकता है। समुद्र में मोतियों को उपपन्न करने वाली अनेक सीपें पड़ी हैं। जैसे पतंगा दीपक के ऊपर अपने को न्यूँझावर कर देता है, वैसे ही यदि कोई व्यक्ति मरजीवा, गोताखोर बन कर समुद्र के अन्दर डूबकी लगा सके, तो मुक्तिरूपी मुक्ताओं की जननी इस सीप जैसी मारफत या उन्मनी अवस्था को प्राप्त कर सकता है। इसके लिये मन्वरूपी मानसरोवर का मन्यन करना पड़ता है<sup>१</sup>। सतत अभ्यास के द्वारा ही मन प्रभु के ध्यान में डूबने की क्षमता प्राप्त करता है। जैसे वही के ऊपर की सारी मयानी की चोट खा-खाकर फूटती है और लगातार बिलोने की क्रिया द्वारा निर्मल, खिरब भस्मव मट्टे के ऊपर तैरने लगता है, उसी प्रकार शरीर की सुध-सुब सुलाकर, पद्मभूतों

१. राह इकीकत परै न चूकी। पैठि मारफत मार डूबकी ॥ २१ अखराबद

२. बलटि दिसि माया सौं कूठी। पकटि न फिरी जानि कै छूठी ॥ २२५ पसावत

३. मुहमद मोति समुन्द, काबडु मयन अरन्म कै ॥ ३० अखराबद

को मारकर, निरन्तर निदिध्यासन में मन को डुबोया जा सके, सो जवनीत जैसे निर्मल, ज्योतिर्मय आत्मसाक्षात्कार की उपलब्धि हो सकती है<sup>१</sup>।

मारफत अहंभावना का विनाश कर देती है। जीवन्मृत व्यक्ति अहं को, आपे को खोकर प्रिय को प्राप्त करता है। जिसने अपनी आँखों से अपने मरण का यह खेल देख लिया, वह बार-बार के मरण से पार हो गया, युग युग के लिये सिद्ध हो गया<sup>२</sup>। वेद के शब्दों में 'विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा' अपने विनाश से ही मृत्यु को मारा जा सकता है। जायसी भी लिखते हैं :

कट्टु है पिठ कर खोज, जो पावा सो मरजिया ॥ २३, अखरावट

× × ×

मुवसि न जौलहि, जिवसि न लौलहि, जो मरि जियै सो नाचै रे ॥ १७०० बाईसी

× × ×

बिजु जित दिये न पावै कोई। जो मरजिया अमर आ सोई ॥ ३० अखरावट  
प्रिय की खोज सरल नहीं, अत्यन्त दुर्घर्ष है। इस खोज में अपने को मिटा देना पड़ता है। जिसमें अपने को मिटा देने की शक्ति नहीं, उसके लिये प्रिय की खोज अरण्य-रोदन है, आकाश का गुप्ति है<sup>३</sup> पर इस मिटने के पश्चात् जिस जीवन का उदय होता है, वह सहस्रवार वरणीय है, सुख और प्रसुख की सीमा है, आनन्द का काम है। विना अपनी बलि चढ़ाये यह प्राप्त नहीं होता। मरजीवा बनकर ही मानव अमर होने का अधिकारी बनता है।

मारफत की अवस्था, जैसा पीछे लिख चुके हैं, बुद्धिमन्य नहीं, अनुभूति-जन्य होती है। इससे साधक पवित्र बन जाता है और जैसे निर्मल दर्पण में प्रतिबिम्ब पूर्ण और शुद्ध पड़ता है, वैसे ही साधक के पवित्र हृदय में प्रभु की ज्योति का प्रत्यक्ष और पञ्चार्य दर्शन होता है।<sup>४</sup>

**हठयोग :** मारफत की सिद्धि के लिये जायसी ने नाथपन्थियों के हठयोग का भी सहारा लिया है। हठयोग में धम, नियम, आसन आदि के द्वारा शरीर

१. तन तनि मन महु भूल, मुहमद तन पहचानिये ॥ ३१ अखरावट

२. सिद्ध होइ सो जुग जुग ताई ॥ ३७ अखरावट

३. जो लहि आपु दिराह न कोई। लौ लहि हेरत पाव न सोई ॥ १२४ पञ्चावट  
हाथ चढों सो तेहि कै, प्रथम जो आपुहि नाश ॥ २३३ पञ्चावट

४. अस निरमल जस वरपन आगे। निसिदिन तोरि दिखि मोहि आगे ॥ ४१ अख०

की शुद्धि, प्राणायाम के द्वारा नस-नाड़ियों का परिमार्जन, भ्रूयाहार द्वारा इन्द्रिय-निग्रह और धारणा तथा ध्यान द्वारा मन का संयम किया जाता है। प्राण तथा अपान क्रिया में जो सोहं की ध्वनि होती है, वही अनाहत नाद के भवण के समय ओंक्ष्म में परिणत हो जाती है। इससे साधक को अनुपम भैरव प्राप्त होता है।<sup>१</sup> दोनों आँखों की दृष्टि को नासिका के अग्र भाग पर केन्द्रित कर फिर सीधे उसी के साथ संसरणपथ या रानपथ पर चलते हुए दोनों ओहों के बीच में उसे जमा देना ब्राटक की साधना कहलाता है। यह सब केवल इसलिये करना पड़ता है, जिसमें साधक उस भूमित्य अन्तर्हित तत्त्व को अपने ही अन्तर्गत देख सके। जायसी कहते हैं :

गढ तस बांक जैसी तोरी काया । परखि देखु तैं मोहि की छाया ॥  
 नौ पौरी तेहि गढ ससिभारा । औ तहं फिरहि पांच कोटवारा ॥  
 दुखवं दुखार गुप्त एक नांकी । जगम चढाय गढ मुटि बांकी ॥  
 भेदी कोइ जाइ मोहि चाटी । जो लहि भेद चहै होइ चाटी ॥  
 गढतर कुंड सुरंग तेहि माहां । तेहि महं पंथ कहौ तोहि पाहां ॥  
 जस मरगिया ससुम धंसि, हाथ भाव तब सीप ।

हुँडि लेइ जो सरग दुखारी, चहै सो सिंहल दीप ॥ २१५ पद्मावत  
 दुखवं दुखार ताल कै लेखा । उकट दिस्टि जो फान सो देखा ॥  
 जाइ सो तहाँ सांस भन बंधी । जस धंसि कीन्ह कान्ह कालिन्दी ॥  
 दू मन नाशु मारि कै सांसा । जो पै मरहि अवहि कब नासा ॥

२१६, पद्मावत

सन्तों ने कहा है : 'जो इस पिण्ड में है, वही इस ब्रह्माण्ड में है।' विराट् का सूक्ष्म रूप या उसकी छाया यह शरीर है, मानव का पार्थिव व्यक्तित्व है। इस पार्थिव पिण्ड, शरीर, के ऊर्ध्व स्थान में देवकोष अर्थात् स्वर्ग है, जैसे ही जैसे पृथ्वी और अन्तरिक्ष से ऊपर गुच्छेक। पिण्ड के नव द्वारों या कुओड़ियों से निकल कर साधक जब दसवें द्वार पर पहुँचता है, तो यह स्वर्ग बिलार्इ देने लगता है। यह दसम द्वार ताड़ बुद्ध के समान ऊँचा है। इसे देखने के लिये दृष्टि उखड़ी करनी पड़ती है, ब्राटक की साधना करनी पड़ती है। साँस मार कर, प्राणायाम करके मन को नाचना पड़ता है। मन को नाचने के

<sup>१</sup>. मोह सोइ बसि जो करई । जो बूझै सो धीरज परई ॥ ५२ अखरापद

उपरान्त इस हौं हौं, मैं मैं अर्थात् अहङ्कार के भाव को नष्ट कर देना पड़ता है। अहङ्कार नष्ट हुआ, तो सब कुछ प्राप्त हो जाता है। इस प्रकार जायसी ने हठयोग की क्रियाओं की उपयोगिता प्रकट की है और कई स्थानों पर इडा, पिंगला, सुषुम्ना आदि नादियों का वर्णन करते हुये साक्षात्कृत ज्योति का उल्लेख किया है।

जायसी ने इस स्वर्ग तक पहुँचने को दुर्लभ एवं क्लृप्त्साध्य माना है। है तो यह हमारे अत्यन्त निकट, पर निकट होते हुए भी बहुत दूर अर्थात् दुष्प्राप्य रहता है। उपनिषद् के ऋषि तो अत्यन्त स्पष्ट वाणी में 'तद्दूरे तद्वन्तिके' तथा 'दुरस्वधारा निधिता दुरत्यया' कहते हैं। जायसी की निम्नलिखित पंक्तियाँ इस सम्बन्ध में मनन करने योग्य हैं :

देखि एक कौतुक हौं रहा। रहा अंतरपट पै नहिं अहा ॥

सरोवर देख एक मैं सोई। रहा पानि पै पानि न होई ॥

सरग आह धरती महं ऊचा। रहा धरति पै धरत न आचा ॥

तेहि महं है पुनि मंडप ऊंचा। करन्ह अहा पै कर न पहुँचा ॥

५७१, पञ्चावत

यह कौतुक कितना विचित्र है। इसके और साधक के बीच में आवरण है भी और नहीं भी। यह उस सरोवर के समान है, जिसमें अल दिखाई दे रहा है, पर जो पीने में नहीं आता। इस कौतुक में स्वर्ग पृथ्वी पर ऊँचा हुआ प्रतीत होता है, पर वह हाथों की पकड़ से परे है। यह अद्भुत इरप करतलगत होता भी प्राप्ति से बहुत दूर है। यहाँ तक पहुँचने की कठिनाइयों का वर्णन करते हुये जायसी लिखते हैं :

सो गढ देख गगन तें ऊँचा। नैनन्हं देखा कर न पहुँचा ॥

बाँद सुरज और नखत तराई। तेहि डर अन्तरिख फिरहि सचाई ॥

पीन आह तहं पहुँचै चहा। मारा तैस छोटे सुई रहा ॥

अगिनि उठी जरि झुझी गियाना। धुँधां उठा उठि बीच बिकाना ॥

पानि उठा उठि जाह न हुआ। बहुरा रोइ आह सुँह हुआ ॥ १९१॥ प०

स्वर्गरूपी गढ़ आकाश से भी ऊँचा है, ऊपर है। नेत्रों से यह दिखाई दे जाता है, पर हाथ वहाँ तक नहीं पहुँच पाते। इसके मय से सूर्य, चन्द्र, नक्षत्र, तारकावलि सब के सब अन्तरिक्ष में घूम रहे हैं। पवन वहाँ तक पहुँचने की

अभिलाषा करता हुआ आगे बढ़ता है, पर बेचारे पर ऐसी मार पड़ती है कि छोट कर पृथ्वी पर छोटने लगता है। जग्गि भी जोर मार कर उठती है, पर अन्त में जल कर बुझ जाती है। बुझा उठता है और उठ कर बीच में ही विछीन हो जाता है। पानी उसे छूने के लिये चलता है, पर छू नहीं पाता और छोट कर रोता हुआ आँसुओं के रूप में पृथ्वी पर टपकने लगता है।

केनोपनिषद् में इसी प्रकार आत्मतत्त्व तक पहुँचने में अग्नि, वायु, अल आवि की असमर्थता का वर्णन उपलब्ध होता है। फिर भी जो साधक साधना करता हुआ निरन्तर इस पथ पर चलता रहता है, वह उसे प्राप्त कर ही लेता है। सिंहलगड के वर्णन में जायसी लिखते हैं :

नवौ खंड नव पौरी, औ तहं बज्र किवार ।

चारि बसेरे सों चढै, सत सों उतरे पार ॥ ४१ पद्मावत

शरीररूपी गड के नीचे कुण्ड है, जिसके अन्दर से एक सुरंग जाती है। इस कुण्ड में ही कुण्डलिनी शक्ति है, जो इस सुरंग के मार्ग से ऊपर चढ़ती है। यह सुरंग सुषुम्ना नाम की नाड़ी है। हठयोगियों ने मेरुदण्ड के सामने स्थित सुषुम्ना नाड़ी में मूलाधार से लेकर सहस्रार तक दस चक्रों का नाम दिया है। जायसी ने दशम चक्र या द्वार को नव खण्डों की नव पौरियों (खोदियों) के ऊपर माना है। दशम द्वार को उपनिषद् के ऋषि ब्रह्मरन्ध्र या बिहति द्वार कहते हैं। यहीं सहस्रार चक्र है। कबीर ने इसे गगन, स्वर्ग, शून्य और वैहद नाम दिया है। आज्ञाचक्र तक इस लोक की हद या सीमा मानी जाती है। इसके आगे की अवस्था वैहद है, असीम है। इस दशम द्वार को खोलना, 'सरगहुनारी' में लगे हुये बज्र किवाड़ों को तोड़ देना सरल कार्य नहीं है। इस बाटी में एक पैर से चलना पड़ता है। जायसी ने इसे पींठी की चाल कहा है। जो साधक स्वर्ग के इस द्वार को खूब लेता है, वही स्वर्गरूपी गड में प्रवेश करने का अधिकारी बनता है।

प्रेमपथ : मारफत की अवस्था अहंकार के विनाश के पश्चात् साधक को ईश्वर के अनुराग में तन्मय करने वाली है। संसार की ओर से जब मन मर गया, तो वह प्रसु-प्रेम में ही आसक्त होगा। यहाँ का लगाव छूटने पर वहाँ के लिये प्रेमोदय होना स्वामाविक है। फना के पश्चात् बका जानी ही चाहिये। ईश्वर अनुराग या इरक मारफत के आभावेगमय रूप का ही नाम है।

‘पद्मावती’ में जब सुआ रत्नसेन का संदेह लेकर पद्मावती के पास पहुँचा, तो पद्मावती ने उसके सम्मुख प्रेमी की विशेषताओं का वर्णन करके रत्नसेन को अयोग्य सिद्ध करना चाहा। इस वर्णन में प्रेम-पथ की रूप-रेखा बहुत कुछ स्पष्ट हो गई है। अतः उसे हम ज्यों का त्यों नीचे उद्धृत करते हैं :

कहेसि सुआ मोसों सुनु बाता । चहाँ लौ आज मिलौ अस राता ॥  
 पै सो मरम न जाना मोरा । जानी प्रीति जो मरि कै जोरा ॥  
 हौं जानति हौं अब हूँ काँचा । ना जेई प्रीति रंग थिर राँचा ॥  
 ना जेह अपटं मलयगिरि वासा । ना जेह रवि होइ चढा अकासा ॥  
 ना जेह अपठ मौर कर रंगू । ना जेह धीपक मपठ पतंगू ॥  
 ना जेह करा नृंग कै होई । ना जेह जागु मरै निठ खोई ॥  
 ना जेह प्रेम बीटि एक अपक । ना जेहि हिये माँझ डर गपक ॥

२३१ पद०

जायसी के सामने प्रेम-पथ की साधना का आदर्श यही है। पद्मावती के शब्दों में प्रेमी को सर्वप्रथम प्रियतम के मर्म, उसके रहस्य से अवगत हो जाना चाहिये। ज्ञान के उपरान्त प्रेम आता है। जिसे हम जानते ही नहीं, उससे प्रेम कैसा ? प्रेम विशिष्टता-संवलित होता है। यह विशिष्टता ज्ञान द्वारा ही उपलब्ध होती है। अतः ज्ञान को हम प्रेम-साधना का प्रथम सोपान कहेंगे।

वियोगभावना :

ज्ञान ही संसार में भूले हुये साधक को प्रभु का स्मरण कराता है। उसे याद आती है कि इस दुःखपूर्ण अवस्था से पूर्व वह अपने प्रभु के साथ एक था। जहाँ धरित्री और स्वर्ग मिले हुये थे, जीव और ईश्वर संयुक्त थे, वहाँ से इन्हें किसने वियुक्त कर दिया ?<sup>१</sup> ज्ञान की यह चिंगारी साधक को वियोगभावना से अभिभूत कर देती है। वह अवीर और व्याकुल हो उठता है। अब अज्ञान था, प्रिय के साथ एक होने का आन ही नहीं था, तब तक जैसे दिन व्यतीत हुये, हो गये। पर अब ज्ञान होने पर प्रिय के नामका ध्यान आने पर धैर्य कहाँ ? वियोग की अनुभूति जीव को सब कुछ छोड़ कर प्रिय प्रभु से मिलने के लिये

१. वरदों सरग मिले दुत दीक । केर निनार कै दीन्ह निष्कोक । २२३ पद०

अधीर कर देती है। प्रभु का विरह साधक को काल से भी अधिक कठोर जान पड़ता है। विरह में तिक-तिल कर जलने की अपेक्षा वह मृत्यु के आर्त्तिगन को श्रेयस्कर समझने लगता है। मृत्यु तो एक बार में ही प्राण लेकर चल देती है, परन्तु विरह में अनेक बार प्राणान्त पर प्राणान्त का सामना करना पड़ता है।<sup>१</sup> विरही अपने को सम्हाल नहीं पाता। न उसे शरीर की सुख-दुःख रहती है न परिधान की। श्रम की रत लगाते-लगाते उसका सारा मुँस सूख जाता है<sup>२</sup>।

विरह वज्राग्नि से भी अधिक नर्यकर है। अग्नि तो जल पकने पर शान्त हो जाती है, पर विरह सान्त्वना के जलसीकर पाकर और भी अधिक उत्तप्त होता है। जायसी के शब्दों में सूर्य इसी विरहाग्नि में जलता हुआ दिन-रात आग्न्य रहता है। जण भर में वह सूर्य स्वर्ग, तो जण भर में ही पाताल जा पहुँचता है। धन्य है विरही जो वियोगताप को सहन करता हुआ अन्तर ही अन्तर सुलग-सुलग कर कौका होता रहता है, परन्तु अपने दुःख को बाहर प्रकट नहीं करता। उसकी वियोगाग्नि श्रम के मास होने पर ही शान्त होती है।<sup>३</sup>

जायसी ने प्रभु-विरह के अनुभव करने वाले साधक की भूरी-भूरी प्रशंसा की है। वियोग की जिस चित्तगारी का नाम सुनते ही प्रपञ्ची और आकाश विचलित हो उठते हैं, धन्य है विरही और धन्य है उसका हृदय, जहाँ विरह की वह चित्तगारी ही नहीं, उसकी समस्त उवाका समा जाती है।<sup>४</sup>

१. ती कृषि धीर सुना नहिं पीक। सुना त बरी रहे नहिं बीक ॥ १२९ पदमा०  
जिहि बटि जाँष विनांग है, तिहि बटि आवटणावणा ॥ कबीरग्रन्थावली, पृष्ठ ५१ दोहा ८

२. विरहा कठिन काल कै कला। विरह न सहिअ काल बर भला ॥

काल काटि जिह केह सिबारा। विरह काल मारे पर मारा ॥ १४९ पदमा०

३. विरह न आपु संमारे, मैक चौर सिर कूज।

पिठ पिठ करत रात दिन, पपिहा यह मुख सूख ॥ १२९ पदमावत

४. विरह वजागि बीच का कोई। आगि जो छुवै जाह जहि सोई।

आगि बुझाह डोह जल काढे। यह न बुझाह आगि जसि बाढे ॥

विरहकि आगि सुर नहिं टिका। राखिहुं दिवस बरा औ पिका ॥

खिनहिं सरय खिन जाह पतारा। बिर न रहै तेहि आगि अपारा ॥

सुझगि सुझगि भीतर होइ स्वाया। परगट होइ न कहा मुख नामा ॥ १८० पद०

५. मोहमद चिन्गी अनंग की, सुनि यहि गगन डराह।

भलि विरही औ पनि दिया, जेहि सब आगि समाह ॥ २०५ पदमावत

जैसे प्रत्येक स्थान पर ज्योतिर्मय नग उपलब्ध नहीं होते, प्रत्येक प्रकार के जल में मोती-गर्मित सीप नहीं मिलती, प्रत्येक वन में चन्दन के वृक्ष नहीं होते, उसी प्रकार प्रत्येक प्राणी के हृदय में प्रभु की विरह-भावना भी उत्पन्न नहीं होती<sup>१</sup>। विरले अध्यात्म पथ के पथिक ही इस विरह-भाव का अनुभव कर पाते हैं।

जब प्रिय निकटतम होते हुये भी दूर से दूर रहे, तब प्रेमी के विरह-संताप का पारा सहनशक्ति के चरम बिन्दु का स्पर्श करने लगता है। पुष्प में सौरभ तथा दुग्ध में घृत की भाँति वह तपनों का तत्त्व सब में ओत-प्रोत है। वह प्यारा प्रभु इस घट को ही अपना घर बना कर रमण कर रहा है, आत्मा के अन्दर ही परमात्मा विराजमान है, देव तथा काल की किञ्चित्मात्र भी दूरी दोनों में नहीं है, परन्तु भावना की दृष्टि से परमात्मा जीव से कितनी दूर है ! साधक प्रभु का सामीप्य चाहता है, और उसे वह प्राप्त नहीं हो पाता। उससे असंगृह्य तथा दूर रखी हुई वस्तुएँ उसकी वासना-भूमि के कितनी निकट हैं, उसी ही दूर उसे अपना प्रिय प्रभु प्रतीत होता है। यह दूरी किस दिन दूर होगी ? कभी होगी भी या नहीं, यही तो साधक के संताप का विषय है। साधक की यह स्थिति अतीव क्लेशकारिणी है। इस दशा में प्रेमी साधक जैसे अग्नि के कीर खाकर जीवन धारण कर रहा हो<sup>२</sup>।

प्रेम का महत्त्व : प्रेम-पथ में ज्ञान के साथ भ्रष्टा मिली रहती है। भ्रष्टा ही अन्त में प्रेमा भक्ति में परिणत हो जाती है। जायसी का साधना-पथ प्रभु-प्रेम का पथ है। यह पथ कठिन है। जो इस पथ पर चलता है, उसे अपना शिर समर्पित कर देना पड़ता है। प्रिय के साथ यह प्रेम मर कर जोड़ा जाता है<sup>३</sup>। प्रेम के महत्त्व को स्वीकार करते हुये जायसी लिखते हैं :

भलेहि प्रेम है कठिन दुहेला । दुइ जग तरा प्रेम जेइ खेला ॥

दुख भीतर जो प्रेम अछु राखा । जग नहि मरन सैहै जो चाखा ॥

१. थल थल नग न होइ जेहि जोती । जल जल सीप न उपनै मोती ॥

वन वन निरिख चदन नहि होई । तन तन विरह न उपनै सोई ॥ ३१२ पद०

२. कूल वास विह छीर जिभि, नियर भिळे एक ठौर ।

तस कन्ता घट घर को, नियक अगिनि कई खाइ ॥ ६५४ पद्यावत

३. प्रेम झनत मन भूकि न राजा । कठिन प्रेम सिर देइ तो आजा ॥ ९७ पद्यावत

७५, ७६ अ० वि०



जो नहीं सीस पेस पंख छाया । सो प्रथिमी महं कहैक आवा ॥ १८ पद्या०  
पृथ्वी पर अन्म लेकर जिसने प्रेम-पथ को स्वीकार नहीं किया, उसका जीवन ही व्यर्थ है । विश्व निस्संदेह दुःखाकाण्ड है, पर इस दुःख में यदि कहीं सुख की छाया है, तो वह प्रेमरूपी मनु के अन्तर्गत है । जिसने इस मनु को चख लिया, वह संसार के मरण-चक्र में पड़ने से बच गया ।

जो एक बार प्रेम के रंग में रंग गया, उसे फिर न भूल लगती है, न मीढ़ आती है । विश्राम का तो उसे पता ही नहीं :

जेहि के हिये पेस रंग जामा । का तेहि भूख, नींद, विश्रामा ॥ १९ पद्या०  
प्रेम-मार्ग की कठिनाइयों के सामने सांसारिक विम्व-बाधाएँ अत्यन्त दुष्प्र-  
जान पड़ती हैं :

औ जेह समुद पेस कर देखा । तेह पहि समुद बूढ़ करि लेखा ॥ १९ पद्या०  
प्रेम-पथ पर पथिक अपने प्राणों को हथेली पर रख कर चकता है और समझ लेता है कि फौसी की रस्सी उसके गले में ही झूल रही है ।

मैं गिह फौद ओहि दिन मेला । जेहि दिन पेस पंख होइ खेला ॥ २४ प०  
जाबखती ने प्रेम-मार्ग के प्रवीण पथिकों के रूप में शोपीचन्द, अर्जुन और शोपिकाओं का नाम अनेक बार लिया है । अर्जुनचतन जगत् के पथी, समूह, सीसर, कौबिया, सारस, चकोर, चातक आदि के प्रेम की भी उन्होंने प्रशंसा प्रशंसा की है ।

सत्य प्रेम के आगे अग्नि भी अग्नि नहीं रहती । उसकी दाहकता पद्मन की शीतलता में परिवर्तित हो जाती है<sup>१</sup> । प्रेम की अग्नि में जलने वाले की क्या व्यर्थ नहीं आती, कभी न कभी सुफल काती ही है<sup>२</sup> । प्रेम में यदि विभोग की वेदना है, तो आनन्द भी है । मनु और अमृत प्रेम के घर में ही निवास करते हैं<sup>३</sup> ।

प्रिय और प्रेमी दोनों के बीच यदि कोई अन्तर रहता है, तो प्रेम उस अन्तर को दूर कर देता है<sup>४</sup> । सूर के शब्दों में 'एक प्राण है वेद ही' दो शरीरों

१. सती जो जरे पेस पिय लागी । औ सत हिये तो सीतल जागी ॥ १७१ प०

२. जेहि जिन्ह पेस चन्दन तेहि जागी ॥

प्रेम की आगि जरे जो कोरे । ताम्र डुख न अविरथा होरे ॥ १५२ पद्याव

३. पेसहि माद विरह की रसा । सैन के घर मनु अंगित बसा ॥ १६६ पद्या०

४. जोहि पहि बीच कि पेसहि पूजा । तन मन एक कि मारन दूजा । २०१ प०

के अन्दर एक ही प्राण निवास करने लगता है। यही नहीं, जायसी ने तो प्रेम के द्वारा प्रेमी के प्राण को प्रिय के शरीर में ही प्रविष्ट कर दिया है :

रूप सुन्दर जीउ कै, पिंड कसावा फेरि ।

आपु हिराय रहा, तेहि काल न पावै हेरि ॥ २५१ पद्यावत  
प्रेमी प्रिय के शरीर में अपने प्राणों को प्रविष्ट करके जैसे खो गया हो। और जिसने अपने आप को खो दिया, उसे मृत्यु कैसे खोज सकती है ? यह है प्रेमी का अभिनव अवतार ।

सुन्दर और कुरूप की परिभाषा करते हुये जायसी प्रेम को कितना ऊँचा ठाढ़ा देते हैं :

छौनि बिलौनि तहाँ को कहै । लौनी सोई कंत जेहि चहै ॥ ८४ प० ।

जिसको प्रियतम का प्रेम प्राप्त है, वही सुन्दर है और जिसे प्रिय प्रभु नहीं चाहते, वह कंचनकाय होते हुये भी कुरूप है। धन्य है प्रेम का मंगलमार्ग, जो कुरूप को भी पुरुष कर देता है। पर इस प्रेम में व्यभिचार, विकल्प या विचिकित्सा नहीं होनी चाहिये। यदि प्रेम में अस्थिरता है, अणिकता है, तो वह प्रेम साधक के किसी काम का नहीं। प्रेम का रंग स्थिर होना चाहिये<sup>१</sup>। स्थिरता एक निष्ठा की चोतक है। प्रेम को इसी से अविच्छल तथा हृद स्वरूप प्राप्त होता है। जो आज एक से प्रेम करता है और कल उसे छोड़ कर दूसरे से प्रेम करने लगता है, वह बार-बिना के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। साधना तो संयम से होती है। एकनिष्ठा और हृदता का होना उसके लिये अत्यन्त आवश्यक है।

प्रेम के साथ साधना में एक विशेष प्रकार का सौरभ या आकर्षण आ जाता है। इस सौरभ को जायसी मलयगिरि का सौरभ कहते हैं। मलयगिरि

१. ना जेहि प्रीति रंग थिर रांचा ॥ २३१ पद्यावत

राम नाम रंग जागौ, कुरंग न होई । हरि रंग सी रंग और न कोई ॥

और सभै रंग रहि रंग भैं छूटै । हरि रंग जाणा कदे न खूटै ॥

कहै कबीर भेरे रंग राम राई । और पतंग रंग उड़ि जाई ॥

कबीर ग्रन्थावली, पद २२५ शृष्ठ २६१

स्याम रंग रांची ब्रजवारी । और रंग सब दोने डारी ॥

कुसुम रंग गुरुजन पित्रुमाता । हरितरंग मैनी भव आता ॥

दिना चारि में सब भिटि जैहैं । स्याम रंग अजरायत रैहैं ॥ सूरसागर २५३०

पर उत्पन्न चन्दन की सुवास इतनी तीव्र और प्रभावोत्पादक होती है कि वह मलयाम्बुज पर स्थित कंकौल, कुटज तथा कद्रुवे नीम तक को चंदन जैसा ही सुवासित बना देती है<sup>१</sup>। नीम, कंकौल आदि की कड़वाहट चन्दन पर अपना असर नहीं करती, प्रसूत चन्दन की सुगन्ध इन्हें अपने रंग में रंग लेती है। इसी प्रकार साधक को अपने वातावरण में आने वाले सामान्य व्यक्तियों से प्रभावित नहीं होना चाहिये, वरन् अपने सदाचार के सौरभ से उन्हें सुवासित कर देना चाहिये।

इस अवस्था की प्राप्ति के लिये साधक को निरन्तर सावधान रहने की आवश्यकता है। उसे अपने पथ पर फूँक-फूँक कर पैर रखना चाहिये। उसे प्रकाशमान सूर्य बन कर आकाश में चढ़ना है। हठयोग की प्रक्रिया में कुण्डलिनी शक्ति जागृत होकर शिर या आकाश की ओर चलती है। इस उमा को पर्वत (मेरुपर्वत में स्थित सुबुद्धा नाथी) पर चढ़ कर महादेव की प्राप्ति के लिये तप करना ही पड़ता है। साधक को इसी प्रकार अपनी साधना सतत जागरूक रह कर करनी पड़ती है। थोड़ा सा स्तब्ध भी उसे गिराने के लिये पर्याप्त होता है अतः जाग्रती ने साधक के प्रयत्न को सूर्य का आसमान पर चढ़ना कहा है।

प्रयत्न करते हुये साधक के मार्ग में विघ्नों का आना स्वाभाविक है। इन विघ्नों, बाधाओं तथा आपत्तियों की साधक को चिन्ता न करनी चाहिये। इनका साम्मुख्य करते हुये, इन्हें कुचलते हुये, उसे अपने लक्ष्य तक पहुँचना है। जैसे भौरा गुलाब या केतकी के कोंटों की परवा नहीं करता<sup>२</sup>, वैसे ही प्रेम-पथ के पथिक को विघ्नों की ओर अपना ध्यान नहीं ले जाना है। भौरा काळा होता है और काले रंग के लिये कहा गया है कि उस पर कोई दूसरा रंग नहीं चढ़ सकता, इसी प्रकार साधक के ऊपर विघ्न-बाधाओं का प्रभाव नहीं पड़ना चाहिये। उसे भौरों की भीति कष्ट-कंटकों से विरपेक्ष हो जाना चाहिये।

विघ्न-बाधाओं की ओर से विरपेक्ष होकर प्रेमी को अपने पथ पर अग्रगामी होना है। कष्ट-प्राप्ति के लिये उसे अपना सर्वस्व वैसे ही आहुत कर देना है, जैसे पतिंगा दीपक पर आहुत हो जाता है। बलिदान और त्याग की वह भावना प्रेमी साधक की सर्वोत्तम श्रुति है। यही उसका रूपण है। अपने उदरेय

१. कंकौलनिम्बकुटजाः अपि चन्दनाः स्युः । ( सस्कृत की एक सूक्ति )

२. भौर न देख केत कर कोंटा ॥ २३४ पद्यावयव

के लिये आहुत होना, बलि चढ़ जाना, मर जाना आगामी निर्माण के लिये अत्यन्त आवश्यक है। अपने बलिदान द्वारा ही हम मृत्यु का भयंकर सागर पार कर सकते हैं, जिसके पश्चात् आता है अमरत्व का महा मूल्यवान् निर्माण।

बलिदान के साथ जायसी ने मृग की कला, मृग की भाँति भिनभिनाते हुये पतंगे को अपना जैसा बना लेने पर भी बल दिया है। गुरु के प्रसंग में उन्होंने इस कला का विशेष रूप से उल्लेख किया है। सूफी सम्प्रदाय में गुरु-भक्ति को आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य भी समझा गया है। शिष्य में प्रभु के प्रति प्रेम उत्पन्न कर देना गुरु का ही काम है। जायसी ने लिखा है :

आइ पेम रस कहा संदेसा । गोरख मिला मिला उपदेसा ॥

सबद एक उन कहा अकेला । गुरु जस भिग पनिग जस चेला ॥

मिगी जोहि पाँख पै लेई । एकहि बार छीनि जिउ देई ॥ १८२ पद्या०

यह है मृगी रूपी गुरु, जो पतंगे रूपी साधक के पुराने स्वरूप को ध्वस्त कर उसे नवीन रूप, अपना रूप, प्रदान कर देता है। इस प्रकार के ध्वंस या मरण की आकांक्षा कौन नहीं करेगा, जो अपने उपरान्त अमरत्व प्राप्त लेकर सर्वदा के लिये साधक को जीवित कर देता है ? निर्माण के लिये ध्वंस का, जीवन के लिये मृत्यु का और अमरत्व के लिये मरण का चरण करना साधारण लोक के लिये अलौकिक बात है। गिन्यानवे के चक्र में प्रसिद्ध ध्यक्ति को यह उल्टी बात प्रतीत होती। जायसी भी इस पथ को संसार से विपरीत पथ कहते हैं :

उलटा पंथ पेम के बारा । चहै सरग जो परै पतारा । २२९ पद्यावत

प्रेम का पथ ऐसा ही है। यह पथ संसारी पथ से एकदम भिन्न है। इसकी दिशा उस लोकपथ से उल्टी है। इस पथ में स्वर्ग तक चढ़ने के लिये प्रथम पाताल में प्रवेश करना पड़ता है। स्वर्गीय दिव्यता पार्थिवता को बिना समाप्त किये प्राप्त नहीं होती। प्रेमपथ का पथिक अपने पार्थिव अंश का ध्वंस प्रसन्नतापूर्वक करता है। जायसी लिखते हैं :

जाकर जीउ मरै पर घसा । सूरि देखि सो कस वहि हँसा । २६१ पद्यावत

जो मरने के उपरान्त अमर होता है, वह फाँसी पर चढ़ते हुये क्यों न हँसेगा ? जायसी के शब्दों में प्रेम ही मनुष्य को स्वर्ग का अमर देवता बनाने वाला है, अन्यथा मुझी भर धूल के अतिरिक्त उसका अस्तित्व और है ही क्या ?

१. मानस पेम अर्थ वैकुण्ठी । नाहि त काह छार मर भूठी ॥ १६६ पद्यावत

वन्द तथा वस्त्र : ईश्वरअनुराग की तीव्रता साधक को स्वभावतः शङ्क, उन्माद या समाधि की अवस्था तक ले जाती है।<sup>१</sup> इस अवस्था में तन्मयता, अनन्यता, प्रेमी का प्रिय के प्रेम पारावार में आकंट मान हो जाना, उसके ध्यान में तद्रूप हो जाना अपने आप आ जाता है। जायसी इसे प्रेम में ओढ़ कर, पग कर एक हो जाना कहते हैं। इस अवस्था में प्रेमी के सामने प्रिय के अतिरिक्त और कुछ अवशिष्ट नहीं रह जाता—स्वयं उसकी अपनी सत्ता भी नहीं रह जाती। इसी को वस्त्र अर्थात् सत्यस्वरूप प्रभु की उपलब्धि कहते हैं।

तीन पड़ाव : साधना के पथ में साधक सर्वप्रथम अपने प्रिय का ज्ञान प्राप्त करता है। यह इस पथ का प्रथम पड़ाव है। इस अवस्था में ज्ञाता और ज्ञेय दोनों पृथक्-पृथक् हैं। ज्ञेय का वैभव, उसका आकर्षण एवं महान् ज्ञाता के सामने प्रति पल विद्यमान हैं। वह अपनी हीनता और ज्ञेय की प्रबलता बराबर अनुभव करता रहता है। धीरे-धीरे साधनापथ पर चलता हुआ साधक ज्ञेय से प्रेम करने लगता है। प्रेम की प्राथमिक अवस्था में भय सहित सेवा की भावना प्रमुख रहती है। प्रभु अपना है, ऐसा समझ कर प्रेमी गर्व नहीं करता। प्रिय के प्रेम को प्राप्त करने के लिये वह सतत संकोची तथा विनम्र बना हुआ उसकी सेवा में निरत रहता है।<sup>२</sup> इस प्रकार प्रेमी उपासक अपने प्रिय उपास्य की उपासना में उसके उप, समीप, आसन जमा कर, बैठ कर प्रथम पड़ाव वाली दूरी को दूर कर देना चाहता है। साधक अपने साध्य की, भक्त अपने भगवान् की सेवा में लगा हुआ उसके साथ स्वामी-सेवक, गुरु-शिष्य, पिता-पुत्र अथवा पति-पत्नी जैसे सम्बन्ध का अनुभव करने लगता है। वह भुक्ति के शब्दों में 'स्वमस्माकं तव स्मृति' का रूप धारण कर लेता है। वह समस्तता है, भगवान् उसके हैं और वह भगवान् का है। यह साधनापथ का दूसरा पड़ाव है। इस पड़ाव में दूरी

१. प्रेम पथ दिन मग्न न देखा। तब देखे बन होइ सरेखा ॥

जेहि तब प्रेम कहा तेहि मानू। क्या न रक्त न नयनन्दि आँसू ॥ १२७ पद्या०

२. ऐसे गरम न सूँके कोई। जेहि हर बहुत पियारी सोई ॥ ८९५०

ताकई चिहंउ न कीजै शारी। जो पिय आयस्य सोइ पियारी ॥ ३०१ पद्या०

सोर पियारी पियहि पियोगी। रहै न सेवा आयस्य बीती ॥ ३८१ पद्यावत

कम हो गई, पर वह अभी अपना अस्तित्व रखती अवश्य है। साधना के अन्तिम पड़ाव में वह दूरी एकदम दूर हो जाती है। उस समय भक्त भगवान् में, साधक साध्य में तन्मय हो जाता है और अपने अस्तित्व को प्रभु के अस्तित्व में लीन कर देता है। अपनी एकान्त विस्मृति और प्रिय की सतत स्मृति उसकी संगिनी बन जाती है। दीपक की बत्ती जैसे अग्नि की लौ के साथ एक हो जाती है, उसी प्रकार साधक साधना करते हुये, इस तीसरे पड़ाव में अपने साध्य या लक्ष्य में लीन हो जाता है। द्वितीय पड़ाव वाले सम्बन्ध का अनुभव दूर होकर साधक के समक्ष केवल सम्बन्धी रह जाता है। साधक का अपना रूप साध्य का रूप बन जाता है अथवा साधक और साध्य दोनों मिल कर एक हो जाते हैं।

अब भय कहाँ, शोक कहाँ, मोह कहाँ? जायसी इस अन्तिम अवस्था का 'जेहि हिये मांस डर गयऊ' कह कर वर्णन करते हैं। उपनिषद् कहती है : 'द्वितीयाह्नै भयं भवति' भय तो दूसरे से होता है। जब प्रभु के अतिरिक्त अन्य कोई रहा ही नहीं, तो भय कैसा? यह है निर्भयता की भूमिका, अद्वैत की अवस्था, भूसा का स्वरूप जिसके लिये श्रुति कहती है :

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मेवाभ्युद्भिजानतः ।

तत्र को मोहः कः शोकः एकरथमनुपरयतः ॥ यजु० ४०।७

जायसी ने इस साधनापथ को अपनी बृहद् अन्वोक्ति के कथानक में संघटित करने का प्रयत्न किया है। पद्मावती में जिस धिचौड़ का वर्णन है, वह वह शरीर ही है। राजा रत्नसेन मन है, सिंहलगढ़ हृदय है, पद्मावती बुद्धि है, सुभा गुरु है, नागमती संसार का प्रपञ्च है, अलाउद्दीन माया है और राघव चेतन शैतान है। पर सामान्यरूप से कथानक में राजा रत्नसेन साधक के रूप में है। गुरु रूपी सुभा से पद्मावती का वर्णन सुन कर साधक रत्नसेन उसकी छवि पर मुग्ध हो जाता है। यह गुरु द्वारा साधक को प्रदत्त प्रभु का ज्ञान है। इसी ज्ञान से वह पद्मावती की ओर आकर्षित होता है। यही वह चिन्तागारी है जिसे सुलगा कर रत्नसेन ने प्रज्वलित ज्योतिरूपी पद्मावती के दर्शन किये। पद्मावती की छवि की झलक पाकर ही रत्नसेन उसके प्रेम में योगी बना था। उसके प्रेम की परिपक्वता और स्थिरता पार्वती के सामने प्रकट होती है, जब वह कहता है : 'अलेहि रंग अछरी तोर

राता । मोहि दुखरे सों आव न बाता ।' २१० पद्यावती । प्रेम की इस अविचलित, अनन्य अवस्था का मूल्य कितना अधिक है, इसे रत्नसेन के शब्दों में ही सुनिये ।

‘अर्वादि ताहि जीउ देह न पावा । तोहि अलि अकुरी ठाठि मनावा ॥

जो जीउ देहहों ओहि के आसा । न जनों काह होइ कैलासा ॥ २१० प०

यह है स्थिर प्रेम का महत्त्व । यह प्रेम स्वर्ग में स्थित इन्द्र के सिंहासन तक को दिगमिग्रा सकती है । जायसी ने कथानक की योजना ‘पद्यावत’ में इस प्रकार की है कि कहीं-कहीं पद्यावती भी साधक या भक्त का रूप धारण कर लेती है । रत्नसेन जब दिल्ली में बन्दी हो गये, तो पद्यावती का वदन, वियोग-व्यथा का वर्णन, दिल्ली जाने और रत्नसेन को छुड़ाने का प्रयत्न आदि सभी बातें उसकी साधना में आने वाली कठिनाइयों को सूचित करती हैं । रत्नसेन की प्राप्ति उसकी सिद्धि की सूचक है, पर यह सब संयोजन आर्ष आदर्शों के उद्घाटन-प्रयत्न में अपने आप सम्पन्न हो गया है । जायसी को इसके लिये प्रयत्न नहीं करना पड़ा ।

साधन-पथ के विभिन्न : ‘पद्यावत’ की वस्तु-योजना का पूर्वाह्न प्रायः सब का सब कश्चित है और उसमें साधन-पथ में आने वाले विभिन्न तथा उनके उपरान्त आने वाली स्थितियों का एक विरलेपण-क्रम स्पष्ट दिखाई देता है । अभ्यारम्भ की अद्भुत झलक तो कवि बराबर देता गया है । उस समुद्रवर्णन ने खारसमुद्र की लहरों के साथ बौकाओं का उत्थान और पतन उस सांसारिकता का शोचक है, जिसमें पड़ा हुआ साधक कभी अपने कष्ट की ओर देखता है और ऊँचा उठता है, पर पुनः वासनाओं के बंधे जाकर नीचे गिर पड़ता है । खारसमुद्र विश्व में आश्रयरूप से फैली हुई लक्ष्मी की माया की ओर निर्वृत्त करता है । साधक का मन इसे देखते ही चंचल हो उठता है । द्रव्य और भोग की छालसा उसे घेर लेती है तथा योगमार्ग से अष्ट कर देती है । साधक साधना-मय से पराङ्मुख हो इस घातक शत्रु के चंगुल में फँस जाता है और अपनी समस्त अर्जित साधन-सम्पत्ति से हाथ जो बैठता है । यदि साधक इसकी चपेट में आने से बच गया, तो जगो दधिसमुद्र की दाहक शिथिलता अपने समय मोह-दुःख को लेकर उसके आगे खड़ी हो जाती है । इस मोह में अपार जलज है । इसमें

मलयज क्षीतलता और विपाक्त दाहकता दोनों एक साथ कार्य करती हैं। दधि और उदधि समुद्रों की आग्नेय भयंकरता साधना-पथ की विरह-व्याकुलता, पक्षात्प आदि भावनाओं को प्रकट करती है। सुरा-समुद्र णिक सिद्धियों की मादकता के साथ आत्मविस्मृति और प्रेम के चरो का द्योतक है। किलकिला समुद्र की मध्य धार में पहुँच कर 'कोई काहू न सँभारे, आपुन आपुन होइ' वाले दृश्य का उपस्थित होना साधना पथ के विघ्नों और विपत्तियों की पराकाष्ठा सूचित करता है। इसकी मयावह हिलोरें बड़े से बड़े धैर्यधारी साधकों के भी झुके झुका देती हैं। मृत्यु और जीवन, निराशा और आशा के इस प्रलयंकर मध्यबिन्दु पर झूलता हुआ प्राणी एक बार तो हताश हो ही जाता है, पर जो इसे पार कर गया, वह सबको निगल जाने वाले काल के कराह गाल में जाने से बच जाता है। साधक इन समस्त कष्टों को झेलता हुआ जो आगे बढ़ता रहता है, उसका कारण प्रिय की वह बाँकी शर्की है, जिसकी एक णिक झलक वह गुरु-कृपा से प्राप्त कर चुका है। यह झलक उसके कमलरूपी नेत्रों में अमररूपी पुतली बन कर बैठ जाती है और ऐसी बिज हो जाती है कि फिर निकाले नहीं निकलती।<sup>१</sup> इसी कृषि की झलक के सहारे साधक अपनी यात्रा में अग्रसर होता है और मार्गापन्न कष्टों की विभीषिकाओं से पाँक्ति, चिन्तित एवं विचलित नहीं होता। कुल की चरम सीमा के पश्चात् वास्तविक सिद्धि के पूर्व की वह प्रशान्त अवस्था साधक के समक्ष उपस्थित होती है, जो मानसर समुद्र के वर्णन में प्रकट हुई है।<sup>२</sup>

जायसी ने वाम तथा दक्षिण दो मार्गों का उल्लेख किया है, जो उपनिषद्-प्रतिपादित प्रेम तथा श्रेय दो श्रुतियों की याद दिलाते हैं। जो योगी श्रृंगी

१. कमल नयन होइ मँवर बईठा। रहा बेधि उड़ि सकेसि न छोपी। ३२४ पदमा०

२. दहिने संख न सिंगी पूरे। बाएँ पूरिं वादि दिन झूरे।

तेछि देल अस बाएँ फिरै। परा और मई सौह न तिरै।

सुरी औ नाव दादिन रथ हाँका। बाप फिरै कौहार क बाका।

दाहिनेँ फिरै सो अस उजियारा। अस जग चाँद सुखन भी तारा।

गुहमद बाईं दिसि तना एक सरवन एक आशि।

जप ते दादिन होर मिला बोलु पपीहा पाशि ॥ ३६७ पदमावत



तथा शंख को दाहिनी ओर से न बना कर बायीं ओर से बनाते हैं, वे योग साधना में सफल नहीं होते। वे मार्ग में ही अपने जीवन के दिन पूरे कर रहे हैं। तेली का बैल वाम पार्श्व से चलता है, तो भैंवर चक्र में ही पड़ा रहता है। वह सामने होकर पार नहीं जा सकता। कुम्भकार के चक्र की बाल भी वाम है। वाम पथ निकृष्ट है, तमोगय है और अकीर्तिकर है। घोड़ा, नाव और रथ दक्षिण की ओर से चलते हैं और प्रशांसापात्र बनते हैं। जो दक्षिण मार्ग का अनुसरण करते हैं, वे सूर्य, चन्द्र और नक्षत्रों की भाँति उज्ज्वल बनते हैं। जायसी कहते हैं, जब से मैंने वाम पथ के भ्रमण तथा नेत्र का परित्राग किया है अर्थात् बाईं ओर से न मैंने सुना है न देखा है, सब से दक्षिण मार्ग का आश्रय लेकर परीहे की भाँति मैं, अपने प्रिय के स्मरण में लगा रहता हूँ।

जो साधक वाम मार्ग को पहिचान कर उसका परित्राग कर देते हैं और दक्षिण पथ से चलते हैं, वे ही आत्मतत्त्व का साक्षात् कर सकते हैं।<sup>१</sup>

साधनापथ में साधक का सब से बड़ा शत्रु गर्व अथवा अहंकार है। गर्व से फूला हुआ, अहंकार से अपने को ही सब कुछ समझने वाला व्यक्ति अभागा है। वह अध्यात्म यात्रा के सर्वथा अयोग्य है। वह दिन-रात होली के समान दग्ध में दग्ध होता रहता है।<sup>२</sup> अहंता उसे प्रभु से विमुख कर देती है। वह ईश्वर का सखा नहीं, शत्रु बन जाता है।<sup>३</sup> म्रियत्तम की प्राप्ति का प्रमाण अहं का बलिदान है। रत्नसेन का सिंहलगाढ़ पर चढ़ना, चोर की तरह पकड़ा जाना, फिर शूली पर चढ़ने का दृश्य—सभी बातें उसकी बलिदानी भावना को अभिव्यक्त करती हैं। सम्पूर्ण समर्पण का भाव, अहंकार का पृक्तान्त विरोभाव सुखा के उन शब्दों में प्रकट होता है, जो उसने रत्नसेन के सम्मुख में पश्चात्पत्ती को सुनाये थे :

‘तुम ओहिके घट वह तुम्हं माहीं। काल कहां पावै वह क्हाहां ॥

२५८ पञ्चावत

जिसने अपने आपको मिटा दिया, जो परकाया में प्रवेश कर गया, जिसने अपनी सत्ता को प्रभु की सत्ता में विलीन कर दिया, उसे काल कैसे

१. दाहिन बाल वृक्ष के होकरहु हो आपुदि पहिचानेउ रे ॥ २२ महरिनाम

२. ओ जो रहे गरन कै गोरी। चहै हुआग करै जस होरी ॥ २२ अखरावट

३. गरन करै ओ होँ होँ करई। बैरी सोह गोसाय क अईई ॥ २९ अखरावट

प्राप्त कर सकता है ? वह तो अकाल, अलख, अविनश्वर बन गया । अहं के इस बलिदान के पश्चात् रत्नसेन का पद्मावती के साथ जो विवाह होता है, वह अभ्यात्मपथ में जीव का ईश्वर के साथ एक हो जाना है, जिसकी सिद्धि दोनों के मध्य अन्तर ढालने वाले अपने आपे को खोकर ही होती है ।<sup>१</sup>

साधक को अपनी यात्रा में एक मार्गप्रदर्शक गुरु की आवश्यकता पड़ती है । अनेक साधक इस यात्रा में कुछ दूर चलकर, अपरिपक्व अवस्था में ही, स्वयं गुरु बनने के फेर में पड़ जाते हैं । अपनी यात्रा का विस्मरण करके जो साधक कतिपय सिद्धियों के पाश में जकड़ कर अपने को कृतार्थ समझने लगते हैं और गुरुदम के चक्र में पड़ कर शिष्य बनाने लगते हैं, वे अपने गन्तव्य स्थल पर कदापि नहीं पहुँच सकते । जायसी लिखते हैं :

‘जब लखि गुरु हौं अहा, न चीन्हा ।

कोटि अंतरपट जीचहि दीन्हा ॥

जब चीन्हा तब और न कोई ।

तब मन जित जीवन सब सोई ॥

हौं हौं करत भोज इतराहीं ।

जब भा सिद्ध कहाँ परछाहीं ॥’ २४५ पदमावत

गुरुदम का भाव, अपने आप को सिद्ध समझने का क्रम, अपने अस्तित्व का बढ़ा-चढ़ा कर मूल्य भाँकना अहंकार से उत्पन्न होता है । जैसा लिख चुके हैं, अहंकार साधक का प्रबल परित्यापी शत्रु है । जब तक वह उपस्थित है, साधक संसार में उलझा रहेगा और उसका लक्ष्य आँखों से ओझल हो जायेगा । अहंकार को शमन करना ही पड़ेगा, तभी साधक अपनी धृक् प्रतीत होती हुई सच्चा को मार कर अपने प्रियतम को प्राप्त कर सकता है ।

वास्तव में आत्मा के ऊपर जितने परदे पड़े हैं, स्थूल-सूक्ष्म-कारण शरीरों के रूप में जितना भार उसके ऊपर लदा है, आलस्य, द्वेष, राग, वृष्णा, वासनापुञ्ज आदि के जिन घेरों में वह घिरा है, उन सब से उसे मुक्ति प्राप्त करनी है । साधनापथ में यही सब विघ्न बन कर खड़े हो जाते हैं । द्वेष उसे जलाता है, वृष्णा तथा राग उसके पैरों में बेड़ी ढाल देते हैं और उसे अभ्यात्मपथ पर आगे नहीं बढ़ने देते, वासनापुञ्ज पीछे की ओर

४. नीजु ते भापुहि खोर, गुरुद ५ के होर २६ ॥ १५, अक्षरावत

बसीटता है—वेचारा साधक इन सब के बोझ से दबा हुआ मार्ग में दिगमिगाने लगता है। पग-पग पर उसे आपदायें खड़ी दीखती हैं। अपने बल-बूते पर यात्रा की सम्पूर्णता उसे अशक्य जान पड़ती है। वह सकल इष्टि से किसी सहायक को पुकार उठता है, जिसकी कृपा और अवलम्ब उसे पार लगा सकें। जायसी ने अपनी रचबाओं में ऐसे तीन सहायकों का नाम लिया है।

### तीन सहायक

( १ ) गुरु-कृपा : ऊपर जिन विघ्नों का वर्णन किया गया है, वे सर्वस्वी आत्मा पर लगे हुये ग्रहण के समान हैं। इस ग्रहण से सर्वप्रथम मोक्ष दिखाने वाला गुरु है। गुरु की कृपा से साधन-सम्बल-विहीन साधारण साधुगी जन भी उच्छकोटि के संत होते देखे गये हैं। जायसी लिखते हैं :

‘कुं-दाया जाकहं गुरु करई । सो सिल पंथ समुझि पग भरई ॥

सात खंड औ चारि निसैनी । जगम बड़ाव पंथ तिरवेनी ॥

सौ बह चढे औ गुरु बडावे । पांव न डगे अधिक बल पावे ॥

जो बरसकति भगति मा चेला । होइ खेछार खेल बहु खेला ॥’ २४ अल०  
गुरु की दया से शिष्य मार्ग को समझ कर आगे पैर रखता है। उसे ‘सप्तखंडा महल’ पर चार सोपानों से होकर चढ़ना पड़ता है। यह चढ़ाई बड़ी कठिन है। इसके बीच में प्रवाहित त्रिवेणी की धारा सो और भी अधिक दुस्तर है। पर, यदि गुरु की कृपा साथ है, तो साधक इस दुर्गम चढ़ाई पर चढ़ता चला जाता है। न उसके पैर दिगमिपाते हैं और न उसे निर्बलता का आभास होता है। जो साधक इस प्रकार गुरुकृपा की शक्ति पाकर भक्ति भाव-पूर्वक गुरु के चरणों में अपने को समर्पित कर देता है, वही साधना-रंगसूमि का सच्चा खिलाडी है। जो अपने बल-बूते पर चढ़ कर, गुरु की कृपा के बिना, सात खंडों का उल्लंघन करना चाहता है, वह अपने पैर तोड़ कर नीचे गिर पड़ता है। गुरु के बिना जब पथ ही दिखाई नहीं देता, तो वह साधक जो गुरु को मिटाता है, कितनी बड़ी शूल करता है।<sup>१</sup>

१. विनु गुरु पंथ न पाइज, शूलै सोह जो मेट ।

जोनी सिद्ध होइ तब, जब गोरख सों भेट ॥ २१२ वचावत

‘नव रस गुरु पहं बीज, गुरु परसाद सो पिठ मिले ।

जामि उठै सो बीज, मुहम्मद खोई सहस्र जुंदा ॥’ ४९ अखरावट  
गुरु सर्वप्रथम साधक के हृदय-चेत्र में प्रभु-मिलन की आकांक्षा का बीज डाल देता है। यह अन्तर्निहित बीज गुरु के प्रसाद रूपी नवरसों से भींग कर जमता और अंकुरित तथा पशुवित होता हुआ प्रिय-मिलन रूपी सुफल प्रदान करता है।

‘गुरु जो पदाइलं जान चढाइलं तीर जाट में पाइलं रे ।’ १९, महरीबाईसी  
गुरु शिक्षा देते हैं और अपनी कृपारूपी नाव पर चढ़ा कर शिष्य को किनारे लगा देते हैं। गुरु की कृपा से शिष्य का कायाकल्प हो जाता है। इस नूतन निर्माण में वह अमरता का अनुभव करने लगता है।<sup>१</sup>

(२) रसूल की दया : आखिरी कलाम, दोहा खण्ड २४ में जिवराइल हजरत मुहम्मद को उठाते हैं और कहते हैं कि वे अपने अनुयायियों के साथ चलकर ईश्वर के दरबार में छुहार करें। जायसी लिखते हैं :

‘पुतने बचन जबहिं सुख काहे । सुनत रसूल भये उठि ठाढे ॥

जहं लगि जीउ मोख सब पाये । अपने अपने पिंजरे भाये ॥’  
जिवरायल के बचनों को सुनकर रसूल खड़े हो गये और उनकी कृपा से उनका नाम लेने वाले सब जीव मुक्त हो गये। इसी ग्रन्थ के दोहा खण्ड ४४ में जायसी पुनः लिखते हैं :

‘झटे सबहिं आप पुनि सांचे । सबहिं नबी के पाड़े बांचे ॥’

सब झटे हैं, एक रसूल ही सच्चे हैं। इन्हीं सत्य रूप नबी अर्थात् रसूल के पीछे उनके सब झटे अनुयायी भी प्राण पा गये और विहिरत के भोगों को भोगने के अधिकारी बने।<sup>२</sup>

‘पसावत’, दोहा खण्ड ११ में भी जायसी ने कयामत के दिन हजरत मुहम्मद की कृपा से जीवों के मुक्त होने का वर्णन किया है। हजरत मुहम्मद ईश्वर के रसूल हैं, दूत हैं। उनका नाम लेने से अनुपम भवसागर से पार होता है, ऐसा जायसी का अभिमत है। वे यह भी लिखते हैं कि जो प्राणी जन्म-

१. न.कईं गुरु करे अस्ति माया। नव अवतार देख नईं काया। १८२ पद्यांज

२. सदा नन्द मुहम्मद सब सुख माते भोग ॥ ६० आखिरी कलाम

पर्यन्त हजारों सुहृद्भक्त का नाम लेने से वञ्चित रहता है, उसे नरक में स्थान मिलता है। वैष्णव सम्प्रदाय में भी इसी प्रकार की मान्यता प्रचलित है। श्रीमद्भगवद्गीता में श्रीकृष्ण अर्जुन से कहते हैं :

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।

साधुरेव स भन्तन्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥

मां हि पार्थ न्यपाभित्य येपि स्युः पापयोनयः ।

त्रियो वैर्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ९, ३०, ३१

सुराचारी व्यक्ति भी श्रीकृष्ण की सेवा में आकर साधु बन जाता है तथा पाप-युक्ति वाले अधम व्यक्ति भी श्रीकृष्ण के आश्रय से परमगति को प्राप्त होते हैं। ऐसी उक्तियाँ, सम्भवतः, भक्तिभाव की महत्ता प्रकट करने के लिये कही जाती हैं।

(३) प्रभु की कृपा : जैसे प्रिय के रोप से चन्द्रमा के समान निर्मल पत्नी ग्रहण-प्रसिद्ध तथा कालिमावृत्त हो जाती है, वैसे ही प्रभु की रोषाग्नि में दह होकर प्राणी संसार के मरुस्थल में भूख-प्यास से व्याकुल होकर भटकता फिरता है। प्रभु यदि रुठ गये, तो जीव को सुख के लिये कहीं भी स्थान नहीं मिलता। पर, यदि मानव प्रभु की आज्ञा में रहता है, उसके कोप से अपरीत होकर पाप-पथ पर पैर नहीं रखता, तो वह प्रभु का प्यारा बन जाता है। प्रभु एक के नहीं, सब के हैं। रानी और चोरी का उनकी दृष्टि में भेद नहीं है, परन्तु भला बही है, जिस पर उनकी कृपा होती है<sup>१</sup>।

प्रभु ही साधक का सर्वश्रेष्ठ अवलम्बन है। उसके अतिरिक्त विराग व्यक्ति के लिये आज्ञा का सच्चा आधार और है ही कौन? चित्तौड़ का ब्राह्मण व्यापारी, सिंहल की हाट से खाली हाथ चल कर जब पश्चाताप करने लगा, तो वह अपनी ज्ञान्त एवं चिन्तनीय दशा में इस प्रकार प्रभु से याचना करता है :

‘साथ चला, सत बिचला, भये बिच समुद्र पहार ।

आस निरासा हों फिरो, तू बिधि देहि आधार’ ॥ ७५ पद्मावत

जब प्रार्थना सबेरे निकलती है, तो प्रभु अवश्य कृपा करते हैं। बाबर ब्राह्मण पर प्रभु की कृपा हुई और उसकी प्रार्थना भी सफल हुई। ‘पद्मावत’

१. साचा सोर और सव झूठे। ठान न कतहुं भोन के रुठे ॥ ६, जाहिरी क०

२. का रानी का चोरी कोई। नाकहं भया करहुं भक्ति सोई ॥ ९१, पद्मावत

में इसी प्रकार पद्मावती तथा रत्नसेन की, हृदय के अन्तरतम से निकली हुई प्रार्थनायें पूर्ण होती हैं। प्रभु की कृपा का वरदान दीन, दलित एवं प्रणत भक्त को सदैव प्राप्त हुआ है। अन्त में प्रभु की कृपा ही जीव को मोक्ष का अमरत्व प्रदान करने वाली सिद्ध होती है<sup>१</sup>। गुरु अथवा रसूल की दया भी प्रभु की कृपा के अभाव में कृतकार्य नहीं हो सकती। आखिरी कलाम की अन्तिम पंक्तियों में जायसी ने इसी तथ्य पर प्रकाश डाला है<sup>२</sup>। गुरु और रसूल भी प्रभु की कृपा से श्री शिष्य पर प्रवृत्त होते हैं और साधनापथ पर उसकी सहायता करते हैं।

सिद्धि : साधना किसी व्यक्तिविशेष अथवा सम्प्रदायविशेष की सम्पत्ति नहीं है। साधना का पथ क्रियारमक पराविद्या का पथ है, जिस पर विरले व्यक्ति ही चल पाते हैं। 'दस महं एक जाइ कोइ, करम धरम सत नेम'। १४८, पद्मावत। प्रायः सभी अर्थों के पुण्य ही मानव को इस पथ का पथिक बनाने में समर्थ होते हैं और पथिकों में अत्यन्त विरल हैं वे व्यक्ति जो सिद्धावस्था तक पहुँच पाते हैं<sup>३</sup>। प्रायः सभी संत साधनापथ की इस विशेषता की ओर निर्देश करते रहे हैं। जायसी, कबीर, सूर और तुलसी इसी पथ के पथिक थे।

जायसी सिद्ध योगी थे। उन्होंने सिद्धावस्था में जिस उज्योति का साक्षात् किया, उसकी एक झलक वे अपने पाठकों को भी दे गये हैं। नीचे हम उनकी रचनाओं से कुछ ऐसे उद्धरण प्रस्तुत कर रहे हैं, जो इस तथ्य पर प्रकाश डालते हैं।

सत की मालक : जायसी का बड़ा विश्वास है कि मानव जिस वस्तु की अभिलाषा करता है, उसे वह अवश्य प्राप्त होती है। आवश्यकता है उस अभिलाषा के साथ अविचल निष्ठा की। जैसे अमर कमल के सौरभ और रस के आस्वादन की आकांक्षा लिये बाघाओं की वहि में दग्ध होकर भी आगे बढ़ता जाता है और अंत में अपने अभीष्ट को

१. जो ठाकुर अस दासन, सेवक तब निरदोष।

माया करे मुहम्मद, ती पै होइहि मोख ॥ ६, आखिरी कलाम।

२. जो मोहि चही निवारहु कोइ। तब बिधि करै उमत्त पर छोइ ॥ ४१, भा० क०

३. मनुष्याणां सद्गतेषु कश्चिन्नति सिद्धये।

यतवामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ ७३

प्राप्त करता है,<sup>१</sup> उसी प्रकार साधक प्रभु-प्राप्ति की अभिलाषा में उसके नाम का जाप करता हुआ सांसारिकता से उपरत किन्तु उन्मत्त अवस्था की ओर निरत होता जाता है, तो एक दिन उसे उस सत् तत्त्व की झलक प्राप्त हो ही जाती है। चातक यदि मित्र को पुकारता हुआ अपने मुख को सुलाता और जिह्वा को चीन करता है, तो कभी न कभी स्वाति नक्षत्र की मेघवर्षा का एक बिन्दु उसके कण्ठ में पहुँच कर उसे अनुपम सुख एवं शान्ति प्रदान करता ही है। कालसा से भरी हुई सीप जब टकटकी लगा कर ऊपर को देखती है, तो उसे भी मोती उरपत्र करने वाला सरल जल-बिन्दु प्राप्त हो ही जाता है<sup>२</sup>। इसी प्रकार 'पद्मावत' का रत्नसेन सच्चे साधक की अस्ति पद्मावती की प्राप्ति के लिये जब कहीं को पैरों तले रौंदता हुआ अपने साधनापथ पर निरन्तर आगे बढ़ता रहा तो हृदयाह्लादक, प्रशान्त परिस्थिति में पहुँच कर सिंहल द्वीप का वह राजभवन उसे दृष्टिगोचर हुआ, जो पद्मावती की सिद्धि का मिलन-स्थल है। रत्नसेन इस दृश्य को देखते ही आत्मविमोह हो उठा और झुमा से कहने लगा : गुरु झुमा ! यदाभी, आज सूर्य कहीं उदय हुआ है ? हम लोग किस स्थान पर आ पहुँचे हैं ? यहाँ तो पवन शीतल झुगन्ध लेकर आ रहा है और ऐसा प्रतीत होता है जैसे हमारे जलते हुये शरीर के ऊपर किसी ने चन्दन लगा दिया हो। हमारा शरीर इसना शीतल कभी नहीं हुआ था। अग्नि में जलते हुये हम लोगों के लिये वह मलयामल के शीतल तथा झुगन्धित पवन का काम कर रहा है। सूर्यकिरणों की आभा निकलती चली जाती है। अंधकार नष्ट हो रहा है, संसार निर्मल दिखाई दे रहा है। आगे बादल सा उठता हुआ चला आ रहा है और आकाश को स्पर्श करती हुई बिजली चमक रही है। उसके ऊपर एक ऐसा प्रकाश है जैसे चन्द्रमा चमक रहा हो और उसे कृतिकार्थों ने आच्छादित कर लिया हो। चारों दिशाओं में और भी अनेक उज्ज्वल नक्षत्र स्थान-स्थान पर दीपक के समान जलते हुये दिखाई दे रहे हैं। यही नहीं, दक्षिण दिशा की ओर

१. जाकर आस होइ अति आ कहं, तेहि पुनि ताकरि आस ।

अंबर जो बाढा कर्नेल कहं, कस न पाव रस वास ॥ ३१४ पद्या०

२. पिउ पिउ करत भीम पनि सूखी सोली चातिक बाति ।

परी मो बूँद सीप अनु मोती दिथं परी मुख सांति ॥ ३१७ पद्यावत ।

निकट ही स्वर्ग के समान दीसिमान् सुमेरु पर्वत दृष्टिगोचर हो रहा है और संसार में सुखे कुछ ऐसी सुगन्ध फैलती हुई प्रतीत होती है, जैसे वसन्त ऋतु ही आ गई हो । '१५५ पद्मावत' ।

यह है उस सत् की झलक जिसे आचार्य ब्रह्म ने सन्धिनी शक्ति कहा है । यही वह ज्योति है, जो आत्मा को परमात्मा से मिलाने वाली है ।<sup>१</sup> आज्ञा चक्र के खुलते ही योगी को इस ज्योति के दर्शन होने लगते हैं । पर यह ज्योति सर्वश्रेष्ठ ज्योति नहीं है । इससे भी उत्तर और उत्तम कोटि की ज्योतियाँ आने जाती हैं । यह ज्योति प्रभु के सामीप्य की एक झलक भर साधक को दिखा जाती है, जो साधनाचेष्ट में पर्याप्त नहीं समझी जाती । जब तक अपना अभीष्ट प्रिय प्रभु प्राप्त न हो जाय, तब तक साधक को चैन नहीं ।

आत्मदर्शन : साधकों के अनुभव में ब्राह्म की साधना जिस विद्युज्ज्योति के दर्शन कराती है, वह अन्तिम, धाम्यत पुर्व मित्य सिद्धि नहीं है । साधक यदि इसके आगे न बढ़ा, तो पीछे गिर सकता है । यह पुराणों का स्वर्ग है, जहाँ जीव अपने सुकृत के भोगों को भोग कर पुनः मर्त्यलोक में लौट आता है । इससे ऊपर आत्मसाक्षात्कार की वह अचल अवस्थिति है, जहाँ मर्त्यलोक की निजिजल शुभाशुभ आकांक्षाएँ टकर मारकर स्वयं अपना शिर फोड़ लेती हैं, पर उसका चाक तक बाँका नहीं कर पाती । आत्मज्ञानी को लौकिकता सम्पुक्त नहीं कर पाती । वह इस स्वरूपावस्थान में पहुँच कर फिर यहाँ लौट कर नहीं आता ।<sup>२</sup> यह वह अमृत जड़ी है, जो स्वयं तो मरण से दूर रहती ही है अपने संपर्क में आनेवाले को भी अमर बना देती है । इसे प्राप्त करने के लिए हिमालयरूपी आज्ञाचक्र को अतिक्रान्त करना पड़ता है ।<sup>३</sup>

काष्ठ में निहित अग्नि जैसे प्रज्वलित हो उठती है, तालाब में जैसे कमल विकसित हो जाता है, उसी प्रकार साधक के हृदय के अन्दर आत्मज्योति जगमगाने लगती है । इस ज्योति के जागृत होने पर न पाप रहता है, न पुण्य,

१. Plotinus believed in vision not as an indispensable condition, but as a possibility for a pure soul to enjoy the sight of the supreme soul. Shushtery . Outlines of Islamic culture—p 391

२. जो गा रहा मुकानेउ सोई । ते जुग भीत न बहुरा कोई ॥ १५, पद्मावत

३. नाहि दिवंचल जो तई जाई । अमृत मूरि पाइ सो खाई ॥ १६, अखरावट



न मर्त्यलोक रहता है, न स्वर्ग ।<sup>१</sup> आत्मप्रकाश के आगे मोती, माणिक्य, हीरा, रत्न आदि का प्रकाश तो जहाँ-तहाँ, विद्युत्, चन्द्र और सूर्य का प्रकाश भी निष्प्रभ हो जाता है । जिस मन को साधना में स्थिर किया था, वह इस प्रकाश से प्रदीप्त हो उठता है । समस्त रूपों, सौन्दर्यों का भी वही स्रोत है ।<sup>२</sup> ब्रह्माण्ड के नव खण्ड उसी प्रकाश की परछाईं को ग्रहण करने वाले सूर्यादि से प्रकाशित होते हैं । उसके रूप के समान यहाँ किसी का भी रूप नहीं है ।<sup>३</sup> आत्मसाक्षात् की सिद्धि समस्त मनोकामनाओं की पूर्ति है । यही समस्त भुक्तों का अन्त है । अखिल आशाओं और अभिलाषाओं की अन्तिम गति भी वहीं तक है ।<sup>४</sup> प्रकृति के उदात्त तत्त्व, पवन, पानी, चन्द्र, सूर्य तथा उनसे उत्पन्न रात्रि एवं दिवस किसी की भी वहाँ पहुँच नहीं हो सकती ।<sup>५</sup> आत्मसाक्षात् योग के शब्दों में ब्रह्मा का अपने रूप में अवस्थान है । अपने को जानकर ही साधक परमात्मा को जान पाता है ।<sup>६</sup> आत्मज्ञान और परमात्मज्ञान में गुण का नहीं, केवल मात्रा का अन्तर है ।

१. काठी भंसव ठटे अस आगो । दरसन देखि ठटे तस आगो ।  
अस सरवर मई पंकज देखा । दिव के आशि दरस सव केखा ॥  
आसु कया दरपन कै देखु आप मई आप ।  
आपुह आपुआह मिल जई अहि पुषि न पाप ॥ ३८, अखरावट  
देखत गा कविलासहि दिस्ति पाप सव आयु ॥ २८८, पद्मावत  
तहाँ न मीनु न नीनु दुख रह न देह मां राग ॥ ३०, आखिरी कलास
२. एक बमकार होइ अभिचार । छपै मीनु तेहि के बमकार ।  
चाँद सुखन छपिई बहु जोती । रसन पदारथ मानिक जोती ।  
सो मन दिवै जो कीन्ह चिराई । छप सो रंग बात पर जाई ।  
ओह रूप निरमल होइ जाई । और रूप ओहि रूप समारै ॥ ५१, आ० क०
३. ओहि जोति परछाईं, नवो खण्ड अभिचार ।  
तेहि के जोति सकल, चाँद सुखन तारा भय ।  
तेहि कर रूप अनूप, सुहसद वरनि न जाइ किछु ॥ ४१ अखरावट ।
४. आप सव गयत बनम दुख मोई । जो चादिय हठि पावा सोई ।  
मन कै जेति आस सव पूनी । रहे न कोठ औ आस गति दूली ॥ ५२, आ० क०
५. जहाँ न राति न दिनस है, जहाँ न यौन न पानि ॥ ६८ पद्मावत ।
६. जेह पावा तेह आपुहि चीन्हे ॥ ११५, पद्मावत ।

‘पद्मावत’ के कथानक के अन्तर्गत जायसी ने इस आत्मज्योति का वर्णन उस स्थल पर भी किया है, जहाँ अलावहीन धितौडगढ़ में पद्मावती का प्रतिबिम्ब दर्पण के अन्दर देखता है। कुछ सूफी ईश्वर और उसके प्रतिबिम्ब में अन्तर नहीं मानते। इसी आधार पर जायसी लिखते हैं :

‘होतहि दरस परस मा लोना । धरती सरग भण्ड सब सोना’ । २१९, पद्मावत.

इस लावण्यमय दर्शन ने पारस का काम किया। जैसे, लोहा पारस पत्थर को छूते ही सोना बन जाता है, उसी प्रकार इस दर्शन के स्पर्श ने सब कुछ स्वर्णज्योति में परिवर्तित कर दिया। इस अवस्था में धरित्री कैसे रह सकती थी? छाया से लेकर पृथ्वी पर्यन्त एक अमृतज्योति आप्रत हो गई, स्वर्ण जैसी चमचमाहट दृष्टिगोचर होने लगी। वेद के तपःपूत ऋषि ने प्रार्थना की थी :—‘अगन्म ज्योतिरुत्तमम्’ प्रभु हमें उत्तम ज्योति प्राप्त हो। यही उत्तम ज्योति, जिसके आगे खंभकार की तो बिसात ही क्या, साधारण ज्योतिषों भी नहीं ठहर सकती, साधक को प्राप्त हो गई। उसके चारों ओर प्रकाश ही प्रकाश ओतप्रोत हो गया। साधक जहाँ से निकला था, उसी में समा गया। प्रेमी और प्रिय दोनों मिल कर एक हो गये और मुक्तिरूपी मुक्तामाणिक्य के साथ ज्योति ज्योति में लीन हो गई।<sup>१</sup>

स्वर्ग का वर्णन : पीछे सत की झलक में स्वर्ण के समान दीप्तिमान् जिस सुमेरु पर्वत का नाम आया है, वह प्रकृति का सर्वोत्तम अंश है, सूक्ष्मतम तत्व है, सब से ऊँचा कूट है। इस ज्योतिर्मय सत के कूट पर स्थित है उस कूटस्थ का आभावात् भवन, ज्योतिर्मय घाम, जिसे जायसी ने दृढयोगियों की पद्धति में देवाधिदेव महादेव का मण्डप कहा है। राजा रत्नसेन सुमेरु पर्वत पर चढ़कर इस सर्वांग स्वर्ण-निर्मित ऊँचे मण्डप को देखता है। इसमें समस्त अमृत फल परिपूर्णरूप से लगे हुये हैं। संजीवनी जड़ी भी यहाँ विद्यमान है। मण्डप के चारों ओर द्वार हैं, जिनमें किवाड़ लगे हुये हैं। चारों द्वारों पर देवता बैठे हैं। मण्डप के भीतर चार खम्भे लगे हैं। इन खम्भों का जो स्पर्श कर लेता है, उसके समस्त पाप भाग जाते हैं।

१. दृढ़ि ठठै केह मानिक मोती । जाह समाह जोति मह जोती ॥ २६, अख०  
निरमल जोति नरनि नहि जाई । निरखि सुन्न मह सुन्न समाई । २९ अखरावट

मण्डप में शंख और घंटे बज रहे हैं तथा अनेक प्रकार के जाप और होम चल रहे हैं। ११४, पन्ना०

स्वर्ग का यह वर्णन पूर्णरूप से पौराणिक है, जिसमें लौकिकता के अन्दर पारलौकिकता का समावेश रहता है। जायसी ने शिवालयों में यज्ञ, जप आदि का अनुष्ठान देखा होगा, बाहु और घण्टे भारतीय के समय बजते ही हैं, स्तम्भ आदि भी मन्दिर-निर्माण के लिये आवश्यक हैं, इन्हीं सब बातों को उन्होंने पौराणिक शैली में प्रस्तुत कर दिया है। अमृत फल और सजीवनी जड़ी स्वर्ग में होनी ही चाहिये, जिनके उपयोग से स्वर्गस्थ प्राणी मरण का अनुभव न कर सकें। स्वर्ग जैसे भी अमरों का निवास माना गया है। अत्येक द्वार पर देवता द्वारपाल के रूप में बैठे हैं, जो कुरान-प्रतिपादित बिहिरत के फरिस्तों की याद दिलाते हैं। वैष्णवों ने इसी प्रकार के भवनों का वर्णन राजा और कृष्ण के सम्बन्ध में किया है। इस विषय में पद्मपुराण, पाताल खण्ड, अध्याय ७४ से ७७ और प्रहलदवैवर्तपुराण, श्रीकृष्ण जन्म खण्ड, अध्याय ४, ५ और १९ देखने योग्य हैं।

आखिरी कलाम के अन्त में जायसी ने हजरत मुहम्मद को हुकहा और उनकी उमर (अनुयायियों) को बरातियों का रूप देकर बिहिरत भेजा है। कुरान की बिहिरत हूँ तथा भोग-विलास के विपुल उपकरणों से भरी पड़ी है। इस विलास का एक चित्र आखिरी कलाम में देखने को मिलता है। हजरत मुहम्मद की बरात को वाते हुये देख कर बिहिरत के दरवानों पर बाजे बजने लगते हैं और भीतर से गीतों की भीठी झनकार सुनाई देती है। अन्त-रायें धन-ऊन कर बिहिरत के मार्ग में रसूल की प्रतीक्षा कर रही हैं। रसूल के पहुँचते ही आठों ल्योदियों के द्वार खुल गये। समस्त बराती सवारों ने अन्दर प्रवेश किया। हूँ ने मिलकर रसूल के ऊपर न्योछावर की। सबके सुलों से रसीले फूल झड़ने लगे। अगर, कुमकुम, कस्तूरी, कपूर आदि से बिहिरत का मन्दिर सुवासित हो उठा। स्थान-स्थान पर आसोद-प्रसोद और झीफा होने लगी। हजरत मुहम्मद ने सब हूँ को सुहाग प्रदान किया। सब खुल और विलास में मग्न हो गये। ५६, आखिरी कलाम।

इस बिहिरत में हजरत मुहम्मद के अनुयायियों को एक एक मन्दिर, जिसमें सात द्वार थे, निवास करने के लिये मिला। हूँ में अगर और चन्दन

के किवाड़ लगे हुये थे। इन मन्दिरों में हरित वर्ण के कई खण्ड थे। निर्मल कुंकुम का गिलावा लगा कर स्वर्ण और चाँदी द्वारा इन मन्दिरों का निर्माण देव ने स्वयं अपने हाथों से किया था। इन में हीरा, रत्न आदि ज्योतिष्मान् नग जड़े हुये थे। दूध की घड़ियाँ बह रही थीं। मोती और माणिक्य पृथ्वी पर पड़े हुये थे। बिहिरत में न गरमी थी, न जाड़ा था, न गुनगुन अर्थात् कम उष्णता ही थी। न वहाँ दिन था न रात्रि। चीद, मूख, दुख आदि वहाँ कुछ भी नहीं था। केवल सुख की अतिशय विद्यासिता में सब डूबे हुये दिखाई देते थे। ५७, आखिरी कलाम।

हजरत मुहम्मद को वर के रूप में पाकर हूरों के हृदय में आह्लाद की सीमा नहीं रही। उनके साथ 'नित पिरिस्ति नित नव नव नेहू। नित ठठि चौगुन छुरै सनेहू।' १०, आखिरी कलाम, यह नव-नव जेह वैष्णवों के उल्लसक रस 'सूरदास प्रभु राधा माधव जन बिहार नित नई नई'। ४९१० सूरसागर (वा० प्र० स०) का स्मरण दिखा देता है। महरि बाईसी, पद खण्ड १२ में जायसी ने जिस शृङ्गारसज्जा और अङ्गों के लिये उपमानों का वर्णन किया है, वह सूरसागर में वर्णित राधा के शृङ्गार से समता रखता है।

उपर जिस बिहिरत का वर्णन किया गया है, वह ख़ुद, निद्रा, दुख, रोग आदि से शून्य और आनन्द का धाम मानी गई है। स्वर्ग के इस वर्णन में लौकिक सुख की अतिरञ्जित अवस्था का चित्र मात्र है। पर सत की झलक और आत्मदर्शन के विषय में जायसी का जो अभिमत हम इसके पूर्व प्रकट कर चुके हैं, वह सिद्ध योगियों के अनुभव से मेल खाता है और उन्हें उच्च कोटि का साधक सिद्ध करता है। इस सिद्धावस्था में जायसी ने अहं की समाप्ति के साथ जीवार्त्मा के अस्तित्व को भी समाप्त कर दिया है<sup>१</sup> जो उसके अद्वैतवाद के अनु-कूल ही है। कुरान भी रुहों के अनादि अस्तित्व को स्वीकार नहीं करती। जायसी पर इसलामी धकेलरवाद और भारतीय अद्वैतवाद दोनों का प्रभाव पड़ा है।

१. पिय कर खेल मरन घडियां कर बोले कछु न बसाई रे। १३, महरि वा०  
जैहे वसि विगारि न वारिबिता वारिबि की,  
बूढ़ना मिलैदैं बूढ़ विनस विचारी की। उल्लवसतक०

सिद्ध पुरुष : जायसी ने सिद्ध पुरुषों के नाम लिखे हैं और 'ग्यावत' के कथावचक के अन्तर्गत उनके लक्षण भी दिये हैं। दोहा खण्ड २० में उन्होंने अपनी गुरुवरम्परा में सैय्यद जुहम्मद का उल्लेख किया है और उन्हें सिद्ध पुरुषों के साथ विचरण करने वाला लिखा है। दोहा खण्ड २४० में सिद्ध पुरुषों की विशेषताओं का वर्णन करते हुए वे लिखते हैं :

'सिद्ध विर्मय होकर रात्रि में अमण करते हैं। उनकी इष्टि विषा लट जाती है, उधर ही चल देते हैं। उन्हें भागों का कुछ भी नय नहीं रहता। खट्ट देखकर वे प्रीति मुका देते हैं। सिद्ध वहाँ पहुँचते हैं, वहाँ भागों का नय होता है। सिद्धों के अतिरिक्त अन्य ऐसा कौन है, जिसने चन्दु के पुरों को धारण किया हो ! सिद्धों का शरीर पारे के समान क्षर होता है, जिसे बल से नहीं, झुक से ही मारा जा सकता है। सिद्धों की इष्टि जाकास में पूर के समान खरी रहती है।'

दोहा खण्ड २१२ में जायसी ने सिद्धों के सम्बन्ध में कुछ ऐसी बातें कही हैं, जो परम्परा से लोक में प्रचलित रही हैं और काम्यग्रन्थों में भी दिखे स्थान मिला है। सिद्धों के शरीर पर नक्तो का न बैठना, उनकी झोंकों का अनिमेष रहना अर्थात् पलक न खोलना, सिद्धों के साथ द्वापा, चूत तथा माया-भमता का अभाव, सिद्धों का अकट एवं सुप्त सती इरषों को देख लेना आदि ऐसी ही बातें हैं। इनसे से कुछ बातें तो बुद्धि-वान्स हैं, परन्तु अधिकांश कल्पना-प्रसूत जान पड़ती हैं।

## नवम अध्याय

### सूरदास और भगवद्भक्ति

**व्यक्तित्व :** हमारे साहित्य में ऐसे अनेक ग्रन्थ हैं, जिनके रचयिता का जीवन तो जहाँ तहाँ, नाम भी विदित नहीं हैं। कुछ आचार्यों, सन्तों और कवियों के नाम ज्ञात हैं, पर उनके परिवार का पता नहीं। वे कहाँ के निवासी थे, किन-किन के सम्पर्क में आये और किस-किस प्रदेश की उन्होंने यात्रा की—ये सभी तथ्य अधिकांशतः अन्वकार से आच्छादित हैं। महात्मा सूरदास के सम्बन्ध में भी यही कहा जा सकता है। उन्होंने अपने सम्बन्ध में जो कुछ लिखा है, वह साहित्यलहरी के दो पदों तक सीमित है। अन्य विद्वानों ने उनकी जीवनी पर जो ऊहापोह किया है, वह बहुत कुछ कल्पना पर आधारित है और उसे एकान्त तथ्य के रूप में ग्रहण नहीं किया जा सकता।

**ब्राह्मसाक्ष्य :** भविष्यपुराण, प्रतिसर्ग पर्व, चतुर्थ स्कन्ध, अध्याय २९ में विवस्वतम्बल, मदनमोहन और सूरदास नाम के तीन सूरदासों का उल्लेख है, जिनमें विवस्वतम्बल दाक्षिणात्य ब्राह्मण, नायिकाभेद में निपुण, बेरया-पारग और अकबर के सखा कहे गये हैं, मदनमोहन को पौर्वात्य ब्राह्मण, नर्तक तथा रहःक्रीडा-विशारद लिखा गया है और सूरदास को कृष्णलीला का गायक, हरिप्रिय, कवि तथा चन्द्रमङ्ग के वंश में उत्पन्न माना गया है। भविष्यपुराण सूरदास को रामानन्दमतस्थ कहता है और आचार्य ब्रह्म तथा उनके पुष्टि सम्प्रदाय का कहीं भी नाम नहीं लेता।

जिन तीन सूरदासों का भविष्यपुराण ने उल्लेख किया है, उनसे इतिहास-परम्परा परिचित है। विवस्वतम्बल के सम्बन्ध में यह किंवदन्ती प्रचलित है कि उन्होंने एक बेरया के प्रेम में अपनी आँखें फोड़ ली थीं। इस प्रकार वे अपने ही हाथों सूरदास बन गये थे। मदनमोहन अन्धे नहीं थे, पर उनके नाम के साथ सूरदास शब्द लगा हुआ है। वे पौर्वात्य सूरध्वज ब्राह्मण थे। इसीलिये सम्भवतः अकबरी दरबार में वे सूर नाम से प्रख्यात हो गये। सूरध्वज से सूर और सूर से सूरदास हो जाना प्रसङ्ग-प्राप्त है, उसमें शीघ्रात्तानी

करने की आवश्यकता नहीं है। तीसरे सूरदास चन्द्रमह के बंश में उत्पन्न हैं। वे कवि हैं तथा भगवान् के प्यारे भक्त हैं। उन्होंने कृष्णलीला पर कविता की है। अकबरी दरबार से उनका कोई सम्बन्ध नहीं है। सूरसागर इन्हीं महात्मा सूरदास की रचना है।

प्रसिद्ध भक्त बाभादासजी ने अपने ग्रन्थ भक्तमाल में ऊपर वर्णित तीन सूरदासों पर तीन छप्पय लिखे हैं, जिनके अनुसार बिस्वमंगल का सम्बन्ध चिन्तामणि नाम की बेरया से था। कृष्णकर्णासुत इन्हीं की रचना है, ऐसा भक्तमाल से प्रकट होता है। भदनमोहन सूरदास की इस ग्रन्थ में प्रभूत प्रशंसा की गई है। भक्तमाल की टीका में श्री भिमादास ने इनका चरित्र विस्तार से लिखा है। जो कपटलाजी ने भक्तमाल के भक्तिसुधा-स्वाद नामक तिलक में इन्हें शूरभक्त ब्राह्मण माना है। सूरसागर के रचयिता महात्मा सूरदास पर भक्तमाल में केवल एक छप्पय लिखा गया है जिससे उनकी कौकिक जीवनगाथा पर कुछ भी प्रकाश नहीं पड़ता। छप्पय के आधार पर सूरदास भंवे थे। इन्हें दिव्यदृष्टि प्राप्त थी। उनकी रचना में उक्तिचमत्कार, अनुप्रास, वर्णमैत्री, अर्थगान्भीर्य तथा प्रेमाभक्ति का समावेश है। भगवान् के जन्म, कर्म, गुण और रूप से सम्बन्धित उनकी रचना को जो पढ़ता है या सुनता है, उसकी बुद्धि विमर्क हो जाती है। सूरदास की कविता मनोसुखकारिणी है। तावसेव सूरदास के समकालीन हैं। उन्होंने भी सूर-काव्य की प्रभविष्णुता स्वीकार की थी। उनका विमनांकित दोहा इस विषय में अत्यन्त प्रसिद्ध है :

‘किधौ सूर को सर करयो, किधौ सूर की पीर।

किधौ सूर को पद छन्यो, तब मन भुनत सरीर॥

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने अपने ग्रन्थ उत्तरार्द्ध भक्तमाल में सूरदास पर एक छप्पय लिखा है। भारतेन्दु स्वयं पुष्टिमार्ग के अनुयायी थे। अतः उन्होंने इस छप्पय में वही बातें लिखी हैं जो पुष्टिमार्गीय बार्तासाहित्य में प्रचलित थीं। सूर के बंश आदि पर इस छप्पय से कोई प्रकाश नहीं पड़ता।

हरिदंशी सम्प्रदाय में दीक्षित श्री भुवदासजी के स्वरचित सत्तनामावली में जो श्री राधाकृष्णदास द्वारा सम्पादित होकर १९०१ ई० में इण्डियन प्रेस, इलाहाबाद से प्रकाशित हुई थी, एक सूरज भक्त का वर्णन दोहा संख्या ८१ में किया है :

सेयौ नीकी भाँति सों, श्री संकेत स्थान ।

रहौ बड़ाई छाँदि कै, सूरज द्विज कहयान ॥

दोहा संख्या ९५ में सूरदास और परमानन्ददास दोनों का एक साथ उल्लेख है और दोनों को ब्रजरीति का गायक माना है जिनकी कृतियों में वर्णित गोपियों की प्रीति को सुनकर भजन की विधि भी विस्मृत हो जाती है। दोहा संख्या ६५ में मदनमोहन सूरदास और १०२ में विश्व-मंगल का वर्णन है। इन दोहों में इधर-उधर प्रचलित किंवदन्तियों का ही उल्लेख है।

पुष्टिमार्गीय चार्तासाहित्य से भी सूरदास के वंश पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता। हरिरायकृत भावाख्य विवृति में सूर के पिता का नाम नहीं है। यह अवश्य लिखा है कि सूर के चार भाई थे और सूर उन सब में छोटे थे। हरिराय के अनुसार मथुरा में अकबर और सूरदासजी की मेट हुई थी। राम-रसिकावली में महाराज रघुराजसिंह ने मेट का स्थान दिल्ली माना है। हरिराय जी ने सूर के सूरदास, सूर, सूरजदास, सूररयाम नामों की व्याख्या की है और सबा काश्फ पदों के निर्माण का समर्थन किया है।

भाईने अकबरी और मुंजलिख-उल-तवारीख में सूरदास का नाम बाबा रामदास के साथ अकबर की सभा के कलावन्त गायकों में आया है।

अन्तःसाक्ष्य : साहित्यलहरी के पद संख्या ११८ में सूर ने पौराणिक शैली में अपने वंश का परिचय दिया है और अपने जीवन की प्रमुख घटनाओं का उल्लेख किया है। इस पद के अनुसार सूरदास का जन्म चन्द्रभट्ट के वंश में हुआ था। इनके सात भाई थे। सूरदास सब में छोटे थे। छः भाई बादशाह के साथ युद्ध करते मारे गये। सूरजदास विरक्त होकर घर से निकल पड़े और अन्धे होने के कारण एक कूप में जा गिरे। सातवें दिन स्वयं बहुपति कृष्ण ने उस कूप से इनका उद्धार किया और दिव्य दृष्टि देकर वरदान माँगने के लिये कहा। सूरदास ने भगवान् से शत्रु-विनाश तथा प्रभु-भक्ति की याचना की। भगवान् द्वाधिणाल्य ब्राह्मण के द्वारा इन्हें शत्रु-विनाश का वरदान देकर तथा इनके सूरजदास, सूर और सूररयाम नाम रख कर रात्रि के पिछले थाम के समाप्त होने पर अन्तर्धान हो गये। सूर भजवास करने लगे। गोस्वामी विठ्ठल-नाथ ने इन्हें अष्टछाप में सम्मिलित किया।



पद में उल्लिखित इन सभी बातों का समर्थन हरिराय जी के सूरदास चर्चा प्रसङ्ग से होता है। अन्तर इतना ही है कि उन्होंने सात आवाजों के स्थान पर केवल चार आवाजों की बात लिखी है। पिता का नाम दोनों स्थानों पर नहीं है। दाक्षिणात्य ब्राह्मण जिन्होंने प्रभु-दर्शन करा के सूरदास की कृतार्थ किया, तैलङ्ग ब्राह्मण लक्ष्मण भट्ट के पुत्र यशस्वी एवं प्रतापी आचार्य ब्रह्म भट्ट थे। इन्हीं के प्रसाद से सूर के काम-श्लोधादि शत्रुओं का विनाश हुआ और अनपायिनी भगवन्नक्ति सिद्ध हुई।

विद्वानों ने इस पद की प्रामाणिकता में सन्देह किया है, पर पद की सभी बातों का समर्थन अन्य सूत्रों से हो रहा है। भविष्यपुराण चन्द्र भट्ट के वंशज होने की बात लिखता ही है। कवि मियासिंह ने भक्तविनोद में कृपणन, भगवान् द्वारा उद्धार तथा दिव्य चक्षुप्रदान का उल्लेख किया है। सूर के दृष्टिमार्गी होने की बात प्रख्यात ही है। उनके जो नाम साहित्यलहरी के पद में आये हैं, वे ही नाम व्याख्यासहित हरिराय के सूरदास-चर्चा-प्रसङ्ग ११ में हैं। पद की प्रामाणिकता के पक्ष में अनेक सिद्ध सूत्र हैं, विपक्ष में एक भी नहीं। रहा सारस्वत और भट्ट का विरोध, वह भी निरर्थक है। भट्टों के दो भेद भारत भर में पाये जाते हैं—एक ब्राह्मण, द्वितीय सूतमागधवि। उत्तरालम्ब में भट्टउपाधिधारी ब्राह्मण ब्रह्मभट्ट कहलाते हैं। सूत-मागधवंशीय भट्ट इनसे पृथक् हैं। चंदवरदायी की उपाधि भट्ट है, परन्तु है वह सारस्वत ब्राह्मण। काश्मीरी भट्ट तथा कतिपय महाराष्ट्रीय भट्ट अपने को आज तक सारस्वत कहते हैं। फिर विरोध कैसा? विद्वानों ने पद में आये हुए कतिपय शब्दों के दो-दो अर्थ किये हैं, पर प्रसंग को देख कर एक ही अर्थ करना चाहिये। यों दो अर्थों वाली शैली साहित्यलहरी के दृष्टकों से भी सम्बन्ध रखती है। पर जैसे अन्य पदों में अभिप्रेत अर्थ एक ही है, वैसे ही इस पद में भी समझना चाहिये।

साहित्यलहरी के पद संख्या १०९ में उसके निर्माण-संवाद का उल्लेख है जो हमारी सम्मति में १६२० होना चाहिये। सूरसारवली में हरि-दर्शन की स्वीकृति और एक लक्ष पदवन्दों में हरिलीला के शायन का उल्लेख है। इन सब बातों का विस्तृत विवेचन हमने सूरसौरभ में किया है।

लोक-विश्रुत जीवनगाथा : महात्मा सूरदास स्वभावतः निवृत्तिपथ-  
गामी थे। उनका जन्म जिस परिवार में हुआ, वह मूलतः शैव था।  
सूरदास की आत्मा प्राक्तन जन्मों से ही प्राकृत पाशों को छिन्नभिन्न करने का  
प्रयत्न करती आ रही थी। पर ये पाश जो सूर को आवद्ध किये हुए थे,  
अत्यन्त प्रबल थे। सूर की आत्मा तड़प रही थी—न्याकुल थी। सूरसागर  
के अनेक पदों में सूर की इस न्याकुलता का वर्णन है।

नियति ने जो पारिवारिक परिस्थितियाँ सूर के समक्ष उपस्थित कीं,  
वे भी सूर की निवृत्ति को पुष्ट करने वाली सिद्ध हुईं। पिछले संस्कार  
बढ़ होते गये और आताओं के निधन के उपरान्त वह बटिका भी आ ही  
गई जब सूर ने 'सब तज हरि भग' की उक्ति को अपना लिया। वे पुत्र,  
वित्त, यश सब का मोह छोड़ कर संन्यासी हो गये। भविष्यपुराण उन्हें  
रामागन्धर्व में दीक्षित हुआ लिखता है। संभवतः वे किसी वैष्णव महाभाग  
द्वारा ही संन्यास में सर्वप्रथम दीक्षित हुए।<sup>१</sup> संन्यास लेकर वे आगरा  
और मथुरा के बीच यमुना नदी के गौवाट पर आश्रम बना कर रहने लगे।  
कुछ शिष्य भी उनके साथ हो गये। इन दिनों सूर सामान्य भक्तसन्तों की  
शैली में दास्यभक्ति से सम्बन्धित पद बना कर गाया करते थे। भागवत  
भक्ति की ओर उन्मुख उनका भावुक हृदय प्रभु-प्रेम से परिष्कावित सरस  
संगीत-कहरियों से वायुमण्डल को मिलादित करने लगा। ये कहरियाँ  
फैलती हुई दिग्विगत में व्याप्त हो उठीं। सूर की रचाति गायक सन्त के  
रूप में चारों ओर फैल गई।

इसी समय महाप्रभु ब्रह्मभाचार्य दक्षिण में दिग्विजय करके उत्तरालंद की  
ओर आये। अपने शुद्धाद्वैत मत का प्रचार करने के लिये उन्होंने शोचर्चन

१. पद संख्या १७१ में सूर अपनी इस दीक्षा का उल्लेख मनोरान्न के रूप में  
इस प्रकार करते हैं :

इमें नंदनंदन भोल लिये।

जम के फंद काटि मुकराये भयय अनाद किये ॥

भारतिलक सबननि तुलसीदल मेंटे भंक दिये।

मूँची मूँड़ कंठ नमाला मुद्राचक दिये ॥

सब कोठ कइत गुलाम स्वाम को सुनत सिरात दिये।

सूरदास को और नवी सुख जूठनि खाइ लिये ॥

पर्वत पर एक छोटे से मंदिर में श्रीनाथ की प्रतिमा की प्रतिष्ठा कर दी। संवत् १५७६ में उनके अनन्य शिष्य श्री पूर्णमल खत्री ने इसी स्थान पर एक सुन्दर मन्दिर बनवा दिया। मन्दिर में एक श्रेष्ठ कीर्तनकार की शायर्यकता थी। ऐसा अनुभव करके आचार्य ब्रह्म उस ही खोन में निकले। सूरदास का स्वर अच्छा था। उनकी गायनप्रणाली प्रभावोत्पादक थी। वे इसके लिये प्रख्यात हो चुके थे। सूर की यह ख्याति ही संभवतः आचार्य ब्रह्म को उनके पास खींच ले गई। पर उस छीछामध की छीछा कौन समझ सका है? वह अपनी माया को प्रेरित कर अपने उद्देश्य की लक्ष्यता जीवों के उद्धार की सिद्धि करता ही रहता है। आचार्य ब्रह्म का सूरदास के पास पहुँचना ऐसा ही कुछ था।

सेवकों ने सूरदास को आचार्य ब्रह्म के आगमन का संदेश सुनाया। सूरदास ने कहा कि जब आचार्य जी भोजन करके विराजमान हों, तब हम उनका दर्शन करेंगे। महाप्रभु भोजन के उपरान्त गद्दी पर बैठे। सूरदास भी चरण-सेवा में पहुँचे। आचार्य ने कहा—‘कुछ भगवद्भक्त वर्णन करो’। सूर गाने लगे—‘हैं हरि सब पतितन को नायक’ तथा ‘प्रभु मैं सब पतितन को दीको’। महाप्रभु पदों को सुनकर बाँधे—‘सूर है मैं ऐसी विधिपात काहे कों है? कुछ भगवत्तलीका वर्णन कर’। सूरदास ने कहा—‘महाराज मैं कुछ भगवत्तलीका संयुक्त नहीं हूँ’। तब आचार्य जी ने कहा—‘जाओ, श्री मयूना में स्नान करि कै आओ’। सूरदास मयूना में स्नान करके आचार्यजी की सेवा में उपस्थित हुए। महाप्रभु ने उन्हें नाम सुनाया, समर्पण करवाया और दसम स्कंध की अनुक्रमणिका सुनाई। पञ्चाव पुरुषोत्तमसहस्रनाम भी सुनाया। इसके सूरदास के सब दोष दूर हो गये। उनके हृदय में सम्पूर्ण सागरत की लीला स्फुरित हो उठी। उन्हें हरिलीला के दर्शन हो गये। सूर ने इसके उपरान्त अपने सब शिष्यों को आचार्य जी से दीक्षा दिलवाई। तीन दिन तक रह कर आचार्य जी सूरदास को साथ लेकर जग की ओर चले गये।

श्रीनाथ मंदिर में पहुँचकर आचार्य जी ने सूरदास को कीर्तन का प्रबन्ध-कर्ता बना दिया। ऐसा प्रतीत होता है कि आचार्य ब्रह्म से मिलने के उपरान्त सूर की सारी व्याकुलता नष्ट हो गई और उल्लास तथा कर्तव्य की एक अद्भुत कृता उनके पदों में प्रदर्शित होने लगी। सूरदास ने महाप्रभु के जाते जग नन्द महोत्सव किया और ‘भक्त भयो महर के पल जब यह पाव

सुनी' शीर्षक पद गाया, तो आचार्य जी प्रसन्न होकर कहने लगे—'सूरदास तो मानो निकट ही हुते'। सूर ने श्रीकृष्णलीला के सहस्रों पद बनाये।

सारावली में सूरदास ने स्वयं लिखा है : 'कर्म, योग, ज्ञान, उपासना सभी क्रम थे। आचार्य ब्रह्म ने मुझे लीला का रहस्य बता कर विभ्रान्त कर दिया। ११०२। कर्मकाण्ड भीमांसा का मार्ग है, योग शैव सम्प्रदाय से विशेषतः सम्बन्ध रखता है, ज्ञान वेदान्त तथा शांकर ज्ञेय का पथ है, उपासना ध्यान के अन्दर आती है। सूरदास आचार्य ब्रह्म की कृपा से इन सब के स्थान पर हरिलीला जैसे अन्तिम तत्त्व की प्रतिष्ठा करते हैं। हरिलीला गायन के सूर-निर्मित पद सवालाख बताये जाते हैं, पर उपलब्ध पदों की संख्या सात हजार से ऊपर नहीं पहुँचती।

सूरदास का लगभग समस्त जीवन ब्रज में ही व्यतीत हुआ। ब्रज से उनको मोह भी था। ब्रजवासियों में उन्हें सात्त्विक ज्योति की झलक दिखाई देती थी। ब्रजवारा के चूल्कियों में, वायुमंडल में भक्ति की पुनीत परस्विनी कहीं अब भी प्रवाहित हो रही है। श्रीनाथ मन्दिर के ही निकट चन्द्रसरोवर के ऊपर आचार्य विट्ठलनाथ की गढ़ी थी। वहीं सूर की कुटी थी। अन्तिम समय में सूर वहीं आ गये और 'भरोसी हट इन चरमन केरी' तथा 'खंजन नैन रूप रस माते' पदों को गाते हुये आचार्य विट्ठलनाथ की विद्यमानता में उन्होंने ऐहिक लीला संवरण की।

### सूर पर पड़े हुए प्रभाव

( १ ) हठयोग और शैव साधना : आचार्य ब्रह्म से ब्रह्मसम्बन्ध होने के पूर्व सूरदास शैवसाधना के अजुक्कल आसन, प्राणायाम आदि का अवश्य अभ्यास करते रहे होंगे। उनके कई पदों में इनकी ओर संकेत हैं। मोक्ष-प्रदायिनी वाराणसी तथा बलिदान के उल्लेख भी उनकी रचना में विद्यमान हैं। निर्मांकित पद शैवसाधना का दिग्दर्शन कराता है :

अपनी भक्ति देहु भगवान् ।

कोटि लालच नौ दिखावहु, नहिँनै रुचि जान ॥

जरत ज्वाला गिरत गिरि तैं, सुकर काटत सीस ।

देखि साहस सकुच मानत, राखि सकत न ईस ।

कामना करि कोटि कबहुं, करत कर पसुषात ।

सिंह सावक जात गुह तजि, इन्द्र भक्ति करत ॥

—सूरसागर, ना० प्र० सभा० १०६

इस पद में पशुओं को काट कर भक्ष में चढ़ाना, बलिदान करना, पंचाग्नि तपना, अपने हाथ से शिर काट कर महादेव के चरणों में समर्पित करना, पर्वत से गिरना, और इन कार्यों से इन्द्र को संकित करना आदि बातें शैवसाधना और हठयोग के अनुकूल हैं। इसी प्रकार की कुछ सपस्या का उल्लेख पद संख्या ३९८० में भी है। पद संख्या ३४० में सूर ने वाराणसी की मुक्ति चेन्न लिखा है अहाँ शिव रामनाम की दीक्षा दिया करते हैं। इस पद से भी सूर का शैव सम्प्रदाय की ओर आकर्षण सिद्ध होता है। पद संख्या ७८८ और ७८९ में हरि-हर, स्वाम और शिव दोनों का एक साथ वर्णन है।

( २ ) निर्गुण भक्ति : ऐसे पद जिनमें जाति-पाँति, वेद आदि की विम्व, ज्ञान-वैराग्य की सापेक्षता, सत्यपुरुष को बाहर न देखकर अन्दर देखना, मूर्तिपूजाविरोधी सन्तों के नामों का अद्यापूर्वक उल्लेख आदि वर्णित हैं, वे निर्गुण भक्ति से प्रभावित हैं। यथा—

सत्यपुरुष ब्रह्म ही में बड़े अभिमायी कों ल्याये ॥२४४॥

जो कौं सत स्वरूप नहिं सूझत ।

तो कौं श्रुतामद नाभि बिसारे किरत सकल बन बूझत ॥ ३९८ ॥

अपुनपौ आपुन ही में पायी ।

शब्दहिं शब्द भयो उमियारी, सतगुरु भेद बतायो ॥ ४०० ॥

अपुनपौ आपुन ही बिसरयो ।

जैसे स्वान काँच मंदिर में अमि अमि युंकि जन्यो ॥ ३९९ ॥

इन पदों में सत्य पुरुष, ब्रह्म, सत स्वरूप, सद्गुरु आदि ऐसे शब्दों का प्रयोग हुआ है जो कबीर आदि निर्गुणी सन्तों को प्रिय हैं।

( ३ ) वैष्णव भक्ति : पुष्टिमार्गीय भक्ति से व्यतिरिक्त वैष्णवभक्ति भावना को अभिव्यक्त करने वाले पदों की संख्या भी न्यून नहीं हैं। आचार्य रामानुज, मध्व, मिथ्याक और रामानन्द की वैष्णव भक्ति उन दिनों उत्तराखण्ड में व्याप्त हो रही थी। मानवों के मानस-मयूर घनस्थान की उन उमड़ती हुई, सान्द्रभावरूपिणी सवन घटाओं को देखकर मत्त हो नवल नृत्य करने लगे थे। सूर जैसे विरागी सन्त का उसकी ओर आकर्षित हो जाना स्वाभाविक था। सूरसागर के प्रथम तथा द्वितीय स्कन्धों में जो पद राम तथा कृष्ण की भक्ति से सम्बन्ध रखते हैं, वे उन्हीं दिनों लिखे गये थे। आचार्य बल्लभ से मिलने के उपरान्त जो हरिलीला का गायन प्रारम्भ हुआ। सूरसागर का प्रणयन इसी लीला-गान का परिणाम है। इसी आधार पर हमने सूर-काव्य के दो भेद किये हैं। दास्य भक्ति अथवा वैष्णव विनय के पद, जिनमें सूरदास का आर्त, व्याकुल हृदय प्रभुचरणों में पड़ा हुआ कातर क्रन्दन कर रहा है अथवा हठयोग और निर्गुण भक्ति से प्रभावित पद आचार्य बल्लभ से भेंट होने के पूर्व लिखे गये। हरिलीला के पद इस भेंट के उपरान्त लिखे गये। सहस्रों की संख्या में बने हुये इन पदों को देखकर ही आचार्य बल्लभ सूरदास जी को सागर और गोस्वामी विद्वलनाथ उन्हें पुष्टिमार्ग का जहाज कहने लगे थे। सूरसागर को हरिलीलागान का ही प्रधान कान्य कहना चाहिये। सूरसारावली और साहित्यलहरी भी हरिलीला से ही सम्बन्धित हैं। प्रथम होली के वृहत् गान के रूप में लिखी गई है और दूसरी अलङ्कार तथा नायिका भेद को लिखे दृष्टकृत कान्य है, जिसमें राधाकृष्ण की लीलाओं का वर्णन है।

पौराणिकता : सूक्ष्म को स्थूल, अध्याकृत एवं अनिरुक्त को व्याकृत तथा निरुक्त रूप में कहने की प्रणाली पौराणिक है। पुराण साहित्य सूक्ष्म जगत् के तत्त्वों को कथानकों के द्वारा समझाने का प्रयत्न करता है। ऊपरी आवरण को देखने से कहानी कभी-कभी असङ्गत भी प्रतीत होती है, पर रूपक या अन्योक्ति के आवरण को हटाकर देखिये, तो कहानी के गर्भ में छिपे आध्यात्मिक संकेत स्पष्ट होने लगते हैं। कतिपय कहानियाँ ज्ञान, कर्म या भक्ति की महत्ता प्रकट करने के लिये भी गढ़ी गई हैं। इस रूप में वे पुरानी होते हुए भी नवीन हैं। पुराण का अर्थ भी यही है। पुरा-प्राचीन-जिस पद्धति में नव-नया-बनता रहता है, वह पुराण है। ज्ञान के सूक्ष्म सूत्र समझ में कम आते हैं, पर पुराण

की शैली में कहे गये वही सूत्र शीघ्र हृदयंगम हो जाते हैं। प्राचीन को नवीन रूप देना, आधुनिक दृष्टि से कहना, विगत को प्रत्यक्ष कराना, असीम को ससीम अथवा महः को अणु या पार्थिव रूप देना पुराणसाहित्य का उद्देश्य है। पुराणों में जो कहानियाँ भक्तिमार्ग की प्रतिष्ठा और प्रचार के लिये लिखी गई थीं, उनका प्रयोग निर्गुण भक्ति के साधकों ने भी किया था और मगध भक्ति के प्रतिपादकों ने भी। सूत्र में यह पौराणिकता कबीर के ही समान है। कबीर और सूत्र ही क्यों, भावः सभी भक्त कवि इन भक्तिपरक पौराणिक कथाओं में विश्वास करते रहे हैं। अजामिल, गणिका, अम्बरीश आदि की कथाएँ इसी प्रकार की हैं। सूत्र की आरम्भिक रचनाओं में इन कथाओं का बाहुल्य है। नीचे लिखी पंक्तियाँ पौराणिकता का प्रमाण प्रदर्शित करती हैं :

जहाँ जहाँ सुमिरे हरि निहिं विधि, तहं जैसे उठि धाये हो ।  
 दीन बंधु हरि भक्त कृपानिधि, वेद पुराननि गाये हो ॥ ७ ॥  
 रसना एक अनेक स्यामगुन, कहं लगि क्यों बसानों ।  
 सूरदास प्रभु की महिमा अति, साखी वेद-पुराणों ॥ ११ ॥  
 आति पांति कुल कामि न मानत, वेद पुराननि साखै ॥ १५ ॥  
 नृग, कवि, विप्र, गीष, गनिका, गज, कंस, केसि खल तारे ।  
 अज, बक, बृषभ, बकी, नेत्रुक हति अब जलनिधि सैं उबारे ॥  
 संतचूड़, मुष्टिक, प्रलम्ब जद दुनावतं संहारे ।  
 गज जानूर हते दव नाख्यौ, ज्वाल मय्यौ भय हारे ॥ २७ ॥  
 हिरनकसिपु परहार-धक्यौ, प्रहाद न नेत्रु डरै ।  
 अजहूं लगि उत्तानपाद सुत, अविचल राग करै ॥  
 रान्डी लाल दुपदतनया की, कुहरति भीर हरै ।  
 दुरलोभन कौ मान भंग करि बसन प्रवाह भरै ॥ ३६ ॥  
 द्विजकुल पतित अजामिल विषयी, गनिका हाथ बिकावौ ।  
 सुत हित नाम लियौ नारायन सो वैकुण्ठ पड़ावौ ॥ १०४ ॥  
 जब गज चरन आह गहि राख्यौ, तब ही नाथ पुकार्यौ ।  
 तजि कै गरुड़ चले अति जातुर नक्र बक्र करि मान्यौ ॥  
 निति निधि हो रिपि लिये सहस्र दस दुर्वासा रग धार्यौ ।  
 ततकालहिं तब प्रगट भये हरि राना-जीष उचार्यौ ॥ १०९ ॥

भीर परै भीषम प्रन राख्यौ, अर्जुन कौ रथ हाँकी ॥

रथ तै उतरि चक्र कर लीन्हो, मक बछल प्रन लाकौ ॥११३॥

न्याय अरु गीब, गनिका, अजामिल द्विज चरन गौतम तिया परसि पायौ ॥

सूर प्रभु चरन चित चेतन करत ब्रह्म सिव सेस सुक समक ध्यायौ ॥११५॥

गनिका किये कौन व्रत संवम सुकहित नाम पढ़ावै ।

दुखित जानि कै सुत कुनै के, तिन्ह लागि आपु बंधावै ॥१२२॥

आर्त भक्त की आर्ति के सामर्थ्य ऊपर उद्धृत कहानियों में कितना आश्चर्यजनक प्रकाश पड़ा है, इसके कहने की आवश्यकता नहीं है । सूर अनेक बार अपने अथवा भक्तों के समक्ष भगवान् के दयालु हृदय को उपस्थित करते हैं । जिसने गुप्त, व्याध, गणिका और अजामिल जैसे अधर्मों का उद्धार किया, वह क्या मेरा ज्ञान नहीं करेगा ? मैं क्या छेद-कण्टकों से ही पड़ा जीवन काटूँगा ? मेरा जीवन-रथ क्या सबके पीछे ही पड़ा रहेगा ? क्या इसे सबके आगे होने का कभी सौभाग्य प्राप्त नहीं होगा ? नहीं, कल्याण-वल्याण के रहते ऐसा कैसे हो सकता है ? मैं पापी ही सही, पर आज तो उस पाप-निवारक के चरणों में पड़ा हूँ । उसकी अमोघ शक्ति के समक्ष पाप क्या, पाप का बीज तक चार हो सकता है । सूर इसी प्रकार की भावनाओं में विभक्त एक पर एक उदाहरण देते जाते हैं । पुराणों के ये उदाहरण पाप से पृथक् होने की उद्दाम आकांक्षा रखने वाले और सुगति-प्राप्ति के लिये कालाधित प्राणियों के लिये बड़ा बल रखते हैं ।

पौराणिकों ने प्रभु के नाम-रूप की जो कल्पनाएँ कीं, वे भी इसी ध्येय को पुष्ट करती हैं । इन नाम-रूपादि में एक विशेषता थी । कबीर जैसे निर्गुण भक्त ने भी इन्हीं नाम-रूपादि को स्वीकार किया था, पर ऐतिहासिकता को हटा कर । सगुण भक्तों ने इस ऐतिहासिकता पर भी कल्पना का पुट चढ़ा कर उसे ऐसा मनोरम रूप प्रदान किया कि वह इतिहास में, धर्मार्थ में आदर्श का काम करने लगी । नाम ऐतिहासिक व्यक्ति का है, पर यौगिक निर्वचन से प्रभु-परक अर्थ भी देता है । रूप पार्थिव है, पर साथ ही दिव्य भी । धाम लौकिक जैसा लग रहा है, पर है अलौकिक । लीलायें भी मानवोचित होते हुए लोकोत्तर हैं । गुण-राशि तो महान् है ही । सब मिल कर मानव के कल्याण का पथ प्रशस्त कर रहे हैं, उसे दिव्यता की ओर चलने का संकेत दे रहे हैं ।



नाम :

सूरदास ने कवीर की भाँति उन दिनों प्रचलित प्रभु के सभी नामों को स्वीकार किया है। इन नामों में कुछ वैष्णव-भक्ति-भावना से सम्बन्धित हैं, कुछ स्वरूप, धाम तथा स्वभाव के आधार पर हैं और कुछ अवतारी राम और श्रीकृष्ण के पर्यायवाची हैं। यथा :

( १ ) वैष्णव-भक्ति-भावना से सम्बन्धित :

हरि : हरि सौ ठाकुर और न जग कौ ॥ ९ ॥

जाकौ हरि अङ्गीकार कियौ ॥ ३७ ॥

यह नाम सूर को बड़ा प्रिय है। १, ७, ८१, ८२, ८४, ८५ आदि अनेक पदों में सूर ने यह नाम किया है।

वासुदेव : वासुदेव की बड़ी बड़ाई ॥ ३ ॥

यह नाम अपेक्षाकृत कम आया है।

प्रभु : प्रभु कौ देखौ एक सुभाठ ॥ ८ ॥

X

X

X

प्रभु हौ बड़ी वेर कौ छाड़ो ॥ १३७ ॥

यह नाम भी पद संख्या ३, १०८, १०९, ११०, १२९, १३०, १३८

आदि में कई बार आया है।

भगवान् : अब कै राखि लेहु भगवान ॥ ९७ ॥

X

X

X

सूरदास भगवन्त नलन विनु फिरि फिरि जठर जरै ॥ ३५ ॥

ठाकुर : सूरदास कौ ठाकुर ठाकौ छिये लकुटिया छोटी ॥ ७८१ ॥

नाथ : नाथ अनाथनि ही के संगी ॥ २१ ॥

X

X

X

अब कै नाथ जोहि उचारि ॥ ९९ ॥

स्वामी : सूरदास ऐसे स्वामी कौ देहि तू पीठि असागे ॥ ८ ॥

पद संख्या ६ में सूरस्वामी नाम आया है।

प्रियतम : प्रीतम जानि लेहु मन माहीं ॥ ७९ ॥

गोस्वामी : मेरौ मव भतिहीन गुसाई ॥ १०३ ॥

X

X

X

मो सौ पतित न और गुसाई ॥ १४७ ॥  
 पुरुषोत्तम : मेंटी पीर परम पुरुषोत्तम हुख मेठ्यौ दुंहूंवां कौ ॥ ११३ ॥  
 यज्ञपुरुष : यज्ञपुरुष तब दरसन दियौ ॥ ४०९ ॥  
 ईश्वर : सु तै बिसारथौ सहज ही हरि, ईश्वर, भगवान ॥ ३२५ ॥  
 जगदीश : जैनी जगदीस भिय घरी लाजै ॥ ५ ॥  
 मुरारी : सूरदास पर कृपा करौ अब दरसन देहु मुरारी ॥ १०९ ॥  
 मुकुन्द : सूरदास प्रभु सब सुखसागर दीनानाथ, मुकुन्द, मुरारी ॥ २२ ॥  
 श्रीपति तथा स्वामी :

परबस भयौ पसू ज्यों रजुवस, भयौ न श्रीपति रानौ ॥ ४७ ॥  
 सूरदास प्रभु अघम उधारन, सुनिये श्रीपति स्वामी ॥ १४८ ॥  
 श्रीनाथ : अब सौ नाथ न मेरौ कोई बिलु श्रीनाथ मुकुन्द मुरारी ॥ २४८ ॥  
 कमलापति : ये जगदीस ईश कमलापति ॥ ६०४ ॥  
 रमापति : छुम पतित छुम तारि रमापति, अब न करौ भिय गारौ ॥ १३१ ॥  
 विश्वम्भर तथा साहब :

पोपन भरन विसंभर साहब जो कछपैं सो कांची ॥ ३२ ॥  
 माधव : माधौ नेकु हटकौ गाह ॥ ५६ ॥ तथा ७, ५१, १००, १०२, ११७  
 आदि में भी ।

इन नामों में नाथ, स्वामी, गुसाई, साहब आदि ऐसे नाम हैं जिन पर  
 नाथसम्प्रदाय या निगुण सम्प्रदाय का प्रभाव पड़ा है । वैष्णवों में इन नामों  
 का प्रचार इन्हीं सम्प्रदायों की देन है ।

( २ ) राम से सम्बन्धित :

राम : राम भक्तवत्सल निज बानों ॥ ११ ॥

कहा कमी जाके राम घनी ॥ ३९ ॥

यह शब्द भी ५७, ५९, ७१, ९०, ९२, २९६, २९७, ३१०, ३११ आदि कई  
 पदों में आया है । आचार्य ब्रह्म से मिलने के पूर्व सूर का यह प्यारा नाम  
 प्रतीत होता है । भविष्यपुराण जो सूर को रामानन्दमत्तस्थ कहता है और  
 जिसमें राम नाम की विशेष महत्ता है, संभवतः सत्य हो । राम के साथ श्याम,  
 गोपाल आदि नाम भी चलते थे । आचार्य ब्रह्म से मिलने के पश्चात् तो सूर  
 घाल्गोपाल के ही घनिष्ठ प्रेमी बने ।

रघुकुल तथा राघव शब्दों का प्रयोग भी पद संख्या ११ में हुआ है। नवम स्कंध में रघुवीर (१८), रघुनाथ (२३), रघुराह (३५), राघव (३७), रघुपति (५२), रघुनन्दन (५९), रघुवर (६७) तथा राम शब्दों का प्रचुर प्रयोग पाया जाता है।

(३) कृष्ण से सम्बन्धित :

यदुनाथ : जग आनत जदुनाथ, भिते जन निजमुजजम-सुख पावौ ॥ १५ ॥

यदुराज : का न कियौ जनहित जदुराई ॥ ९ ॥

केशव : तुम कृपाछु करुनानिधि, केशव, अधम उधारन नाठ ॥ १२८ ॥

कृष्ण : सूरदास अत यहै कृष्ण भनि भव जलनिधि उतरत ॥ ५५ ॥

श्याम : सूर श्याम बिनु अन्तकाल में कोउ न आवत मेरे ॥ ८५ ॥

चनश्याम : अन्त के दिन को है चनश्याम ॥ ७६ ॥

गोविन्द : गोविंद प्रीति सबनि की मानत ॥ १३ ॥ तथा पद ३१, ६२, ८० आदि में।

गोपाल : नीके गाह गोपालहि मन रे ॥ ६६ ॥ तथा ७४, ८५, ९८ आदि में।

गिरिधर : ठकुराहति गिरिधर की सांवी ॥ १८ ॥ तथा १०८१ आदि में।

नंदकुमार : सब तलि भलिवे नंदकुमार ॥ ६८ ॥

जनवारी : जे जन सरन भजे जनवारी ॥ २२ ॥ तथा १६० आदि।

जनमाली : जनमाली भगवान उधारौ ॥ १७२ ॥

नंददुलारे : कोमल कर गोवर्धन धारी जब हुते नंद दुलारे ॥ २५ ॥

नंदलाल : इह विस्वास भजौ नंद लालहि ॥ ७४ ॥ १५३ आदि में भी।

यदुनंदन : सब जदुनंदन लाये ॥ २९ ॥

नंदनंदन : सूर नंद नंदन जेहि विसन्यौ ॥ ७८ ॥

मोहन : मोहन के मुख ऊपर घारी ॥ ३० ॥ पद संख्या ३६, ३७ में

भवमोहन शब्द का प्रयोग हुआ है।

बलवीर : हरै बलवीर बिना को पीर ॥ ३३ ॥

गोपीनाथ : गोपीनाथ सूर के प्रसु कै विरद न लग्यौ टांकौ ॥ ११३ ॥

तथा ४३२ में।

दामोदर : कृपानिघाव दानि दामोदर सदा संवारन काज ॥ १०९ ॥

रुक्मिणीरमण : कर जोरि सूर विनती करै सुनहु न हो खुमिनिरवण ॥ १८० ॥

ये नाम दशम स्कंध में भी आये हैं। इनमें से श्याम तथा जनश्याम नाम राम के लिये भी आया करते हैं। सूर ने राम और कृष्ण से सम्बन्धित नामों में एकता भी स्थापित की है। पद संख्या ११ और २३३ में राघव और कृष्ण तथा राम और गोपाल नाम एक साथ आये हैं। विनयपत्रिका पद संख्या ५७ में तुलसी ने भी कृष्ण और राम का नाम एक साथ लिया है। सूर पद संख्या ३४६ में लिखते हैं कि गोविन्द या रामनाम की समता अश्वमेध यज्ञ, चान्द्राखण आदि व्रत और करोड़ों तीर्थ भी नहीं कर सकते, परन्तु पद संख्या १७१ में वे अपने को श्याम का ही गुलाम कहते हैं। पद संख्या १५९९ में 'जै गोविन्द माधव सुकुंद हरि' से प्रारम्भ करके राम तथा कृष्ण से सम्बन्धित अनेक नामों का वर्णन सूर ने किया है।

(४) स्वरूप से सम्बन्धित :

अविरात : अविरात-गति कछु कहत न आवै ॥ २ ॥

शार्ङ्गपाणि : देखी के रूप लौं भित भरमत, भगत न सारंगपाणि ॥ १०२ ॥

तथा १३५-३०४ आदि।

शार्ङ्गपति : सारंगपति प्रगटे सारंग लै जानि दीन पर भीर ॥ ३३ ॥

शार्ङ्गधर : देखि रे बह सारंगधर आचौ ॥ ५३६ ॥

देवमणि : कुमही देठ बताइ देवमनि नाम लेंन बौं साकौ ॥ ११३ ॥

चतुर्भुज : जन्म परीक्षित कौजव भयो। कक्षौ चतुर्भुज कहं अब गयो ॥ २८९ ॥

नरकेहरी : भक्त बल्लभ वपु धरि नर केहरि वल्लभ दक्षौ उर हरि सुरसाई ॥ ६ ॥

(५) स्वभाव से सम्बन्धित :

दीनानाथ : जाकौ दीनानाथ भिवाजै ॥ ३६ ॥

जापर दीनानाथ हरै ॥ ३५ ॥

दयानिधि : दयानिधि तेरी गति लखि न परै ॥ १०४ ॥

दीनदयाल : सोइ कछु कीजै दीन दयाल ॥ १२७ ॥

(६) धाम से सम्बन्धित :

वैकुण्ठनाथ : वैकुण्ठनाथ सकल सुखदाता सूरदास सुखधाम ॥ ९२ ॥

तनि सेवा वैकुण्ठनाथ की नीच नरनि के संग रहै ॥ ५३ ॥

निधि : जाइ समाइ सूर वा निधि में, बहुति जगत नहिं जाचै ॥ ८१ ॥ ३५४ ॥

वृन्दावनचन्द्र : सूरदास पर कृपा करी प्रभु श्री वृन्दावन चन्द ॥ १६३ ॥

गोकुलपति : हित करि मिलै लेहु गोकुलपति अपने गोधन मांह ॥ ५१ ॥

ब्रजराज : छीनै पार उतारि सूर कौ महाराज ब्रजराज ॥ १०८ ॥

ब्रजनाथ : मेरी कौन गति ब्रजनाथ ॥ १२६ ॥

रूप : सूर अपने प्रभु को इन्द्रियातीत, मन और वाणी से परे, रूपरहित तथा निराकार मानते हुये भी उसे स्वरूपवान्, सुन्दर तथा साकाररूप में उपस्थित करते हैं। प्रभु के साकार रूप का वर्णन उन्होंने अनेक पदों में किया है। नख से शिखा तक हरि के अनुपम सौन्दर्य का वर्णन करते हुए सूर थकते नहीं। रूप के उस परमनिधि के दर्शनार्थ सूर के बन्द नेत्र गोपियों के नेत्रों के रूप में परम लालची बने हुए हैं। प्रभु के विराट् तथा ज्योतिःस्वरूप का वर्णन वेद भी करते हैं। सूर ने भी अपने प्रभु को इन रूपों में देखा है। वैष्णव-आस्था के अनुसार वे उसके चतुर्भुजस्वरूप का भी प्रतिपादन करते हैं। यथा :

निराकार : छोचन जवन न रसया नासा ।

बिनु पद पानि करै परगाला ॥ ६२१ ॥

अगोचर : मनसा बाचा कर्म अगोचर सो मूरति बहिं जैन घरी ॥ ११५ ॥

मन घानी कौ अगम अगोचर सो जामैं जो पावै ॥ २ ॥

निर्गुण सगुण : जाकी माया लखै न कोई । निर्गुन सगुन घरै बपु सोई ॥ ६२१ ॥

चरन कमल नित रमा पछोवै । चाहति नेकु नैन भरि कोवै ॥

अगम अगोचर छीलाधारी । सो राधा बस झुंज विहारी ॥ ६२१ ॥

गुन बिनु गुनी, गुरूप रूप बिनु, नाम बिना भी स्वाम हरी ॥ ११५ ॥

ज्योतिःस्वरूप : जज्ञ समय सिसुपाल झुजोधा बनायास छै जोति समोयौ ॥ ५४ ॥

नव मनि मुकुट प्रभा उदित्ता अति, चित्त चकित अनुमान न पावति ।

अति प्रकाश निशि विमल, तिमिर हर कर मलि मलि निज पतिहि जगावति ॥ ६२५ ॥

ज्योतिरूप जगन्नाथ जगतगुरु जगतपिता जगदीश ॥ ११०५ ॥

रह्यौ घट घट व्यापि सोई जोति रूप अनूप ॥ ३७० ॥

चतुर्भुज : बहुरी धरै हृदय मह ध्यान । रूप चतुर्भुज स्याम सुजान ॥ ३९४ ॥

चतुर्भुज रूप धरि आय दरसन दियो ॥ ४३७ ॥

चारि भुज जिहि चारि आयुष ॥ ६२३ ॥

नख-शिख साकार रूप :

कमल नैन ससि बदन मनोहर देखे हो पति अति विचित्र गति ।

स्याम सुभग तन, पीत वसन धुति सोहै जनमाला अद्भुत अति ॥ ६२५ ॥

करि मन चंदनंदन ध्याव ।

सेव चरन सरोज सीतल, तमि विषय रस पान ॥

जाडु जंघ त्रिशंग सुन्दर कलित कंचन दंड ।

काछनी कटि पीत पट धुति कमल केसर खंड ॥

मनों मधुर नराल छोंना, किंकरी कल राव ।

नाभि हृद रोमावली अलि चले सहज सुभाव ॥

कंठ मुक्तामाल, मलयज, उर बनी बनमाल ।

सुरसरी कै तीर मानौ कला स्याम तमाल ॥

बाहु पानि सरोज पल्लव, धरे मृदु मुक्त बेनु ।

अधर दसन कपोल नासा परम सुन्दर नैन ॥

हुटिल झू पर तिलक रेखा सीस सिखिन सिलंड ॥ ३७० ॥

सूरसागर में नखशिखवर्णन के कई सुन्दर पद हैं । पद संख्या ६९, ७६९, ८५२, १२४३ तथा २३७३ देखने योग्य हैं ।

विराट रूप :

चरन सस पताल जाके, सीस है आकास ।

सूर चंद नक्षत्र पावक, सर्व तासु प्रकास ॥ ३७० ॥

गुण :

( १ ) स्वाभाविक :

अन्तर्यामी : बे रघुनाथ चतुर कहियत है, अन्तरजामी सोहै ॥ ५४३ ॥

कमल नैन, करुनामय, सकल अंतरजामी ॥ १२४ ॥

अविनासी : आदि सनातन, हरि अविनासी । सदा निरन्तर घट घट वासी ॥ ६२१ ॥

पुरातन : पुरुष पुरातन सो निर्वाणी ॥ ६२१ ॥

अनादि, सानंद : तुम अनादि, अविगत, अनंतगुन-पूरन परमाबन्ध ॥ १६३ ॥

सर्वज्ञ, सर्वसमर्थ : तुम सर्वज्ञ, सबै विधि समर्थ, असरन सरन मुरारि ॥११॥  
 सुखरासि : अविनासी सुखरासि ॥ ११॥  
 गंभीर, उदार : अति गंभीर उदार उद्वि हरि, जान सिरोमनि राइ ॥ ८  
 कलानिधान, गुणसागर : कलानिधान सकल गुणसागर ॥ ७ ॥  
 अजर-अमर : जरा मरन तें रहित अमाया ॥ ६२१ ॥  
 पूर्ण : पूरन ब्रह्म अखंडित मंडित ॥ ४४८४ ॥  
 अनंत : पूरन ब्रह्म पुरान ब्रह्मनै । चतुरानन सिव अंत न आवै ॥ ६२१ ॥

### ( २ ) जगतसम्बन्धी :

कर्ता-भर्ता-हर्ता : कारन करनहार करतार । करता हरता आपुहिं सोइ ॥२९॥  
 छोकरचै, राखै अरु भारै । सो ग्वालनि संग लीला धारै ॥ ६२१ ॥  
 कोटि ब्रह्मण्ड करत छिन्न भीतर, हरत बिलंब न लावै ॥ ७४४ ॥  
 दाता भुक्ता हरता करता, विश्वंभर जग जानि ॥ ११०५ ॥  
 तुम ही कर्ता तुम ही हर्ता, तुम तैं और न कोइ ॥ ४९१७ ॥  
 त्रिभुवनपतिराइ : मेरी जौका जनि चहौ त्रिभुवनपतिराई ॥ ४८९ ॥  
 अमर उधारन असुर सहारन अन्तरजामी त्रिभुवनराई ॥६९॥  
 जग के माता-पिता : सांची बिरदाबलि तुम जग के पिता माता ॥ १२३ ॥  
 जगतपिता जगदीश जगतगुरु :  
 जगतपिता जगदीश जगतगुरु निजमक्तवि की सहत छिटाई ॥ ३ ॥

### ( ३ ) भक्तसम्बन्धी :

अकारण हितकारी : बिनु बल्लै उपकार करत है स्वारथ बिना करत मित्राई ॥३॥  
 संतत भक्तसीत हितकारी स्वाम बिदुर कै आवे ।  
 सूरदास करुनानिधान प्रभु जुग जुग भक्त बलाए ॥ १३ ॥  
 दयालु : जाकी कृपा पंगु गिरि लवै अंगे कौ सब कछु दूरसाई ॥ १ ॥  
 दीनबन्धु : दीनबंधु हरि भक्त कृपानिधि वेद पुरावनि गाढ़ ॥ ७ ॥  
 भक्तवत्सल : सूरदास प्रभु भक्त बल्ल भुम पावन नाम कहाए ॥ ७ ॥  
 राम भक्तवत्सल निज जानौ ॥ ११ ॥  
 भक्त बल्ल प्रभु पतित उधारन रहे सकल मरि पूरि ॥ ११०५ ॥  
 करुनामय : भक्त बिरह कातर करुनामय बोलत पाछैं लागे ॥ ८ ॥

जब जब दीननि कठिन परी

जानत हो करुनामय जन कौं तब तब सुगम करी ॥ १६ ॥

शील की राशि : तिनका सौ अपने जन कौ गुन मानत मेर समान ।

सकुचि गनत अपराध समुदधि बूंद तुल्य भगवान् ॥ ८ ॥

सूर स्याम सर्वज्ञ रूपानिधि करुना स्रष्टुल हियौ ॥ १२१ ॥

दाता : भूख भए भोजन छु उदर कौ, तृषा तोय, पठ तन कौ ॥ ९ ॥

अभयदानदाता : दीन कौ दयालु सुन्यौ अभयदान दाता ॥ १२३ ॥

अशरण-शरण : स्याम सुंदर मदन मोहन बानि असरन सरन ॥ २०२ ॥

उदार तथा भक्तप्रेमी :

लुभौ फिरत सुरमी ज्यों सुत संग चरित गमन गृह बन कौ ॥ ९ ॥

आर्त-दुख-दाहक : दीनानाथ हमारे ठाकुर सांचे प्रीति निवाहक ।

सूरदास सठ लार्तैं हरि भजि आरत के दुखदाहक ॥ १९ ॥

पतितपावन : सूर पतितपावन पद-अम्बुज सो क्यों परिहरि जालं ॥ १२८ ॥

प्रीति के बशीभूत : प्रीति के बस्य ये हैं सुरारी ॥ २६३६ ॥

प्रवीन : चित दै सुनौ स्याम प्रवीन ॥ ४०२५ ॥

सुजान : सुनहु स्याम सुजान तिय गजगामिनी की पीर ॥ ४०२७ ॥

चतुर : परम उदार चतुर चितामनि कोटि कुचेर निघन कौ ॥ ९ ॥

नागर : सूरदास हम हौ अति नागर बात तिहारी जानी ॥ ८९७ ॥

( ४ ) रूप-सम्बन्धी :

गरुडगामी : सकल अवहरन हरि गरुड गामी ॥ २१४ ॥

कमलनैन ससिबदन :

कमल नैन, ससिबदन मनोहर देखे हो पति अति विचित्र गति ॥ ६२५ ॥

धाम :

सूरसार में निम्नाङ्कित धामों के नाम पाये जाते हैं :

वैकुण्ठ : वकी कपट करि मारन आई सो हरि जू वैकुण्ठ पठाई ॥ ३ ॥

पद संख्या १०, ८२, १०४, ४०४, ४०५, ४२४, ४२५, ६२७ आदि में भी यह नाम आया है। पद संख्या ३९९ में वैकुण्ठ को देव-निवास भी कहा गया है। यथा :



यो कहि पुनि वैकुण्ठ सिधारे । विधि हरि महादेव सुर सारे ॥ ३९९ ॥  
गोस्वामी तुलसीदास का मत भी यही है ।

क्षीरसागर : क्षीर समुद्र मध्य तें बौं हरि क्षीरव वचन उचारा ॥ ६२३ ॥

स्वर्ग : शुभ मोसे अपराधी माघव केतिक स्वर्ग पठाए ॥ ७ ॥

सुरपुर : सूर विमान चढ़े सुरपुर सौं आनन्द अभय निसान बनायो ॥ ५८५ ॥

हरिपुर : बाहि समुक्ति जो रहै लौं लाइ । सूर बसे सो हरिपुर जाइ ॥ ३९३ ॥

गोकुल : शुकुल राघव, कृष्ण सदा ही गोकुल कीन्हों बानों ॥ ११ ॥

वृन्दावन : छांदी नाहिं स्याम स्यामा की वृन्दावन रनधानि ॥ ८७ ॥

पद संख्या ७६, ९४, १९४, १११० आदि में भी वृन्दावन धाम का वर्णन है ।

अभयपद : रंक सुदामा कियौ अजाबी दियो अभय पद ठांड ॥ १६४ ॥

पद संख्या १०४, १८८, १९३ आदि में भी इसका उल्लेख है ।

मुक्ति : मोको मुक्ति विचारत हौं प्रभु पचिहौं पहर घरी ॥ १३० ॥

सुखधाम : केसी कंस कुलकया मुष्टिक सब सुखधाम सिधारे ॥ १५८, १७ में १ भी

सरोवर : चलि सलि तिहिं सरोवर जाहिं ।

जिहिं सरोवर कमल कमला रवि बिना बिकसाहिं ॥ ३३८ ॥

चरणसरोवर : चकई री चलि चरन सरोवर जहाँ न प्रेम वियोग ॥ ३३७ ॥

श्यामकमलपद : भृंगी री सजि श्याम कमलपद जहाँ न निसि कौ नास ॥

जहं विष्णु मानु समान एकरस सो बारिज सुकरास ॥ ३३९ ॥

वन : सुबा चलि ता वन कौ रस पीजै ॥ ३४० ॥

पद संख्या ४१५ में—

जान जमान नाम जो लेइ । हरि वैकुण्ठ पास तेहि देइ ॥

भय हूं करि कोठ लेइ जो नाम । हरि जू देहिं ताहि निज धाम ॥

तद्यपि हरि तेहिं निज पद देइ ।

तथा :

सूर विष्णु पद पावै सोइ ।

लिख कर सूर ने वैकुण्ठ को निज धाम, निज पद तथा विष्णुपद भी कह दिया है । पद संख्या ४०३ में नारद ध्रुव को मथुरा में चतुर्भुज स्वरूप के ध्यान करने का आदेश देते हैं । यथा :

मथुरा जाहूँ सुभिरन करौ । हरि कौ ध्यान हृदय में धरौ ।

द्वादस अक्षर संज्ञ सुनायौ । और चतुर्भुज रूप बतायौ ॥

मथुरा जाहूँ सोहूँ उष कियौ । तब नारायण दरसन दियौ ॥

पद संख्या ३०१५ में मथुरा की प्रशंसा है । वह चक्रसुदर्शन के ऊपर रखी है, अखिल भुवन की शोभा है, सुर, मुनि तथा तीर्थों द्वारा सेवित है, अगतियों की गति, हरिदर्शन की राजधानी तथा निमिष भर के लिये भी अपने अन्दर रहने वालों को आवागमन से मुक्ति दिलाने वाली है । पद संख्या ३५३ में 'कमललोचन' में चित्त को स्थिर कर देने का वर्णन है ।

यथा :

ऐसे सूर कमल लोचन से चित्त नहीं जनत झुलावै ॥

पद संख्या ३५५ में लिखा है कि जो भक्त केवल भगवद् भजन में प्रतीति रखते हैं और भिनका हरिचरण-कमलों में हृद अनुराग है, उन्हें नाक (स्पर्श) का सुख और निरय (नरक) का दुःख न्यास नहीं होना । पद संख्या ३५६ में नाम को ही अमृत फल कह दिया है । पद संख्या ३४० में चाराणसी को मुक्ति केतु का नाम दिया है ।

हरिलीला गायन में सूर ने वृन्दावन को जो महत्त्व प्रदान किया है, वह गोकुल को भी नहीं, यद्यपि पुष्टिमार्गीय भक्तों के लिये गोकुल ही सर्व-श्रेष्ठ धाम रहा है । इस सम्बन्ध में हमने 'भारतीय साधना और सूर-साहित्य' प्रबन्ध के पृष्ठ ४५१-४५२ पर विस्तारपूर्वक लिखा है ।

धामों के वर्णन में सूर ने वैष्णवपद्धति का ही अनुसरण किया है, पर लीला-गायक होने के कारण उसने श्रीकृष्ण के चरणों तथा नेत्रों के ध्यान को भी किसी धाम से न्यूनतर नहीं समझा है ।

लीला : स्थिति और गति, अज्ञ और प्राण दोनों के पीछे चेतना है । चेतना के भी पीछे महाचेतना है । यहीं पर सत्ता, क्रिया तथा भन का परम विश्राम है । गति प्रगति बन कर प्रत्यागति में परिणत होती है और अपने केन्द्र में समा जाती है । क्रिया प्रक्रिया बन कर प्रतिक्रिया का रूप धारण करती है और क्षान्त हो जाती है । गति अपनी परम गति में, क्रिया अपनी परम क्रिया में पहुँच कर अवसान प्राप्त करती है । परमगति एक प्रकार से गति की पराकाष्ठा है जिसमें गति दृष्टिगोचर नहीं होती । चेतना की लहरों

का भी यही रूप है। वैयक्तिक चेतनाओं का समुदाय महाचिति है। जहां चेतना की धाराएँ एकत्र हैं, एकत्व में घनीभूत हैं। यहाँ सत्ता तो है, पर नाम-रूप से विहीन होने के कारण अनिर्वचनीय है। इसी हेतु ऋषियों ने इसे सत् और असत् दोनों से ही विलक्षण कहा है। वचनीयता किसी सत्ता में तब आती है, जब वह कोश, राशि या विग्राम-स्थिति से निकल कर इकाई या व्यक्तित्व का रूप धारण करती है। परमप्रधानत, घनीभूत, केन्द्रित अवस्था में जब काम के कारण विक्षोभ होता है, तभी इकाइयों का, व्यक्तियों का जन्म होता है। तभी गति के तार पर तार परिलक्षित होने लगते हैं। यह महाचिति का मानों स्वप्नावस्था से जागरण है, निमीलन का उन्मीलन है। यही प्रलय का सर्ग में परिणमन है। सर्ग-सर्जन या रचना के पश्चात् स्थिति है और स्थिति के पश्चात् पुनः प्रलय है। सूर्य की रश्मियाँ पृथ्वी पर पड़ती हैं, उड़रती हैं और फिर लौट कर सूर्य में समाविष्ट हो जाती हैं। यह सृष्टि भी उत्पन्न होती है, उड़रती है और अन्त में विलीन हो जाती है। इसकी मध्य स्थिति में जीव विविध प्रकार की क्रियाएँ करते हैं, ग्रह और नक्षत्र अन्तरिक्ष में एक विद्यत गति के साथ अपने अक्ष या अक्ष के अक्ष के चतुर्दिक् परिभ्रमण करते हैं और अन्त में जुप हो जाते हैं। जंगम और तस्थुष की ये क्रियाएँ और गतियाँ इसी प्रकार विभ्रान्त और विडम्ब्य होती रहती हैं। उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय इस सृष्टि के साक्ष्य सापी हैं। महाचेतना मानों इन्हीं के रूप में अपना खेल खेल रही है; लीला कर रही है।

आचार्य वल्लभ की कृपा से सूर को इस लीला का साक्षात् दर्शन हुआ था। अज्ञानित और अकुलाहट की निबिड़ निशा में सूर के समक्ष लीला का साक्षात् मानों सूर्य का प्रकाश था। इस प्रकाश से सूर का आध्यात्मिक जगद जगमगा उठा। पार्थिव पशुओं के बंद होने पर भी सूर के दिव्य चक्षु खुल गये। स्वर्ण प्रकाश बन कर तभी से वे हरिलीला-गायन में निमग्न हो गये।

जो महाचिति है, परम गति है, केन्द्र है, वही सूर का हरि है, श्रीकृष्ण है। सब को अपनी ओर हरने वाला, आहरण करने वाला, आकर्षित करने वाला ही तो हरि है, कृष्ण है। वही सब में समाया या बसा होने से वासुदेव है। बिन्दु जैसे सभी रेखाओं में समाविष्ट है, केन्द्र जैसे परिधि तक अपना

विस्तार किये हुए है, वैसे ही हरि, श्रीकृष्ण, वासुदेव सब में ओतप्रोत हैं और वे सब में हैं, इसीलिये सब को, परिधि को, विस्तार को अपनी ओर खींच भी रहे हैं। यही खींचना और फैलाना, आकुंचन और प्रसारण, आविर्भाव और तिरोभाव, उदय और अस्त, संयोग और वियोग भगवद्गीता के उभयपक्ष हैं। यह उभयता बीज के अंकुरित होते ही, उसके फूटते हुए दो दलों, में अभिव्यक्त होने लगती है। महाचेतना का वह हिरण्यगर्भ भी, महदंड भी द्विधा होता है, ऐसा भारतीय ऋषि कहते रहे हैं।

द्विदलता के दो विशालरूप अर्ध और अंगम हैं। फिर ये भी स्वयं माना द्विदलों में विभक्त हुए हैं। श्रीकृष्ण शब्द में श्री और कृष्ण इन्हीं द्विदलों के नाम हैं। राधा और कृष्ण भी यही हैं। प्रकृति और पुरुष इन्हीं के अपर नाम हैं। कृष्ण जैसे राधा के साथ, पुरुष जैसे प्रकृति के साथ खेलता है, वैसे ही भगवान् मानों अपनी लीला के द्वारा खेल रहा है। खेल भी लीला है और खेलने का माधन भी लीला है। शतपथकार महर्षि याज्ञवल्क्य ने इस द्विदलता के खेल को बड़ी सूक्ष्म दृष्टि से देखा था।

सूर का सागर प्रमुख रूप से इसी लीला का गान है। सूर का मन इसी में विशेषरूप से रमा है। सूरसागर यद्यपि बाह्य कलेवर में भागवत का अनुवाद-सा लगता है, पर अपने अन्तस्तल में वह सूर के अन्तस्तल को छिपाये है। भागवतकार व्यास को भी साक्षात् हुआ था, पर जो साक्षात् सूर को हुआ, उसे हम व्यास का साक्षात् नहीं कह सकते। दोनों ने अपने अपने साक्षात् को अपनी-अपनी भावभूमि में प्रतिष्ठित करके अपनी-अपनी कलातुलिकाओं से चित्रित किया है और चित्रों में अपने अपने रंग भरे हैं।

लीला का प्रथम रूप तो रचना ही है। भागवत रचना को परमपुरुष का आद्य अवतार कहती है। पाश्चात्त साहित्य के आधार पर हम अवतारों के कई रूप पीछे लिख चुके हैं। महात्मा सूरदास ने सूरसारावली में रचना से प्रारम्भ करके अनेक अवतारी लीलाओं को एक बृहत् होली के गान-रूप में लिखा है। सूरसारावली सूरसागर के लीलागान का एक नई शैली में संक्षिप्त रूप है। सूरसागर में यह लीलागान विशालरूप में है। कुछ लीलायें दो-दो तीन-तीन बार भी लिखी गई हैं।

अवतारी लीलाओं में राम-गाथा सूरसागर के नवम स्कंध में वर्णित हुई है, पर लीला की जो गंभीर और व्यापक अवस्थिति दशम स्कन्ध में वर्णित कृष्णलीला के अन्तर्गम है, वह वहाँ दृष्टिगोचर नहीं होती। पद संख्या ३४९ में सूर लिखते हैं कि गोपाल के लीलागान में जो सुख है, वह करोड़ों तीर्थों में स्नान करने से भी प्राप्त नहीं हो सकता। पद संख्या २४, २५, ३४, ३५, १७६ और २२४ में भी वे इसी विश्वास को प्रकट करते हैं। सूर की यह भी मान्यता है कि जहाँ हरिलीला की भर्चा होती है, वहाँ गंगा, यमुना, सिन्धु, सरस्वती और गोदावरी अविलम्ब बहती जाती हैं और समस्त तीर्थ वहाँ आकर निवास करने लगते हैं ( २२४ )। भगवान् की लीला का विस्तार वस्तुतः भक्तों का उद्धार करने के लिये है। जो भक्त नहीं है, वह मारा जाता है, जैसे रावण। जो भक्त है, वह राज्य तथा अटल पद का अधिकारी बनता है, जैसे विभीषण और भ्रुव। सुदामा जैसे भक्त का वारिद्र्य दूर होता है और दुर्योधन, दुःशासन जैसे दस्तुओं के वैभव पर पानी फिर जाता है। ( १७६ )। बड़े से बड़ा सम्राट्, विपुल-वैभव से समृद्ध, प्रबल से प्रबल शक्तिशाली, बलस्वी मानव भी यदि अत्याचारी है, पापी है, मानवता का शत्रु है, तो लीलामय भगवान् उसे अवश्य नीचा दिखाते हैं। वह ऊर्ध्व गति का अधिकारी नहीं बन सकता। भ्रुव की यह कर्म-भरपाई है। इसका पालन होना ही चाहिये। सूर ने नृसंस रावण के सम्बन्ध में इसीलिये लिखा है :

नव ग्रह परे रहे पाटी तर कूपहिं काल उसारौ ।

सो रावण रघुनाथ छिन्नक में कियो नीच कौ चारौ ॥ १०६ ॥

नवग्रह जिसकी पाटी के नीचे पड़े रहते थे, काल का उसारा या क्षयर ( निवासस्थान ) जिसके कूप में था, ऐसे भौतिक समृद्धि के धनी रावण को राम ने क्षण भर में गृध्र का भोजन बना दिया। नीच की धूर्ति होनी चाहिये, उसे नरक मिलना चाहिये, सभी मानवता का शत्रु विकास हो सकता है, सभी सद्गुणों का समादरणीय होना संभव है, मानव का हृदय इसी उपलब्धि में सुखी, संतुष्ट और वृक्ष होता है। यदि रावण जैसे राष्ट्रों को सुखी की आँखें सुरपुर सेना जाय ( रामचरितमानस लंकाकाण्ड १२९ ), उन्हें निज धाम दिया जाय, तो सद्गुणों की राशि, मानवता की निधि कहाँ त्राण पावेगी ? सत् की कैसे रक्षा होगी ? भगवद्गीता यदि भक्त के

उद्धार के लिये है, सत् के संग्रहण का यदि कोई अर्थ है, अवतार यदि अधर्मी और दुष्कृती का विनाश तथा साधु-सज्जनों का परिपालन करता है, तो कल्याणकारी की सद्गति और दुराचारी की दुर्गति होनी ही चाहिये। तभी कर्ममर्यादा की रक्षा होगी, अन्यथा नहीं। सूर पद संख्या ५५९ में लिखते हैं :

छिन इक में भृगुपति प्रताप बल करि हृदय धरि लीनों ॥

छीला करत कनक मृग मानौ, बधौ बालि अभिमानी ।

सोइ दूसरथकुल चंद अमित बल आए सारंगपानी ॥

राम यदि वृक्षरथकुल के चंद्र हैं, प्रसिद्ध सूर्यवंश को उज्ज्वल करने वाले हैं, उनके हाथों में धनुष और अपरिमित बल है, तो उन्हें बालि जैसे अभिमानी का गर्व खर्व करना ही चाहिये, कपटी, मायावी, दूसरों को भोखा देने वाले कनकमृग जैसे रूप को धारण करने वाले, विश भरे कनकघट के समान मारीच का बख उनके हाथों होना ही चाहिए। परशुराम अत्याचारी नहीं थे, वे मदमत्त ऋत्रियों को सन्मार्ग पर लगाने वाले थे, अतः सूर ने उनके प्रताप और बल को राम के हृदय में स्थापित करा दिया है। वैसे परशुराम को भी अवतार माना जाता है, पर तुलसी ने उनकी भी छीछालेवर की है।

रावण पर यदि विद्वेष-सम्बन्धी भक्ति का आरोप किया जाता है, तो इस भक्ति का कहीं तो कोई शुभ लक्षण, पश्चात्ताप आदि के हो रूप में, इष्टिगत होना चाहिये, जो कहीं पर भी नहीं है। जो व्यक्ति लोक-विरोधी कार्य करता है, ऋषियों की हत्या करके उनकी हड्डियों से वृण्डकारण्य को पाट देता है, उसे यदि शुभगति प्राप्त होती है, तो सत्, शुभ, भद्र और कल्याण का तो दुस घुटने लगेगा और साधुता सीधमान होकर कल्याण क्रन्दन करने लगेगी। फिर न सत्य रहेगा और न सत्य के अधिष्ठाता भगवान्। और भगवान् ही नहीं, तो भक्ति किसकी और कैसी ?

यदि यह कहा जाय कि रावण, कंस आदि भगवान् के हाथों मरे, अतः उन्हें निर्वाण पद प्राप्त होना चाहिये, तो क्या मृत्यु भगवान् के अतिरिक्त किसी अन्य के भी हाथों में है ? साक्षात् द्रष्टा ऋषि तो मृत्यु तथा अमृत दोनों को उसी के हाथ में रखा बताते हैं। जब सब उसी के हाथ में हैं, तो सब उसी के हाथों मरते हैं। अन्य यहाँ है ही कौन मारनेवाला ? उस एक के अतिरिक्त अन्य मय मरने के ही लिये आते हैं। आते हैं, अतः जाते भी हैं। उन्हें जाना ही

है। धाकर क्या यहाँ कोई स्थिर भी रहा है? अन्तिम एकान्त सत्य तो वही एक है।

सूर ने पद संख्या २४४ में सत् पुरुष की परिभाषा करते हुए लिखा है कि उसे निरभिमान होना चाहिये, दैन्य उसके स्वभाव में शुद्धीत हो। जहाँ अभिमान है, वहाँ सत् नहीं, अमृत नहीं, विष रहता है। सत् पुरुषों पर, भगवत्-ज्ञकों पर जहाँ संकट पड़ता है, वहाँ भगवान् उनकी रक्षा के लिये तुरन्त पहुँच जाते हैं। वे भक्तों के साथ लगे-लगे फिरते हैं, एक प्रकार से भक्तों के हाथ विक जाते हैं। पद संख्या १९३ के अनुसार भगवान् भक्तों को अभय पद प्रदान करने वाले हैं। भगवान् की लीला का, उनके चरितामृत का यही पुनीत उद्देश्य है। वह लीला ही क्या जो भक्त को उत्-ऊपर की ओर, धार-धार न कर सके, उसे महत्, जगदात्, उदात्त, ऊर्ध्व गति उपलब्ध न करा सके? रावण जैसे दस्युकर्मा, पापीयसी प्रवृत्तिवालों को भक्त कहना भक्तिकान्ध का निरादर करना है।

२. सूर ने रामगाथा में ही नहीं, कृष्णगाथा में भी इस लक्ष्य को जाँख से ओझल नहीं होने दिया है। पद संख्या ६६८ में उन्होंने पूतना को अवश्य जननी की गति प्रदान की है और उसे निज भाम भेजा है, क्योंकि वह मातृ-भाव से ही बालकृष्ण के पास आई थी। पर पद संख्या ६७७ में कागासुर, ६८० में शकटासुर, ६९४ में तुणावर्त आदि असुरों का बध भीकृष्ण करते हैं, उन्हें परमगति नहीं देते। यही बात बकासुर, अघासुर, धेनुक, प्रलम्ब, वृषभ, केही, ज्योम आदि असुरों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। कंसासुर को अन्य पदों में तो नहीं, पर पद संख्या ३६९६ में सूर ने भी सुरों की गति दी है और उसे निर्वाण-पद भेजा है। यह धिन्त्य है।

क्या निर्वाण, निजधाम या सुरपुर को अर्थवाद नहीं माना जा सकता? क्या यह आवश्यक है कि भक्तिपक्ष का उत्कर्ष दिखाने के लिये इन शब्दों का मूल अर्थ ही लगाया जाय? हमारी समझ में यदि तुलसी के रावण और सूर के कंस के सम्बन्ध में निर्वाण का अर्थ उनके पाप में प्रवृत्ति करने वाले वर्तमान शरीर से छूट जाने का और इस शरीर द्वारा पाप न करने का लगाया जाय, तो शुद्धी सुलभ सकती है। जिस शरीर से ये असुर पाप में प्रवृत्त होते थे, उससे उन्हें मुक्ति मिल गई। अब आगे जो शरीर, शुभाशुभ कर्मों के जाघा

पर, उन्हें प्राप्त होगा, संभव है, उसमें वे पाप-प्रवृत्ति से हट कर चले। मृत्यु बड़ी भयावह है। यदि निधन या भव-जन्म न्लेश इन अमूर्तों को पाप की ओर से मोड़ कर पुण्य की ओर प्रवृत्त कर सकता है, तो वह मोड़ सुरपुर, निबन्धन या निर्वाण की ओर ही ले जाने वाला है। इस अर्थ में हरिलीला की सार्थकता सिद्ध हो जाती है।

आचार्य वल्लभ की दृष्टि में लीला केवल लीलाकेलि है। उसका अन्त कोई उद्देश्य नहीं है। संभव है, शुद्धाद्वैत दृष्टिकोण से यही सत्य हो, पर जब तक जीवों में कोटि-भेद है और उन्हें 'निम्नस्तरों' से निकल कर प्रवाही, मर्मादा, शुद्ध प्रुष्टि आदि कोटियों में पहुँचना है, तब तक हरिलीला का प्रमुख उद्देश्य जीव का उद्धार या उन्नयन मानना ही पड़ेगा। भगवान् का कोई कार्य अपने लिये नहीं है। वह तो विशुद्धरूप से तपस्वरूप है। वह जो कुछ उत्पन्न करता है, जीव को भोग के लिये दे देता है। अमृत या मोक्ष का भोग भी जीव के ही लिये है। प्रभु अमृत स्वरूप हैं, जीव को इस अमृत अवस्था की प्राप्ति प्रभु की कृपा से संभव होती है। इस प्रकार से भी वे तपःरूप ही हैं। प्रभु का तपःरूप ही उनके साथ, अभिनाशी या असृत रूप का श्रोतक है।

सूर लीला को लीलाकैवल्यार्थ नहीं मानते। पद संख्या १७६ में उन्होंने स्पष्ट लिखा है :—'सत्यभक्तहि तारिये कौ लीला विस्तारी'। प्रभु ने लीला का विस्तार बस्तुतः भक्त को भवसागर से पार लगाने के लिये किया है।

प्रभु का विरह, उनका बाना, 'पतितपावन' है। उनके अवतार का भी यही प्रयोजन है। 'पतितपावन' में 'अभिमानि का पतन' भी सम्मिलित है। सूर के अनेक पदों में लीला के इन दोनों पक्षों का वर्णन मिलता है। जगत् और जगत् के अन्दर संसार, रचना और रचना के अन्दर भेरे-भरे-भन का भाव, सत्य और उसके ऊपर चढ़ा हुआ हिरण्य का असत् आवरण—सबका विशाद आख्यान सूर-सागर के अन्दर है।

भक्ति क्या है :

भक्ति भजन है, पर किसका भजन ? सुत, कलत्र, परिवार का ? गृह, धन, भाण्ड का ? सामाजिक प्रसिद्धि का ? नहीं, ये तो सब झूठे हैं। इनके साथ संपर्क स्थापित करना, इनके पीछे दौड़ना, उपलब्धि के पश्चात् इनका भ्रंश, भ्रंश भ० वि०



उपयोग करना—सब विप्रयोगान्त वाले हैं। इनमें से एक भी सतत साथ नहीं रहता। सतत साथ न भी दें, पर गाढ़े समय पर ही काम भावें ऐसा भी दिखाई नहीं देता। जमी जमी गाढ़ी कमाई से, जोर परिश्रम करके एक विभिन्न चित्रमय, कलनकलस-कंगारों वाला सुन्दर भवन बनाया है, पर बतते ही मृत्यु की चेला आ गई। मैं एक पर भी इसमें न कुछ से सो सका, न बैठ सका। सब लोग मिल कर मुझे घर से निकाल रहे हैं। घर मैंने बनाया, पर मैं ही इसमें न रह सका। बड़े खान से, विविध सुखों की कल्पना करके मैंने एक रमणी के साथ विवाह किया था। रमणी ने भी मेरे साथ एक जाने, सती होने का प्रण किया था, पर मैं बल दिया और वह कुछ मोड़ कर घर के बर्तन सम्हालती हुई, कुछ देर रो-भोकर अपनी दैनिक चर्चा में संलग्न है। पुत्रों, स्वजनों, बांधवों, मित्रों आदि को निर्मग्न वेदक समाज में खूब नाहवाही छड़ी, पर मृत्यु के फंदों से छुटाने के लिये इतनी से एक भी आगे न आया। और तो और, जिस नौ की कोल से मैंने जन्म लिया था, जिसने स्वयं भीले में, पर मुझे खुले में धुकाकर बाबा कह भेजते हुए मेरा लाकन-पाकन किया था, वह भी मेरी अन्तिम बेला में कुछ न कर सकी।

सूर पद संख्या ३०२ और ३०३ में इसी हेतु लिखते हैं कि हमें ऐसे व्यक्ति के पीछे दौड़ना चाहिये, उसका भजन करना चाहिये, उसकी सेवा में लगना चाहिये जो सदैव हमारे साथ रहता है, गाढ़े समय पर काम आता है। सब कोई छोड़ दे, भोला दे, पर जो कभी न छोड़े, कभी विचासघात न करे—ऐसा व्यक्ति, ऐसा अस्तित्व एक ही है। इसी को हरि, भगवान्, कृष्ण, राम आदि नाम दिये जाते हैं।

मन को सब ओर से हटा कर भगवान् में लगा देना ही भक्ति है। मन यदि अपना हित पुत्र, पत्नी आदि में देखता है, लक्षन-लसन की चिन्ता करता है, तो वह भगवद्भक्ति के योग्य नहीं है। सूर ने पद संख्या ३११ में पशु का उदाहरण देकर लिखा है कि पशु जिसके द्वार पर बँधा है, उसे उस पशु के पोषण की चिन्ता होनी चाहिये। इसी प्रकार यदि हमने अपने मन कभी पशु को प्रभु के द्वार पर बाँध दिया है, तो इसके हित की चिन्ता प्रभु को होगी। इस उदाहरण में शरणागति का आश दिया है। जिसने अपने को प्रभु के अन्ते समर्पित कर दिया, उसे फिर अपनी चिन्ता से क्या काम।

एक अन्य हेतु देते हुए सूर लिखते हैं कि जब जीव माता के गर्भ में होता है, तब उसका भरण-पोषण कैसे होता है ? वहाँ रस का पहुँचाने वाला कौन है ? कौन रुधिर को धीरे में परिणत करता रहता है ? यदि कहो, माता के उदर में यह प्राकृतिक क्रिया होती रहती है, तो प्रश्न यह है कि जब वहाँ गर्भ में है, या उसके बाहर आता है, उसी समय यह प्राकृतिक क्रिया क्यों होती है, बाद में क्यों नहीं होती ? शिशु भूखा है, तो दुरन्त ही माँ के स्तन अचित होने लगते हैं, उसके बचस्क हो जाने पर ऐसा क्यों नहीं होता ? सूर अशन-त्रसन की चिन्ता के सम्बन्ध में लिखते हैं कि भक्ति में निरन्तर विरत प्राणी के लिये यह चिन्ता भी अनावश्यक है। बन में फूल हैं, झरनों में जल है, हाथ पात्र का कार्य करते हैं, बल्कल वसन के लिये विद्यमान हैं, पृथ्वी की विस्तृत सैना प्रस्तुत है, गिरि-कन्दरायें बने-बनाये घर हैं, फिर चिन्ता किस बात की ? यह समस्त सामग्री देकर जिसने जीव को निश्चिन्त कर दिया है, उसका स्मरण और भजन छोड़ कर जीव क्यों व्यर्थ में अन्नों के पीछे भागता है ? भक्ति करनी है, भजना है, किसी के पीछे भागना है, तो इसी हरि के पीछे भागना चाहिये, इसी की भक्ति करनी चाहिये। अन्य की भक्ति करने में बिनाश है, कामनाओं की अपूर्णता है, एक प्रकार की कायरता और कुतन्त्रता है। प्रभु-भक्ति में अविनश्वरता है, कामनाओं की परिपूर्णता है, वीर्यवत्ता और कृतज्ञता है।

प्रभु जैसे समर्थ, सर्वस्वदाता को पाकर मानव अपना मन अन्यत्र कैसे लगा सकता है ! उसके पास जो कुछ है, प्रभु का है। पद संख्या १५२ में सूर ने पतिव्रता की का उदाहरण दिया है जो पति को ही सर्वस्व मान कर और उसे ही अपना सब कुछ देकर शोभा पाती है। यदि उसने अन्य पुरुष का नाम भी ले लिया तो उसका पतिव्रत नष्ट हो जायगा। इसी प्रकार भक्ति-भावना में भक्त भगवान् को ही अपना सब कुछ समर्पता है और उसके दिये हुए पर अपना स्वामित्व स्थापित नहीं करता। हरि के स्थान पर यदि वह अन्य देवों की उपासना करता है, तो मानों वह अपने भक्तव्रत को छिन्न करता है। प्रभु को छोड़ कर अन्नों की उपासना करना वैसा ही है, जैसे वृष के मूल को छोड़ कर शाखाओं को सींचना अथवा गंगाजल को छोड़ कर उसके तट पर पानी पीने के लिये कुँआ खोदना। यह मूर्खता नहीं तो और क्या है ?

भगवान् का अनन्य भक्त भगवान् के अतिरिक्त अन्य किसी को नहीं चाहता। मछली को चाहे दूध में डाल दीजिये, पर उसे दूध में कुछ नहीं मिलेगा। उसका सर्वस्व तो जल है। जल के बिना उसे कुछ कहाँ? पद संख्या ३५३ में सूर लिखते हैं कि जैसे सरिता समुद्र में मिल कर बहना छोड़ देती है, वैसे ही भक्त भगवान् में मन लगा कर फिर अन्यत्र कहीं नहीं जाता। उसकी एकमात्र आकांक्षा यही रहती है कि वह जिस युग में जिस जन्म में जहाँ-जहाँ जाता है, वहाँ-वहाँ उसे भगवान् के चरणों में इस अनुराग बना रहे। उसका अंग-अंग प्रभु-मय हो। जहाँ देखें सो प्रभु के रूप को, भ्रमण सुनें तो भगवान् के यश को, बुद्धि में अद्वा हो तो हरि के लिये। दिनरात वह प्रभु का ही स्मरण करे, उन्हीं का ध्यान करे और उन्हीं का कीर्तिगान गावे।

पद संख्या २०८ में सूर ने भक्ति-विरहित कर्म, धर्म, तीर्थ आदि सबको व्यर्थ कहा है। २१३ पद के अनुसार भगवद्भजन ही कर्मजाल को काटनेवाला है। सिद्ध-साधक-मुनि भले ही अपने साधन करके, अष्टावृत्त धारण करके, प्रयत्न करके थक जायें, पर वह पाश तब तक नहीं कटेगा, जब तक वे अपनी अहंता को प्रभु के आगे समर्पित नहीं कर देते। मानव अपने इश्वरार्थ पर व्यर्थ ही शर्व करता है। उसके मंत्र, यंत्र, उद्यम और बल में कुछ भी बल नहीं है। बल है तो भगवद्भक्ति में। समस्त बलों के बल, पराक्रम के केश, शक्ति के श्रोत भगवान् हैं। उन्हीं की भक्ति करने से बल का संचार होता है और यही बल समस्त वारक पाशों को छिन्न-भिन्न करता है। भगवद्भक्ति का बल यदि पास नहीं है, तो यम के दूत सदैव द्वार पर खड़े दिखाई देंगे (पद ३४६)। पद संख्या ६५ तथा २९५ में सूर ने भक्त-भक्ति की प्रशंसा की है।

भक्त का महत्त्व : पद संख्या २७२ में भगवान् अर्जुन से कहते हैं कि हम भक्तों के हैं और भक्त हमारे हैं। वह मेरा भव है, प्रण है, जो कभी नहीं टलता। भक्तों के कार्य सिद्ध करने के लिये मैं पैदल हौष के जाता हूँ। जहाँ-जहाँ उन पर संकट पड़ते हैं, वहाँ मैं उन्हें उन संकटों से मुक्त करता हूँ। जो मेरे भक्त का बैरी है, वह मेरा ही बैरी है। भक्तों की पराजय में मैं अपनी पराजय अनुभव करता हूँ और उनकी विजय में अपनी विजय मानता हूँ। ये भगवान् के वचन हैं। अन्वेष ८-९२-३२ में भक्त इसी स्वर में कहता है कि प्रभु!

तुम हमारे हो और हम तुम्हारे हैं। तुम्हारे संसर्ग से तुम्हारे साथ का अनुभव करके हम बड़े से बड़े प्रतिस्पर्धियों का भी साम्मुख्य कर सकते हैं, उन्हें रण में पछाड़ सकते हैं। तुम्हारा बल पाकर ही हम बलवान् बनते हैं। आचार्य शंकर की पदपदी में इस सम्बन्ध के विपरीत कहा गया है कि तरंग तो समुद्र की है, पर समुद्र तरंग का नहीं है।

पद संख्या २६८ में सूर लिखते हैं कि भक्तवत्सल भगवान् अपने भक्त के लिये सब संकल्प और वेद की आज्ञा को भी दूर रख देते हैं। वे न विधि-नियेधमयी मर्यादा की विन्ता करते हैं और न अपने नियम या व्यवस्था की ओर ध्यान देते हैं। भक्त उनके लिये प्रमुख है, मर्यादा-नियमादि गौण हैं।

पद संख्या ३३ के अनुसार भगवान् के भक्त सब के ऊपर अधिकार रखते हैं। वे ब्रह्मा और महादेव जैसे देवों को भी याचक समझ कर शरण लेने योग्य नहीं मानते, क्योंकि ये कुछ होंगे भी, तो उसी प्रभु से लेकर होंगे, स्वयं इनकी सेवा से कुछ भी कार्य नहीं बन सकता। पद संख्या ४० में हरि के जन की ठकुराह्व का वर्णन है। उसके राज्य और शासन को देखकर बड़े-बड़े महाराज, राजपि और राजमुनि भी लज्जित हो जाते हैं। निर्भय शरीर ही उसका राजगढ़ है, उस्ताह-भक्तता ही लोक या प्रजा है। उसके राज्य में काम-क्रोधादि जैसे बोर भी साहूकार बन गये हैं। वह इद विश्वास के सिंहासन पर राजा बना बैठा है। हरियश का विमल कुत्र उसके शिर के ऊपर सुशोभित है। वह भगवत्पादारविन्द के प्रेमरस का पान करके अलुराग-मत्त बना रहता है। ज्ञान उसका मंत्री, धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष द्वारपाल, बुद्धि-विवेक क्यौड़ीवान् और वैराग्य कूड़ीदार है। आठों महासिद्धियाँ हाथ जोड़े दर के मारे उसके द्वार पर खड़ी रहती हैं।

पद संख्या ३५ से ३९ तक भगवान् के कृपापात्र भक्तों को ही कुलीन, सुन्दर और सुदर्शन माना गया है। ऐसे भक्त भवसागर में कभी नहीं डूबते। उनकी निर्भय दुन्दुभि बजती है। संसार भर भले ही वैरी हो जाय पर उनका बाल भी बाँका नहीं हो सकता, शिर से एक केस तक नहीं गिर सकता। हरि अपने भक्तों के मार्ग में आने वाले विघ्नों को विघ्नरूप कर देते हैं और उन्हें अभय प्रताप देते हैं। जिस भक्त ने राम को ही अपना धन समझ लिया,

वह कामनाओं का स्वामी बन गया, उसके समस्त मनोरथ पूर्ण हो गये। वह सुख-निधान है और आनन्दवन है।

पद संख्या २३३ में सूर लिखते हैं कि जो भक्त राम को गाता है, भगवान् की आराधना करता है, वही भोव का घाम है। स्वप्न भी हरिपदसेवा से पवित्र बन जाता है, पर ब्राह्मण यदि भक्ति से शुन्य है तो भगवान् को कभी भज्जा नहीं लगता। वह भले ही वाद-विवाद में निपुण हो, भद्र और अर्थ की साधना करता हो, पर भजन न करने से उसका जीवन भ्रम मात्र है। भगवद्भजन अनायास भक्त के हाथ में चारों फल रख देता है।

पद संख्या २३५ में भगवद्भजन की प्राणाणिकता सिद्ध की गई है। भगवान् ने जिसे बड़ा बना दिया, उसे कौन नीचा कर सकता है? और कौन उसकी समता में खड़ा हो सकता है? भक्ति से भीष भी ऊँची पदवी प्राप्त कर लेता है और असंभव भी संभव हो जाता है।

पद संख्या २९० के अनुसार हरि और हरिभक्तों में भेद नहीं है। दोनों एक हैं। लौकिक जात-पाँव का बलेड़ा श्रीपति के दरबार में नहीं चलता। भगवद्भक्ति सभी प्राणियों को एक स्तर पर ले जाती है। जब भक्त का भगवान् के साथ ऐक्य है, तो भक्तों का आपस में ऐक्य क्यों ब होगा?

सूर ने जहाँ भक्तों की प्रशंसा की है, वहाँ भक्ति-शून्य, हरिविमुखों की निन्दा भी की है। ऐसे व्यक्ति भगवान् के नामरूपी जलमयफल को छोड़ कर माया के विषफलों का सेवन करते हैं। वे मूढ़ मलयगिरि चन्दन की विन्दा करके शरीर में राख मलते हैं। वे हंसों के मानसरोवर को छोड़ कर काकों के तालाबों में स्नान करते हैं। इनके पैरों के नीचे ही अभि बल रही है, पर वे मूर्ख घर को छोड़ कर घूरा दुलाने जा रहे हैं। चौरासी लाल योनियों में भटकते हुए ऐसे प्राणी नाना स्वांग करते रहते हैं। ( १५१ )

भगवान् का भजन यदि नहीं किया तो समस्त जीवन मूक और शून्य के ही सुख है। जैसे घर के मूक बिज्जी का खाद्य बनते हैं, वैसे ही वे विषयों के भोग्य हैं। जो वृक्षा वगुला और बगुली की है, गृध्र और गृध्रिणी की है, वही वृक्षा इन भक्ति-विरहितों की है। वे जैसे गृध्र-मुल-द्वारा बाले हैं, वैसे ही वे भी। दोनों में भेद ही क्या है? ऊँट, बैल और भैंसों से भक्तिविमुख भक्ति किस प्रकार अन्धे कहे जा सकते हैं? ( १५० )

भजन के बिना प्रेत के समान जीना है। सुख पर कटु बचन और पराई निन्दा, सत्संग से बंचित, पापप्रवृत्ति से बनार्जन, ज्ञानी-गुरुओं से दूर रहना, सबको दुख देना—यही इनके कार्यकलाप हैं। ऐसे व्यक्ति स्वयं दुबते हैं और इनके पाप की कमाई खाकर सारा परिवार भी दुबता है।

**भक्त के लक्षण :** भक्त सदैव हरि-रस का पिपासु होता है। सांसारिक सामग्री के चले जाने पर वह शोक नहीं करता और मिलने पर आनंद नहीं मनाता। वह कोमल बचन बोलता है, दैन्य और नम्रता उसके स्वभाव की विशेषता है, प्रभु की कृपा से वह सदैव आनन्दित रहता है और वाद-विवाद, हर्ष, आतुरता जैसे झुंझों को सहन करता है। ऐसे भक्त के पास अष्टसिद्धियाँ तथा नव-निधियाँ कामना करते ही पहुँच जाती हैं। (१९१)

पद संख्या ३५४ में भी शीत-वष्ण, सुख-दुःख, हावि-लाभ जैसे झुंझों को सहने वाले भक्त का वर्णन है। मणि और कौंच में समत्व-बुद्धि रखने का भी उल्लेख है। ऐसा भक्त आनन्दनिधि में निमग्न हो जाता है। उसे फिर कौट कर संसार में नाचना नहीं पड़ता। पद संख्या १६३ में सूर ने भक्तों में क्षिप्त, प्रह्ला और इन्द्र को तो स्थान दिया है पर विष्णु को नचा दिया है।

**भगवान् का स्वभाव :** प्रभु के स्वभाव में गंभीरता है। वे उदारता के उद्भि हैं और ज्ञानियों में क्षिरोमणि हैं। अपने भक्त के लुण समान गुण को वे सुमेव के समान मानते हैं और शील के कारण उसके अपराधों के समुद्र को गणना बूँद के बराबर करते हैं। जब भक्त प्रभु के सममुख जाता है, तो उसे उनका मुखमण्डल कमल के समान प्रसन्न दिखाई देता है। भक्त यदि प्रभु से विमुख हो जाता है, तो भी उनकी कृपा पल भर के लिये भी उसके ऊपर से नहीं हटती। जैसे ही वह प्रभु की ओर उन्मुख होता है, उन्हें वैसा ही प्रसन्नबदन पाता है। प्रभु कृणामय हैं। वे भक्तविरह से कातर होकर उसके पीछे-पीछे लगे फिरते हैं। (८)

भक्त प्रभु को जहाँ-जहाँ जिस विधि से भी स्मरण करता है, वहाँ-वहाँ उसी प्रकार से, उसी रूप में, प्रभु उसके पास पहुँच जाते हैं। (७) भगवान् भक्त के लिये क्या-क्या नहीं करते? उनके अधिरिक्त और है ही कौन जो इस प्रकार भक्त के कार्य सिद्ध करेगा? उनकी महिमा महात् है। वे लसीके

स्वभाववश भक्त की छटता को भी सहन करते हैं और बिना बदले के उपकार तथा स्वार्थरहित मित्रता करते हैं। उनकी कृपा से बधिर में श्रवणशक्ति आ जाती है, गूंगा बोलने लगता है और रंक शिर पर झुन्न धारण करके चलता है। (१, ३, ६) भक्त को जिस प्रकार से भी झुल्ल मिले, भगवान् वैसा ही करते हैं, (९) और विपत्ति पड़ने पर तो स्मरण करते ही उसने समझ प्रकट हो जाते हैं।

### साधन :

नाममहिमा : सूर ने पद संख्या २३१ में भगवान् के रामनाम को 'निजसार' कहा है। २३२ में वे रामनाम को भक्त के लिये बड़ी भारी औषध, आशु या सहारा मानते हैं। कठ उपनिषद् ने भी प्रभु के नाम को सबसे बड़ा अवलम्बन माना है। जो भक्त प्रभु के नाम की ओट में लपका हो गया, हरिश्चरण में पहुँच गया, प्रभु उसे दरबार से बाहर नहीं निकाले, उसे स्वीकार कर लेते हैं और उसकी रक्षा के लिये अपनी कृपा का किता बजा देते हैं। जैसे लोहा स्पर्शमणि का स्पर्श पाते ही सोना बन जाता है, वैसे ही भक्त नाम का सहारा पाकर तर जाता है।

पद संख्या २९० में सूर लिखते हैं कि यदि मानव रामनाम रूपी धन को धारण कर ले, तो उसके वर्तमान और भावी दोनों जीवन सुपर सकते हैं, धन का आस मिट जाता है, वह अर्थों की श्रेणी में पहुँच जाता है, झूठवन गाँव से नहीं जाता और साज की संगति जैसा नक़ा (काम) हाथ लगता है। बैकुण्ठ की पैठ (बाजार) में उसका फ़ेंदा पकड़ कर भ्रम सांगने वाला कोई भी दिखाई नहीं देता।

पद संख्या ३०६ में सूर ने नाम की समता में शक्तियों को भी स्थान नहीं दिया है। बल कर्मकाण्ड का अंग है। उनसे 'स्वर्गप्राप्ति' हो सकती है, प्रेरणार्थ मिल सकता है, भगवत्प्राप्ति नहीं। पद संख्या ३४८ में हरिनाम के समान अन्य कुछ भी नहीं है, ऐसी मान्यता प्रकट की गई है। हरिस्मरण में राजा और रंक का अथवा शत्रु और मित्र का अन्तर नहीं रहता। हरिस्मरण के बिना मुक्ति नहीं होती। सूर सौ बातों की-पूक बात दिनरात हरिस्मरण करते रहने को ही मानते हैं। पद संख्या ९० में रामनाम के दोनों अर्थों की

महिमा का वर्णन है। रा और म धर्मरूपी अंकुर के दो पल हैं, मुक्तिरूपी बधू के फलों के तांदक हैं, सुनियों के मनरूपी हंस के दो पंख हैं। जन्म और मरण को काटने के लिये कैली हैं, अन्धकार-अज्ञान के विनाश के लिये रवि और शशि हैं और दुख दूर कर दोनों लोकों में सुख देने वाले हैं।

भगवत्-अवधूतः पद संख्या १५, १५५ तथा २९१ में सुर ने भगवत्-अवधूत को भी भक्ति का एक अनिवार्य साधन माना है और लिखा है कि संसार भले ही दुख आच और बह दूधता ही है, पर भक्त युगयुग के लिये, तर जाता है। पद संख्या १११ में निर्मल वेद-पाठ को भी साधन के अंतर्गत रखा है। पद संख्या १५५ में हरिस्मरण, गुरुसेवा, पैरों में झुंघरू बाँधकर नाचते हुए हरिकीर्तन करना तथा भगवद्भक्तों की सेवा करना भी साधन माने गये हैं।

**कामनाओं का परित्याग :**

जौकों मन कामना न छूटे ।

तौ कहा योग जह जत कीने बिनु कन सुपकौं छूटे ॥

कहा पुरान तु पड़े अठारह अर्ध दूम के बूटे ।

भाग सोभा की सकल बड़ाई इनते कहू न छूटे ॥

यदि कामनायें साम क्यी हैं, तो न योग काम होगा, न यज्ञ और न व्रत ।

ये सब साधन कामनाओं के लगे रहने पर कम-बिहीन सुख को कूटने के समान

हैं। यदि भाव अठारही पुराण पढ़ ढालिये और यदि शीर्षासन पर सिर के बल

खड़े होकर यज्ञ-पूज के बूंद पीते रहिये, इनमें से एक भी आपकी सहायता न

कर सकेगा, यदि आपने कामनाओं का परित्याग नहीं किया है।

**कथनी करनी में एकता :**

करनी और कहै कछु औरै, मन दसाई द्विसि छूटे ॥

मन दसों विद्याओं में भाग रहा है। करनी कुछ और है तथा कथनी कुछ और है, मन, कर्म और वचन में एकता नहीं है, तो भगवद्भक्ति सिद्ध नहीं हो सकती।

**विषय-त्याग :**

काम, क्रोध, मद, मोम सजु हैं जौ इतरनि सौं छूटे ।



काम-ओषादि में भी सोच ही सजु प्रसुप्त हैं—काम, ओष और कोम । पीता ये इन्हें नरक के द्वार कहा है । ये आत्म-विनाश की सीढ़ियाँ हैं । जो इन विषयों में कामकावरता से फँस जाता है, उसे सिद्धि प्राप्त नहीं होती । सुख और शान्ति उससे कौनों दूर भाग जाते हैं ।

ज्ञान :

सूरदास तबहीं तम नासै ज्ञान भगिनि धर फूटे ॥ ३६२ ॥

सूर भिटे अज्ञान मूरछा ज्ञान सुमेधन साये ॥ ३७५ ॥

ज्ञानाभि के प्रत्यक्षित होने पर ही अन्धकार दूर होता है । अन्धकार की मयाबद्धता मातवद्धि को विफल कर देती है । जिसे कुछ दिखाई नहीं देता, वह आगे पैर नहीं रख सकता । वह अपने बाहुर्विक् प्रसृत वस्तुवाक के साथ अनुकूलता या अननुकूलता सम्पादित करने में असमर्थ रहेगा । जब बातावरण से सम्बन्ध ही विभिन्न है, तो जीवन की सार्थकता ही असिद्ध है । इसलिये साधक ज्ञान-प्रकाश पाने के लिए वृत्तपटात्ता रहता है । उसे अन्धकार में जैन नहीं मिलता । मूर्खों के रोगी की भाँति वह तमसाच्छन्न बुद्धि किए हतचेतन है । उसे कुशल वैद्य के हाथों से रोग-कामन-कारिणी ओषधि प्राप्त करनी चाहिये । शुभ के हाथों ज्ञान की नेत्रन साये पर ही अज्ञान का तम की यह मूर्खी दूर होती है ।

कर्म-पवित्रता :

कपटी, कृपण, कुपील कुदरसन दिन उठि विषयवासना बावत ।

कदली कंटक, साडु असाधुहिं, केहरि कै संग भेजु बंधाने ।

यह विपरीत जानि तुम जग की, अन्तर दै निच रहे छुकाये ॥ ३१७ ॥

जिस मानव की क्रिया पवित्र नहीं है, जो कुलकृष्ण का प्रयोग करता रहता है, कपटी है, कृपण है, कंजूसी के कारण सुपात्र को दान नहीं दे पाता, धन के रहते भी कुपील, धरे वस्त्र धारण करता है और इस प्रकार कुरूप बनता है, कदली और कंटक, साडु तथा असाधु और केहरी तथा भेजु को साथ-साथ बाँधता है, इस पटरी पर भी पैर रखता है तथा दूखरी पर भी, साधुओं की हाँ में हाँ मिलाता है और कुछ पुरुषों की भी ठगुरसुहाती करता है, ऐसे पुरुष से भगवान् भी अन्तर लेकर ब्रिये रहते हैं । अतः कर्म की पवित्रता, भक्ति-प्राप्ति के किन्हे बांधनीय है ।

योग-यज्ञ-जप-तप : पद संख्या १११ में योग, यज्ञ, जप, तप को भी साधनों में स्थान दिया है। पद संख्या ३६४ में भी योग का वर्णन है तथा पद संख्या १२० में, जप, तप, स्मरण और भजन का। पद संख्या १२९ में नियम, धर्म, व्रत, जप, तप, संयम तथा सत्संग का उल्लेख है। सूर की दृष्टि में ये सभी भक्ति की सिद्धि के लिये साधन हैं।

सत्संग : पद संख्या ३९० में सूर लिखते हैं कि जिस दिन कोई संत घर में अतिथि बन कर आ जाता है, उस दिन उस संत के दर्शन से करोड़ों तीर्थों में ज्ञान करने का फल उपलब्ध हो जाता है। संत भगवान् के चरणों में अभि-नव स्नेह उत्पन्न करने वाले हैं। वे मन-वचन-कर्म से भगवान् का स्मरण करते हैं और कराते हैं, इसके अतिरिक्त वे और कुछ नहीं जानते। वे मिथ्यावाद और उपाधियों से प्रयत्न रहते हैं, भगवान् के विमल वक्ता का गान करते हैं, कर्म के कठोर बंधनों को काट डालते हैं और प्रभु का स्मरण कराते हैं। ऐसे साधु पुरुषों की संगति भव-दुख को दूर से ही नष्ट कर देती है।

हरिविमुखों का त्याग—पद संख्या ३३२ में सूर ऐसे पुरुषों के संसर्ग का परित्याग करने के लिये मन को समझाते हैं, जो भगवान् से विमुख हैं, क्योंकि ऐसे पुरुषों का साथ करने से दुर्भक्ति उत्पन्न होगी और भगवद्भजन में भग्न पड़ेगा। जो संसर्ग इस प्रकार का द्विविध प्रहार करे, उसके त्याग में ही कल्याण है। भक्ति ही तो सूर के जीवन का सर्वस्व है। जिसमें अपना सर्वस्व समाप्त हो और दुर्भक्ति उत्पन्न होकर दुरवस्था की ओर ले जाय, ऐसा कार्य क्या प्राप्त हो सकता है? यदि यह कहा जाय कि भक्त हरि-विमुखों के पास जाकर उन्हें सुधार सकेगा, तो सूर कहते हैं कि जैसे भुजंग को चाहे जितना दूध पिलाइये, पर वह विष का परित्याग नहीं कर सकता, कौए को कपूर खिलाइये, पर वह मल में चींच डालेगा ही, कुत्ते को गंगा में नहलाइये, पर उसकी पूँछ टेढ़ी ही रहेगी, गधे पर चंदन का लेप कीजिये, बंदर को भूषण पहनाइये, पर्यटन में चाहे जितने बाण मारिये, पर जैसे इनमें से एक भी अपना स्वभाव नहीं छोड़ सकता, इसी प्रकार हरि से विमुख व्यक्ति धर्म के प्रतिकूल ही जाचरण करेंगे। वे काली कमरी हैं, जिस पर दूसरा रंग चढ़ ही नहीं सकता। अतः उनसे प्रयत्न रहना ही अयस्कुर है।

**वैराग्य :** पद संख्या ३०२ और ३१५ में सूर ने वैराग्य का वर्णन किया है। मनुष्य इस शरीर को पाकर धन-यौवन से मदमत्त बना हुआ कैसा गर्व करता है ! अपने को बड़ा समझ कर किसी से सीधे बात भी नहीं करता। न ध्यान में मन लगाता है और न पूजा करता है। अपने से किसी को बड़ा मानने में अपनी हेठी समझता है। चंचला लक्ष्मी को पाकर देड़ा-देड़ा चलता है। जब दुःखावस्था आती है, सब सब इतराना शान्त हो जाता है। मुल से छार गिर रही है। वचन स्पष्ट नहीं निकलते। कमर झुक जाने से सीधा खड़ा नहीं हुआ जाता। यह दुःसा यदि यौवन में ही याद आ गई होती तो कितना अच्छा था। पर खैर, अब तो कुछ नहीं बियाड़ा। देर-अवेर ही सही, शरीर का अभिमान गया, तो अपने से किसी को बड़ा समझने की बुद्धि तो जागृत हुई।

संसार निश्चितरूप से अस्थिर है। यहाँ जो आया है, वह जायगा। फिर अहर्निश विषयासक्त बने रहने से क्या लाभ ? एक दिन तो प्राण-पथी इस शरीर से उड़ ही जायगी और यह शरीर जलकर राख हो जायगा। सौच-स्नान का प्रयोग करके, कूड़ा-सूता का करके जो माया इकट्ठी की है, वह यहीं धूमि में गढ़ी रह जायगी। अतः मानव को इन सब की अपेक्षा ऐसा कार्य करना चाहिये, जो मरने के बाद भी उसका साथ दे। ऐसे कार्यों में मगन-मगन से बढ़कर अन्य कोई भी कार्य नहीं है।

**आत्मज्ञान :** पद संख्या ३१८ और ३२९ में आत्मज्ञान का वर्णन मिलता है। आत्मज्ञान स्वयं एक बड़ी भारी सिद्धि है। इसके बिना परमात्म-ज्ञान नहीं होता। सभी सन्तों ने इस अनुसूचि का वर्णन किया है। वेद तो स्पष्ट कहता है—आत्मना आत्मानमभिसंविजेत। मानव आत्मा के द्वारा ही उस परम तत्त्व में प्रवेश करता है। सूरदास जी ने भी यही लिखा है कि जब तक सतस्वरूप नहीं प्राप्त पड़ता, तब तक अन्दर का आत्मज्ञान नहीं होता। इन अपने को स्वयं ही विस्मृत किये हुए हैं, वहीं तो अपने से अधिक निकट अपने पास और क्या है ? शरीर, प्राण, मन और बुद्धि एक एक की अपेक्षा दूर से निकट आते जाते हैं, पर स्वयं आत्मतत्त्व के लिये तो मैं दूर की बात कह ही नहीं सकता। क्या अपने मुख का मल छाया को जोने से दूर हो सकता है ? जो वस्तु अन्दर है, वह क्या बाहर बँदूने से मिल सकती है ? मानव संविनी सत्ताक्ति को पकड़ कर ही अपने अन्दर आत्मदर्शन कर सकेगा। और जैसे

सूर्य अपने नेत्रों के रहते ही दिखाई दे सकता है, इसी प्रकार प्रभु का प्रकाश अपने दर्शन के बाद ही दिखाई देगा ।

**भगवत्कृपा :**

जाकी कृपा पहु गिरि लंघे अंधे कौ सब कह्यु दरसाई ॥ १ ॥

और देव सब रंक मिथारी त्यागे बहुत अनेरे ।

सूरदास प्रभु तुम्हारी कृपा तै पाये सुख लु चनेरे ॥ १७० ॥

भक्तवच्छल प्रभु नाम तिहारौ ।

जलसंकट में राखि लियौ गज, ग्वालनि हित गोवर्धन धारौ ॥ १७१ ॥

तेज चाहत कृपा तुम्हारी ।

जिनके बस अनिमित्त अनेक गन अनुचर आज्ञाकारी ॥ १७२ ॥

भगवान् की कृपा की वर्षा प्रतिफल हो रही है । उनका अमोक्ष दान सबको सुलभ है । पर उसे प्राप्त करने के लिये अपने अन्दर योग्यता होनी चाहिये । विष्णु सर्वत्र व्याप्त है, पर उसे ग्रहण कर प्रकट करने के विशेष स्थान हैं, इसी प्रकार प्रभु के कृपा-कोष के कुछ कण पाने के लिये धर्मप्रवण भक्त-हृदय चाहिये ।

**गुरुकृपा :**

गुरु परसाद होत यह दरसन सरसठ बरस प्रवीन । सूरसारावली १००२

गुरु की कृपा भई जब पूरन तब रसना कहि गान्यो ॥ १७९१ ॥

हरि लीनो अवतार कहत सारद नहि पावै ।

सद्गुरु कृपा प्रसाद कहुक तातैं कहि आवै ॥ १११० ॥

नारद भक्तिसूत्र संख्या ३८ में जिसे महत्कृपा कहा गया है, वह महाद्गुरुओं की कृपा गुरुकृपा ही है । पर यह कृपा भी भगवत्कृपा से ही प्राप्त होती है । प्रभु की कृपादृष्टि का लवलेख भी भक्त को प्राप्त हो गया, तो गुरु-कृपा भी सहज हो जाती है और सिद्धि भी सुलभ बन जाती है ।

अपने अपराधों की अनुभूति : भक्त भगवान् के सम्मुख जाने के लिये अपने को पवित्र करता है । पवित्र के पास पवित्र बन कर ही जाया जाता है । पवित्रता-सम्पादन के लिये पापों से पृथक् होना आवश्यक है । पापों से पार्थक्य भी तभी संभव है, जब भक्त को अपने पापों का ज्ञान हो । सूरसागर के कई पदों में यह पापानुभूति वर्णित हुई है । सूर लिखते हैं—‘भाषव ! मुझसे बढ़

कर और कौन पापी होगा ? मैं बातक हूँ, ऊटल, चुगलखोर, कपटी, क्रूर, हुलदायी, कंपट, धूर्त, धन का दास, विषय-वासनाओं का चिन्तन और सेवन करने वाला, अस्वाभिव्यक्त-अपेय का बिना विचार किये उपभोग करने वाला, कामी, कोनी, कटु-भाषी, भव-नयन-कर्म से सभी के लिये कठोर, असहनीय और बिकारों से भरा पड़ा हूँ ॥ १३० ॥

हरि ! मैं पतितों का अधिपति हूँ । पराई निन्दा करने में मुझे कुछ मिकता है । तुम्हा मेरा देव है, मनोरथ मेरा बोधा है, इन्द्रियों मेरा सङ्ग है, काम कुम्भजना देने वाला जन्त्री है, क्रोध प्रतीहार है । अहंकाररूपी हाथी पर चढ़ा हुआ, क्रोध रूपी कुत्र शिर पर धारण किये तथा असत्संगति की सेना लिये मैं दिविकर्त्तव्य करता फिरता हूँ । मेरा पापरूपी राह जलान्त सुदृढ़ है ॥ १३१ ॥

प्रभु मैं ऐसा पतित हूँ कि पाप करते-करते उनके जो संस्कार बन गये हैं, वे मुझे पाप की ओर ही प्रवृत्त करते रहते हैं । मैं जगज्जुओं से छूट नहीं पाता । (१३०) परमार्थ से विरत और विषयों में विरत मैं भाव-भक्ति से कौनों दूर हूँ । माया मनोरथों के पीछे पड़ा हुआ मैं दिन-रात दुखी रहता हूँ । कुत्रु शिर पर लक्ष्मी है, पर मैं ऐसा नीच हूँ, इसला नीचे गिर गया हूँ, कि उसकी ओर इन्दि भी नहीं के जा पाता । मेरा स्नेह भी ऐसे व्यक्तियों से है जो स्वयं से विमुख हैं ॥ १३२ ॥

इसी प्रकार के कई वर्षों में सूर ने अपने पापों का परदा खोल कर रख दिया है । पाप-प्रवृत्ति की यही पहचान, अपराधों की यही अनुभूति साधक को पुण्य की ओर ले जाती है । उसके होय दूर हो जाते हैं । यह अनुभूति उसके मन में पञ्चासप-पावक को प्रवर्धित कर देती है, जिसमें एक कर परिवारी पाप भस्म हो जाते हैं ।

प्रपत्तिमार्ग : प्रपत्तिमार्ग शरणागति का मार्ग है । भक्त इसमें प्रभु के जागे सर्वोत्तमा अपने आपको समर्पित कर देता है । वह ऐसे पथ पर चलने का संकल्प करता है जो उसे प्रभु की शरण में पहुँचा सके और ऐसे पथ से विरत होता है जो शरणागति के प्रतिवृत्त है । मार्ग में बाधाएँ तो जाती ही हैं । कोई भी पथ निष्कण्ठक नहीं है । भक्त प्रभु को अपना गोहा का पावक समझ कर ही इस पथ पर चलता है । वह अपने प्रभु का इसी रूप में वरन

कर लेता है और इसी हेतु उसे रक्षा का विश्वास रहता है। सर्व-समर्थ प्रभु उसके शिर पर हैं, वह स्वयं उनके चरणों में प्रणत है। फिर विश्वास कैसा? विज्ञों की इतनी बिसात कहाँ जो वे उस परम रक्षक के सामने टिक सकें? पथ पर प्रयाण करते हुए यदि भक्त को विघ्न-भ्यूह ससाने लगते हैं, तो वह अपनी दीनता प्रभु से प्रकट करने लगता है। सूर के शब्दों में :

जौ पै पुम ही बिरुद बिसा-बौ।

तौ कहौ कहाँ जातं कलनामय कृपण कर्म कौ माण्यौ ॥ १५७ ॥

मेरी तौ पति गति पुम अंतहि दुख पाकं।

हौं कहाइ दिहारी जब कौन कौ कहाऊँ ॥ १५८ ॥

इसी के साथ वह अन्य समस्त आसंगों, बाधाओं तथा क्लेशों का चिन्तन छोड़ कर अपने को प्रभु के चरणों में डाल देता है। इसे आत्माओं ने आत्म-निवेप कहा है। वद्विधा शरणागति या प्रपत्ति का मार्ग अहिर्बुध्न्य संहिता के अनुसार है। परवर्ती काल में दीनता, मानमर्षण, भयदर्शन, भर्त्सना, भगोराज्य, आकासन और विचारणा नाम के सात विभागों में आत्मनिवेदन को विभाजित किया गया है। भगवत् की नवधा भक्ति तथा चारदशकृष्णों की पचास आसक्तिपों भक्ति के ही विविध अङ्ग हैं। भक्तिकाण्ड इन्हीं अङ्गों को लेकर चलता है, ऐसा नहीं कहा जा सकता, पर ये उसके प्रमुख अङ्ग अवश्य हैं। 'भारतीय साधना और सूर-साहित्य' में इन अङ्गों पर विस्तार से लिखा जा चुका है।

सूर की प्रेमाभक्ति : बाँ तो समस्त सूरसागर प्रेम की ऊन्धी-बौबी दिनचर्या का अथाह सागर है, प्रेम के विविध रूप दास्य, वात्सल्य, माधुर्य आदि वर्णन में प्रतिबिम्ब की भाँति उसमें अगमया रहे हैं और कृष्ण के साक्षात् भगवान् होने के कारण अन्ततः सब भगवद्भक्ति में ही पर्यवसित हो जाते हैं, फिर भी यदि शुद्ध रूप से भक्ति-सम्बन्धी प्रेम को ही लिया जाय तो उसका भी अगम्यसाधारण रूप सूरसागर में दिखाई देता है।

भगवान् प्रेममय हैं। प्रेम के ही कारण उन्होंने अवतार लिया है, इस बात को भीचे क्लेश पदों में कितनी सुन्दरता के साथ अभिव्यक्त किया गया है :

प्रीति के चरम पहुँच गुरारी ।

प्रीति के चरम नटवर भेष धारणै, प्रीतिवश गिरिराज धारी ॥

सूरसागर ( ना० प्र० स० २६३६ )

प्रीति ब्रह्म देवकी गर्भ छिन्हीं बास, प्रीति के हेतु ब्रह्म भेष कीन्हों ।

प्रीति के हेतु कियो बह्मसति पचपान, प्रीति के हेतु अवतार छिन्हों ॥

सूरसागर ( ना० प्र० स० २६३५ )

सूर ने प्रेम की परिभाषा निम्नलिखित शब्दों में की है :

प्रेम प्रेम से होइ प्रेम से पारहिँ पैये ।

प्रेम बन्धौ संसार प्रेम परमारथ छहिये ॥

एकै निश्चय प्रेम की जीवन मुक्ति रसाळ ।

साँची निश्चय प्रेम की जेहि रे मिलें गोपाळ ॥ ३७१३ ॥

इन पंक्तियों में सूर ने प्रेम को प्रेम से ही उत्पन्न होने वाला कहा है । प्रेम से ही भावव्यवसाय से पार हो सकता है । प्रेम-से ही परमार्थ प्राप्त होता है । प्रेम के अक्षुर पाश में ही सारा संसार बँधा हुआ है । प्रेम का एक निश्चय ही सरस जीवन-मुक्ति है क्योंकि उसी से भगवान् प्राप्त होते हैं । भगवान् स्वयं प्रेम की ओर में बँधे हुए, नरक के पास लिंघे चले आते हैं । नीचे लिखे पद में सूर कहते हैं कि सत्य प्रेम विरहाशुभव के बिना प्रकट नहीं होता :

कभी विरही प्रेम करै ।

ज्यों बिजु पुट पट गहल न रंग को रंग न रसै परै ॥

ज्यों धर देह बीज अक्षुर गरि ती सप्त फरनि फरै ।

ज्यों घट जलक बहत सन अपनों पुनि पय धमी भरै ॥

ज्यों रण सूर सहस्र बार सन्मुख तो रवि रथहिँ ररै ।

सूर-गोपाळ प्रेम पय चलि करि क्यों जुल सुख करै ॥ ४६०४ ॥

कबीर लिखते हैं :

विरहा डुरहा जिन कहौ, विरहा है सुखिताय ।

जिस घटि विरह न संबरै, सो घट सबा मसान ॥ २१ ॥ विरह को जंग

कबीर हंसणा दूरि करि, करि रोवण सौं चित ।

बिन रोयां क्यों पाइये, प्रेम पिबारा मिस ॥ २७ ॥ विरह को जंग

जब तक वस्त्र पर छुट नहीं दिया जाता, तब तक उस पर कोई रंग नहीं चढ़ सकता। जब तक बीज मिट्टी में गल नहीं जाता, तब तक न अंकुर निकलता है और न फल ही लग सकते हैं। जब तक चूड़ा अग्नि में गल कर पक नहीं जाता, तब तक उसमें पानी नहीं भरा जा सकता। इसी प्रकार जब तक कोई व्यक्ति विरह-व्यथा का अनुभव नहीं कर लेता, रो नहीं लेता, तब तक उसके अन्दर सच्चा प्रेम प्रकट नहीं हो सकता। सभी सन्त भगवान् के वियोग को तीव्र रूप से अपने हृदय में अनुभव करते रहे हैं। सभी तो वे प्रभु के सच्चे प्रेमी बन सके।

परम विरह—सभी भक्त प्रभु के विरह की अनुभूति से व्याकुल रहे हैं। यही व्याकुलता उन्हें उसके पास ले गई है। सूर की वियोग-व्याकुलता, विरह-व्यथा अपार थी, अगाध थी—यह तथ्य उनके अनेक पदों में अभिव्यक्त हो रहा है। विरह में आचार्यों ने एकादश अवस्थाओं का परिगणन किया है जो लौकिक पक्ष में ही संभव हो सकती हैं। अभ्यात्मपक्ष में स्मरण, गुणकथन, अमिलापा, व्याकुलता जैसी कुछ योफी-सी अवस्थाएँ ही आ सकती हैं। इनसे सम्बन्ध रखनेवाले पद नीचे उद्धृत किये जाते हैं :

स्मरण—हरि हरि हरि हरि सुमिरन करौ । हरिचरनारविंद उर धरौ ॥ ३४४  
रे मन सुमिरि हरि हरि हरि ।

शतयज्ञ नाही राम सम परतीति करि करि करि ॥ ३०६

गुणकथन—सुम अनादि अविगत अनन्तगुण पूरन परमानंद ।

सूरदास पर कृपा करौ प्रभु श्री कृन्दावधचंद ॥ १६३

अमिलापा—चकई री चलि चरन सरोवर जहाँ न प्रेम वियोग ।

अहं अम निजा होति नहिं कवहुँ सो सागर सुख जोग ॥ ३३७

चलि सखि तिहि सरोवर जाहि ।

जिहि सरोवर कमल कमला रवि बिना बिकसाहि ॥ ३३८

अपनी सक्ति देहु भगवान् ।

कोटि लालच औ दिखावहु नाहिनें रखि आन ॥ १०६

उद्वेग (व्याकुलता)—मेरी तौ गति पति सुम, अन्तहिं दुख पाऊँ ।

हौं कहाइ तिहारौ, अब कौन कौ कहाऊँ ॥ १६६

अब के राखि लेहु भगवान् ।



हम अनाथ बैठे भुम उरिया, पारधि साधे बान ॥ ९७

इदय की कचहूँ न जरमि घटी ।

बिजु गोपाल बिथा बा तन की कैसे जाति कटी ॥

( विवशता ) अपनी शक्ति बितही तित खेंचति इन्द्रिय प्राप्त गटी ।

हौं सित ही उठि चलत कपट लगि बाँधे नयन पटी ॥

ज्याधि—दिन दिन हीन चीन भइ काया, पुख जंजाल जटी ।

चिन्ता गई अरु भूख भुलानी, नींद फिरत उचटी ॥ ९८

कान्तासक्ति और वात्सल्यासक्ति के परमविरह-सम्बन्धी उदाहरण हरि-लीला वाले पदों में तो बाहुल्य से हैं, पर सूर की पूर्व रचनाओं में उपलब्ध नहीं होते । कान्तासक्ति का केवल एक उदाहरण द्वितीय स्कन्ध के पाँचवें पद में है जो इस प्रकार है :

गोविन्द सौ पति पाइ कहा मन अवत लगावै ।

गोपाल भजन बिजु सुख नहीं जो चहुँ दिशि बावै ॥

पति को जल जो धरै मिथा सौ शोभा पावै ।

आन प्रकृष को नाम लेत तिय पतिहिँ कजावै ॥ ३५२

कवीर की साक्षियों और पदों में कान्तासक्ति के कई उदाहरण हैं । वात्सल्यासक्ति का उदाहरण वेद ने 'वत्सं न मातरः' कह कर उपस्थित किया है । सूर ने उसके विपरीत क्रम से लिखा है : 'कन्यौ फिरत सुरभी ज्यों सुत संग उचित गमन गृह बन को ।' वेद में मातायें अनेक भक्त हैं, प्रभु वत्स है । सूर में प्रभु गौ है, भक्त बछड़े हैं । इन उक्तियों में एक वचन और बहु-वचन के प्रयोग भी ध्यान देने योग्य हैं ।

**साधनक्षेत्र में सूर का स्थान और सिद्धि :**

सन्तों की वाणी उनके अन्तस्तल की प्रकाशिका होती है । 'कचनी और करनी' की एकता भी वस्तुतः अन्तस्तल से ही उद्भूत होती है । जो सम्म विकास की जिस भूमिका में पहुँचे होते हैं, उनके मुख से उसी भूमिका का उच्चारण होता है । इस कसौटी पर यदि हम सूरदास की वाणी की परीक्षा करें, तो सूर हमें साधन-सम्पत्ति के बहुत ऊँचे स्तर पर खड़े दिखाई देते हैं । यह स्तर वह अन्तिम सोपान है जो साधक को सगवन्नक्ति की प्राप्ति करा देता

है। सूरदास ने जैसा हम लिख चुके हैं, सख्तसंग की महिमा, कथनी और करनी की एकता, विषयों के परित्याग, नियम-धर्म-व्रत-जप-तप-संयम के पालन, ज्ञान के संपादन, सत् के प्राप्य और भागवतादि के श्रवण तथा गुरु-प्रसाद द्वारा भक्ति-भावना को हृदय में दृढ़ करने का उल्लेख कई बार किया है<sup>१</sup>। भक्ति के बिना उन्हें सब साधन निरर्थक जान पड़ते हैं (२०८, २३३)। यदि भक्ति है, तो चतुर्वर्ग की प्राप्ति अनायास सुलभ है। यदि भक्ति नहीं है, तो अन्य साधन कुछ भी नहीं कर सकते। भगवान् के नाम-स्मरण को जो भक्ति-भावना का प्रमुख अंग है, वे भक्त-ब्रह्म के संतरण के लिये नौका के समान मानते हैं<sup>२</sup>। उनके प्रारम्भिक पदों में इन समस्त साधन-परिचायक पदों की अपेक्षा ऐसे पदों की संख्या कहीं अधिक है, जो केवल भगवद्भक्तों में सूर के निवास पाने की तीव्र आकांक्षा प्रकट करते हैं<sup>३</sup>। साधनों पर विचार करते हुये हमें उनका विकास-संबंधी यह स्तर स्पष्ट दृष्टि-गोचर होता है।

सूर, निरुत्तन्देह, इस जीवन में अपनी साधना के अन्तिम स्तर पर थे। वे प्रभु के थे, प्रभु उनके थे। अपनी लज्जा, महत्ता सब कुछ वे प्रभु के चरणों में समर्पित कर चुके थे। सब कुछ छोड़कर वे प्रभु के पद-पद्मों में प्रणत थे। (१७०) उनकी गति-पति एकमात्र कदना-वदनालय भगवान् थे। (१६६)। उनका मन अन्यत्र कहीं भी सुख प्राप्त नहीं करता था। जैसे जहान का पक्षी झूधर-ठधर उड़ कर पुनः जहान पर ही आकर विश्राम पाता है, उसी प्रकार सूर को समस्त साधनों से हट कर केवल भगवद्भक्तों में ही विश्रान्ति मिलती थी (१६८)। भगवद्भक्ति उनका प्राण बन गई थी। जैसे मल से विमुक्त होकर मछली तदपती है, वैसे ही सूर भक्ति से विहीन होकर जण भर के लिये भी सुख का अनुभव नहीं करते थे (१६९)। प्रभु जैसे चाहें, उन्हें रखें, पर अपने चरणों से पृथक् न करें (१६१), यही उनकी एकमात्र अभिलाषा थी। मन-वचन-कर्म से अगोचर भूति को वे अपने नेत्रों में बन्द कर लेना चाहते थे (११५)।

हरि भक्त को अंगीकार कर लें, उसे अपना लें, अपना अंग बना लें—इससे

१. १५५, १२९, १२७, १२६, १२०, १११, ६५, ३६२, ३६८, ३७५.

२. १५५, ११९, २०२.

३. १०९, १०८, ९९, १००, ९४, ९८.

बढ़ कर और नीच सी सिद्धि साधक को चाहिये ? ( ३६, ३७, ३८ ) । सूर को विश्वास था कि उसके प्रभु अपने भक्त को सब कुछ प्रदान करते हैं । अपने भक्त के लिये वे वेदांश जैसे मर्यादा-नियमों को भी दूर रख देते हैं ( २६९ ) । उनका स्वभाव ही भक्त की मनोकामनाओं को पूर्ण करना है । कल्याणमय भगवान् भक्त के विरह से कातर होकर उसके पीछे-पीछे वैसे ही लगे फिरते हैं, जैसे माँ अपने बच्चे के पीछे लगी रहती है ( ८, ९ ) । इस भव-सिन्धु में सब डूबते हैं, पर भगवान् का भक्त सभी युगों में पार होता रहा है ( १२९ ) । प्रभु के ऐसे स्वभाव को अनुभव करके ही सूर कह उठते हैं : 'काटी न फंद मो अंध के अब बिलम्ब कारन कवन' ? ( १८० ), नाथ ! अब बिलम्ब क्यों है ? मुझ जैसे के फंदों को क्यों नहीं काट देते ?

ये फंद कटने ही थे । सूर को पाश-मुक्त होना था । वे शीत-उष्ण, सुख-दुःख, हानि-लाभ आदि द्वन्द्वों में समस्त बुद्धि प्राप्त कर चुके थे ( १५७ ) और कमल-खोजन में अपने चित्त को विह्वल कर देने के लिये तारपत्र थे ( १५१ ) । पर जो भोग अवशेष रहता है, उसे तो भोगना ही पड़ता है । समय का इसमें अनिवार्य हाथ रहता है । जब ऊप्सा अपने सर्वोच्च बिन्दु पर पहुँच जाती है, तभी तो वर्षा होती है । भक्त की प्रभु से विरह-व्याकुलता भी जब अपनी वरस सीमा का स्पर्श करने लगती है, तभी तो वह प्रभु को द्रवित कर पाती है । इस व्याकुलता से प्राण पाने के लिये प्रभु के चरणों में विविधाते-विविधाते जब सूर ने उन चरणों को दृढ़तापूर्वक पकड़ लिया ( १७० ), तो प्रभु ने मित्र योगी महात्मा बल्लभाचार्य को सूर का उद्धार करने के लिये भेज दिया । आचार्य रूपी स्पर्शमणि का स्पर्श होते ही सूर रूपी सार स्पर्श में परिणत हो गया । फिर न विधियाना रहा, न विरह-व्याकुलता । गुरप्रसाद से हरिहीन का साक्षात् दर्शन करके सूर कृतकृत्य हो गये ।

### पुष्टिभारतीय भक्ति और सूरदास

आचार्य बल्लभ दाक्षिणात्य तैलंग ब्राह्मण श्री लक्ष्मण भट्ट के द्वितीय पुत्र और श्री नारायण भट्ट के शिष्य थे । विजयनगर के राजा कृष्णदेव की सभ

१. गुरु परसाद दोष यह दरसन सरलठ नरस प्रवीन ।

सिब विधान सप कर्मो बहुत दिन नक पार नहि लीन ॥

सूरभारतीय, १८३

में शैवों को पराजित करके वे दक्षिण से धुन्वावन आये और गोवर्धन पर श्रीनाथ मन्दिर की स्थापना करके उन्होंने बालकृष्ण की भक्ति और पुष्टि-मार्ग का प्रचार किया। आचार्य विष्णुस्वामी के रौद्र सम्प्रदाय से इनका सम्बन्ध था।

आचार्य ब्रह्म के मत में श्रीकृष्ण ही परब्रह्म है। वे अनंत शक्तियों द्वारा अपनी आत्मा में अन्तर रमण करने से आत्माराम और बाह्य रमण की इच्छा से अपनी शक्तियों की बाह्य अभिव्यक्ति करने पर पुरुषोत्तम कहलाते हैं। उनकी निरय लीला व्यापी वैकुण्ठ में होती रहती है। गोलोक इसका एक अंश है और जो विष्णु के वैकुण्ठ से बहुत ऊपर है।

आचार्य ब्रह्म अविकृत परिणामवादी हैं। रामानुज ने जगत् के परिणामन में उपनिष्ठा लगा कर उसे विकृत कर दिया है। वे जगत् की उत्पत्ति और विनाश मानते हैं। परन्तु ब्रह्म के मत में जगत् का ब्रह्म से केवल आविर्भाव और तिरोभाव होता है। जगत् नष्ट नहीं होता। जैसे कुण्डल पिघल कर पुनः स्वर्ण बन जाता है, वैसे ही जगत् तिरोहित होकर ब्रह्मरूप धारण कर लेता है। पुष्टि सम्प्रदाय में भगवान् के अनुग्रह से भक्त भगवान् के आनन्दधाम में प्रवेश करता है।

दार्शनिक क्षेत्र में इनका मत शुद्धद्वैतवाद कहलाता है। आचार्य ब्रह्म जीव और प्रकृति दोनों को ईश्वर का ही रूप समझते हैं। संसार और जगत् में भी उन्होंने भेद किया है। मेरा-तेरापन संसार है, पर जगत् इससे भिन्न है और ब्रह्म के सर्वश से उत्पन्न होने के कारण सत्य है। जगत् की रचना भगवा उसका आविर्भाव प्रभु की शक्त से लीला है। प्रभु लीला करना चाहता है, विश्व इसीलिये अस्तित्व में आता है।

पुष्टिमार्ग में भगवान् की यही लीला प्रधान है। हरिलीला के समावेश ने पुष्टिमार्ग के स्वरूप को अन्य सम्प्रदायों से एकदम पृथक् कर दिया है। इस हरि-लीला का प्रमुख अंग रासलीला है। 'रास' शब्द रस से बना है। अतः पुष्टिमार्गीय भक्ति को सरस भक्ति भी कहा जाता है। सूरदास रास का वर्णन करते हुए कहते हैं :

रास रस रीति नहिं बरनि आवै ।

कहाँ वैसी बुझि, कहाँ वह मन लहाँ, इहै चित जिय भ्रम भुलावै ॥

को कहीं कौन नावे, विषम जगत्, हरि कृपा विनु राहें या त्साहें राहें।  
नाव सों नबै, विनु भाव सें ये राहें, भाव ही नहि नव राह बलवै।  
यहै निब संत, यह ज्ञान, यह ज्ञान है दस दुगति नवद सार राहें।  
यहै मांगौ बार-बार महु सूर के वदन झोक रहैं नर देह राहें।

सूरदास ( वा० प्र० सं० १६२३ )

अर्थात् तुमसे ऐसी इच्छा कहाँ प्राप्त है, जो इस रास रास का, हरिक्रीडा का वर्णन कर सके। यदि मैं यह कहूँ कि वेदों के लिए भी यह अल्प है तो उसे कौन मानेगा? पर नेत्र तो विशिष्ट सिद्धान्त है कि जगत्वा की कृपा के बिना कोई भी व्यक्ति इस रास की उपलब्धि नहीं कर सकता। रास का, हरिक्रीडा का नाव अनेक-भाव में विभाजित करता है। दो अनेक-भाव से अर्थात् का स्वर करता है, उसे ही वे प्राप्त होते हैं। अनेक-भाव के बिना अर्थात्-जाने सम्भव है। यह अनेक-भाव जो अर्थात् की कृपा से ही उत्पन्न होता है।

जब हम हरिक्रीडा और पुष्टि-निरादि सक्ति के नवीन रूप की बात करते हैं, तो इनारी निश्चित धारणा हली तथ्य की ओर रहती है। चैतानी वैष्णवों की धारणा, सूरदास-धारणा अलग हो के अन्त में लिखा है: 'ओ बाबाजी महामुख के मार्ग को कहा स्वरूप है, साहाय्य-ज्ञान पूर्वक कुछ स्नेह की री परलकाहा है।' यह कुछ स्नेह को परलकाहा ज्ञान, कर्म वगैरे तो नहीं तर्ह, उपलब्धि की भी अपेक्षा नहीं रहती थी। सूरदास लिखते हैं:

कर्मयोग पुनि ज्ञान उपलब्ध सब ही जन नानाहीं।

ओ बहन् पुर तत्त्व सुवादी कीला नेद बडावै।

(सूरदासकी ११०२)

इन पंक्तियों में सूर ने ज्ञान, कर्म, उपलब्धि आदि सबों को अनन्तर कहा है। उपलब्धि का अर्थ सत्सङ्ग है। यदि यह जन है, तो सत्सङ्ग है? सूर कहते हैं, यह सत्सङ्ग, यह सत्सङ्ग कीला के रहस्य को अवगत करना है। सूर को आचार्य ब्रह्म वे हरिक्रीडा का चही नेद बतलवाया। हरिक्रीडा के इस तात्त्विक अर्थ को हृदयंगम कर लेने पर सूर को अन्त समस्त स्वर (जहाँ तक कि उपलब्धि भी) अनात्मक प्रतीत होने लगे थे। हली कारण सूर सब धारणों से दृष्ट कर हरिक्रीडा-भाव में प्रवृत्त हो गये। कतः पुष्टि-मग,

१. सा दिन ते हरि लेख राहें एक छत्र पर बन्द।

ताको सार सूर सार-वि, पावन नदि जल-वद।

(११०३ सूरदास)

पुष्टिभक्ति हरिलीला केन्द्र के चारों ओर व्याप्त हैं। वही उसका नवीन रूप है।

तो क्या पुष्टिमार्ग उपासनामार्ग नहीं है ? कहते हुए सङ्कोच होता है कि यह वह उपासना मार्ग नहीं है, जिसे सूर ने अमस्वरूप कह दिया है। यह सेवामार्ग है। उपासना का जो मार्ग पूर्व से प्रचलित चला आता था, उसका एकान्त अभिनव रूप पुष्टिमार्ग में इष्टिगोचर हुआ। पूर्वकाल की नवधा भक्ति भी इसमें अभिनव रूप में ही समाविष्ट हुई और वह भी इस पुष्टिपथ की साधनरूप बनकर। श्रवण, कीर्तन और स्मरण हरिलीला से सम्बद्ध होकर भगवान् की नाम-लीला-परक क्रियायें बन गये। पाद-सेवन, अर्चन और बंदन हरि ( श्रीकृष्ण ) के रूप से सम्बद्ध हो गये।

दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन उन मार्गों में सम्मिलित हो गये, जिन्हें लेकर गोप-गोपिकार्यें प्रभु के आगे लीला-निरत होते हैं, आत्म-समर्पण करते हैं। नारद-भक्ति-सूत्र संख्या ८२ में भिन आसक्तियों का वर्णन है वे भी हरि-लीला से सम्बद्ध कर दी गई। उदाहरण के लिये प्रथम प्रकार की सख्य भक्ति भी :

आलु हौं एक एक करि दरिहौं।

कै इन ही कै मुंह ही माधौ अपुन नरोसे लरिहौं ॥ १३४ ॥

पर हरि-लीला से सम्बद्ध होकर सख्य भक्ति श्रीकृष्ण और श्रीदासा के एक साथ खेलने में चरितार्थ होने लगी।

१. सेवामार्ग दो प्रकार का है। नाम-सेवा और स्वरूप-सेवा। स्वरूप-सेवा तीन प्रकार की है : श्रवणा, विचिन्ता और मानसी। मानसी दो प्रकार की है : मर्यादा-मार्गीय और पुष्टिमार्गीय। 'सेवा बिना नरो व पुष्टिमार्गीधिकारी'। इस सिद्धान्तप्रवर्तन की भांति, कहते हैं, भगवान् श्रीकृष्ण ने स्वयं प्रकट होकर आचार्य ब्रह्म की दी थी। पुष्टिमार्ग में उपासना और भक्ति शुद्ध-शुद्ध हैं तथा ज्ञान और कर्म की भौति उपासना की भक्ति का अङ्ग माना जाता है। आचार्य शंकर, मध्व और रामानुज दोनों को एक ही समझते हैं। साधनक्रम में पुष्टिमार्गीय साधक प्रथम कर्म, फिर उपासना, उसके बाद ज्ञान और अन्त में भक्ति को रखते हैं।

मर्यादामार्गीय सेवा विधि-विधानात्मक अनुष्ठानों से सम्बन्ध रखती है। इसमें सिद्धि प्राप्त होने के पश्चात् पुष्टिमार्गीय अथवा भावनात्मक मानसी सेवा का प्रारम्भ होता है। यह विशुद्ध प्रेम पर अवलम्बित है। इसी हेतु इसे प्रेमकल्याण, परा या शुद्ध पुष्टि भक्ति भी कहा जाता है। प्रेम की अनन्यता की कोटि पर पहुँचाने के लिये विरहासक्ति आवश्यक मानी गई है। मानसी सेवा निरोधरूप होने के कारण सर्वश्रेष्ठ है।

पहले आत्मनिवेदन में सूर गाथा करते थे :

प्रभु हौं सब पतितन की नायक ।

अथवा

अथ मैं नाच्यौ बहुत गोपाल ।

पर हरि छीला में आत्म-निवेदन गोपियों की इस प्रकार की प्रवृत्तियों में प्रकट होने लगा :

कहा करौ पग चलत न घर कौं ।

नैन विमुख जिन देखें जात न उरसे अरुन अघर कौं ॥

(सूरसागर ना० प्र० स० २१२४)

परमहंस का विरुद्धधर्माश्रयत्व पूर्व रचनाओं में :

करुनामय तेरी गति छक्ति न परै ।

धर्म-अधर्म, अधर्म-धर्म करि अकरन करन करै ॥ १०४ ॥

इन शब्दों में प्रकट होता था, परन्तु हरि-छोला के अन्तर्गत यह इस प्रकार कहा जाने लगा :

देहरी लौं बलि जात, बहुरि फिरि-फिरि इतहीं को आवै ।

गिरि गिरि परत बनत नहिं नाँवत सूर मुनि सोच करावै ॥

कोटि प्रसन्न करत छन भीतर हरत बिलसत न आवै ।

साको लिये नंद की रानी नावा रूप सिखावै ॥

पहले पश्चात्ताप ऐसे पदों में होता था :

बादहि जन्म गयो सिराद ।

हरि सुभिरन नहिं गुरु की सेवा मनुष्य बस्यौ न जाइ ॥ १५५ ॥

सबै दिन गये विषय के हेत ।

तीनों पव ऐसे ही बीते केस भये सिर सेत ॥ २९६ ॥

परन्तु बाद में इस प्रकार उसका अभिव्यक्ति होने लगा :

मोते यह अपराध पन्थौ ।

आये स्वाम द्वार मये ठाढे मैं अपने जिय गर्व जन्थौ ॥ २७१६ ॥

इस प्रकार भक्ति का प्रत्येक अङ्ग हरि-छोला पर बटा दिया गया। जो बात कुछ सूक्ष्म और सामान्य स्तर में चलती थी, वह स्थूल और विशिष्ट स्तर में कही जाने लगी। आचार्य ब्रह्मस जैसे सिद्ध भोगी ने आर्म जानि की

तत्कालीन मानसिक परिस्थिति का सूक्ष्म पर्यवेक्षण करके पुष्टि भक्ति का जो उपचार-चूर्ण तैयार किया, वह जनसाधारण के अधिक निकट, सहज-अनुभूति-गम्य और रुचिकर था। भगवान् की सेवा का मार्ग इस रूप में सबके लिये सुगम हो गया।

† पुष्टि-प्रवाह-मर्यादा में जीवों के भेदों पर प्रकाश डालते हुए आचार्य बह्म लिखते हैं :

तस्माज्जीवाः पुष्टिमार्गे भिन्ना एव न संशयः ।

भगवद्रूपसेवार्थं तत्पुष्टिर्नान्यथा भवेत् ॥ १२ ॥

तेहि द्विविधा शुद्धमिभमेदान्मिथास्त्रिधा पुनः ।

प्रवाहादिविभेदेन भगवत्कार्यसिद्धये ॥ १३ ॥

पुष्ट्या विभिन्नाः सर्वज्ञाः प्रवाहिणः कियारताः ।

मर्यादया गुणज्ञास्ते शुद्धाः प्रेम्णाति दुर्लभाः ॥ १५ ॥

पुष्टि मार्ग में जीव भिन्न-भिन्न हैं। उनकी छुट्टि भगवान् की रूप-सेवा के लिये हुई है। जो जीव शुद्ध हैं, वे भगवान् की कृपा से उनके प्रेम-पात्र बन चुके हैं और अत्यन्त दुर्लभ हैं। मिश्र जीव प्रवाही-पुष्ट, मर्यादा-पुष्ट और पुष्टि-पुष्ट नाम से तीन प्रकार के हैं। इन सब की रचना भगवान् के कार्य की सिद्धि के लिये ही की गई है। भगवान् का कार्य है लीला, अतः वे सब उस लीला में भाग लेने वाले हैं। लीला में भाग लेकर प्रभु की सेवा करने वाले हैं। सेवा की यह क्रिया ही पुष्टिमार्गीय भक्ति है। अतः निस्साधन भक्तों के लिए यह उच्चतम और सरलतम भक्तिमार्ग है।

श्रीभक्तागवत के छठे स्कंध में पुष्टि का लक्षण 'पोषणं तदनुग्रहः' शब्दों द्वारा किया गया है। अर्थात् पुष्टि पोषण है। यह पोषण भगवान् का अनुग्रह है। पुष्टि का तात्पर्य विषय-वासनाओं की तुष्टि नहीं है, क्योंकि वासनाओं का पोषण आध्यात्मिक मार्ग नहीं माना जा सकता। वासनायें आध्यात्मिक विकास का पोषण नहीं, शोषण करती हैं। पुष्टिमार्ग आध्यात्मिक उन्नति का मार्ग है।

श्री हरिराय जी ने पुष्टिमार्ग का विरलेषण इस प्रकार किया है :

सर्वसाधनराहित्यं फलाप्तौ यत्र साधनम् ।

फलं वा साधनं यत्र पुष्टिमार्गः स कथ्यते ॥ १ ॥



अनुग्रहेणैव सिद्धिर्लौकिकी यत्र वैदिकी ।

न यत्तादृगन्यथा विज्ञः पुष्टिमार्गः स कथ्यते ॥ ९ ॥

सम्बन्धः साधनं यत्र फलं सम्बन्ध एव हि ।

सोऽपि कृष्णेच्छया जातः पुष्टिमार्गः स कथ्यते ॥ १० ॥

यत्र वा सुखसम्बन्धो विद्योमे संगमावपि ।

सर्वलीलानुभवतः पुष्टिमार्गः स कथ्यते ॥ १५ ॥

श्री हरिराय बाबुकावली, पुष्टिमार्गलक्षणाणि ।

जिस मार्ग में समस्त साधनों की शून्यता प्रभु-प्राप्ति में साधन बनती है, साधन-जन्य फल ही जहाँ साधन का कार्य करता है, जिस मार्ग में प्रभु का अनुग्रह ही लौकिक तथा वैदिक सिद्धियों का हेतु बन जाता है, जहाँ कोई यत्न नहीं करना पड़ता, जहाँ प्रभु के साथ वैहादि का सम्बन्ध ही साधन और फल दोनों बन जाता है, जहाँ भगवान् की समस्त लीलाओं का अनुभव करते हुए विद्योग में भी संयोग-सुख से सम्बन्ध स्थापित हो जाता है, वह पुष्टिमार्ग है ।

इन शब्दों में श्री हरिरायजी पुष्टि भक्ति का सीधा सम्बन्ध हरिलीला से स्थापित करते हैं ।

आचार्य वल्लभ के कुल में श्री कदागण राय जी के पुत्र महाप्रभु हरिरायजी संवत् १६४७, भाद्रपद, कृष्णपक्ष पञ्चमी के दिन उत्पन्न हुये थे । इन्होंने संस्कृत, गुजराती तथा ब्रजभाषा में अनेक ग्रन्थों की रचना की थी । शिक्षा-पत्र इन्होंने संस्कृत पदों में लिखा है जिसकी ब्रजभाषा टीका उनके अनुज श्रीगोपेश्वरजी ने की है । इसमें एक स्थान पर लिखा है :

‘जम्माहमी, अन्नकूट, होरी, हिंडोरा आदि बरस दिन के उच्छ्रव, तिनकी अनेक लीला भाव करिकै पुष्टि मारग की रीति सौं मन लगाइ कै करै । तथा नित लीला, खंडिता, मंगल-योग, आरती, सिंगार, पाकनों, राजयोग, उषाम, सैन-शयन पर्यन्त, पीछे रासलीला, मायादिक जल-यल-विहार इत्यादि की भावना करिये ।’ ब्रजभारती, आषाढ़ १९२८, पृ० ३३

इस उद्धरण में श्री श्री हरिरायजी ने पुष्टिमार्ग को हरिलीला से स्वयं रूप में सम्बद्ध किया है । उन्होंने खंडिता, माग, विहार आदि शृङ्गारी तर्कों का भी उससे सम्बन्ध स्थापित किया है ।

आचार्य वल्लभ ने हरि-स्वरूप-सेवा का सम्बन्ध श्रीनाथ मंदिर में मिल

तथा नैमित्तिक आचारों द्वारा किया था। नित्याचार में आठों ग्रहर की सेवा नीचे लिखे अनुसार थी :

सेवा	समय	भाव	कीर्तनकार
१ मंगला	प्रातः ५ से ७ बजे तक	अनुराग के पद, खंडिता भाव जगाने के पद, दधिमंथन के पद	परमानंद
२ शृङ्गार	७ से ८ तक	वाल-रूप-सौन्दर्य के पद, वैष-भूषा, बालक्रीड़ा	नंददास
३ श्वाल	८ से १० तक	सख्यभाव के पद, कृष्ण के खेल, चौगान, चकडोरी आदि, गौ-चारण, गोदोहन, माखनचोरी, पालना, वैया आरोगन,	गोविंदस्वामी
४ राजभोग	१० से १२ तक	झाक के पद	आठों भक्त विशेष रूपसे कुंभनदास
५ उत्थापन	सायं ३॥ से ४॥ तक	लीला के पद	सूरदास
६ भोग	५ बजे	कृष्णरूप, गोपीदशा, मुरली, रूपमाधुरी, गाय-गोप आदि	आठों भक्त विशेष-रूपसे चतुर्भुजदास
७ संख्या आरती	६॥ बजे	गो-वाकसहित वन से आगमन, गोदोहन वैया के पद, वात्सल्यभाव से बसोदा का बुलावा	क्षीतस्वामी
८ शयन	७ से ८ तक	अनुराग के पद, गोपी भाव से, निकुञ्ज लीला के पद, संयोग शृङ्गार	कृष्णदास

आठों ग्रहर की सेवा में नित्यक्रम, ऋतु-क्रम तथा उत्सव-क्रम के अनुसार सेवा का आयोजन बदलता रहता था।

इस सेवा में श्रीकृष्ण को सुस्वादु भोग समर्पित करना, रनेह-सौहार्द आदि द्वारा उनसे रागात्मक सम्बन्ध स्थापित करना और वस्त्राभूषणादि से उनका शृङ्गार करना ही प्रमुख थे।

नैमित्तिक आचारों में पद ऋतुओं के उत्सव-पर्व, रक्षाबंधनादि, अवतारों की जयन्तिपौ, हिंदोला, फाग, वसन्त, मकरसंक्रान्ति आदि मन्दिर में मनाये

जाते थे। गोस्वामी विठ्ठलनाथ ने इन्हें और भी अधिक बढ़ा दिया था। महामा सूरदास इन नित्य तथा वैभित्तिक आचारों को विषय बना कर पद-रचना किया करते थे। इस समस्त आचारों का सम्बन्ध हरिलीला से था। सूरसागर हरिलीला के ऊपर लिखे विषयों पर बनाये नये ऐसे ही गीतों का विशाल संग्रह है।

इस प्रकार सूर ने अपने आराध्य देव श्रीकृष्ण की लीलाओं का विविध रूपों में वर्णन किया है। यह समस्त लीला-वर्णन, जिसमें कहीं श्रीकृष्ण की बाल-लीलाओं, चरितों, चेष्टाओं आदि का उल्लेख है, कहीं पनघट, माखनचोरी, गोदोहन आदि का, कहीं रास, कहीं मिलाव और कहीं विरह आदि भावों का वर्णन है, ईश्वरभाव को ही लेकर किया गया है और सब भगवान् की सेवा का ही अङ्ग है।

नवधा भक्ति का प्रयोजन था भगवान् के चरण-कमलों में प्रणत होकर शीतलता का अनुभव करना, पर इस पुष्टि-भारतीय भक्ति का लक्ष्य था प्रेमपूर्ण प्रभु के प्रेम को प्राप्त कर मस्त रहना और श्री हरिराय जी के शब्दों में गोपियों के भाव का अनुसरण करते हुये भगवान् के अधरासूत का सेवन करना। अतः पुष्टिभारतीय भक्ति उष्ण भक्ति भी कहलाती है।

भक्ति के जो मर्यादा और पुष्टि दो भेद किये जाते हैं, उनमें मर्यादा भक्ति भगवान् के चरणारविन्दों की भक्ति है, पुष्टि भक्ति प्रभु के मुखारविन्द की भक्ति है। मर्यादा भक्ति द्वारा नारदादि मुनियों ने अवण-कीर्तन द्वारा भगवान् का सुख-सम्बन्ध उपलब्ध किया। यह सुलभ है। पुष्टि भक्ति द्वारा, जो स्वर्ण भगवत्प्रदत्त है, गोपियों ने भगवान् के प्रेम को प्राप्त किया। यह दुर्लभ है। मर्यादा भक्ति परतंत्र है। पुष्टि भक्ति स्वतंत्र है। मर्यादा भक्ति फल की अपेक्षा रखती है। पुष्टि भक्ति में फल की अपेक्षा नहीं रहती। एक अक्षरप्रसन्न में लय कराती है, तो दूसरी द्वारा पुरुषोत्तमलीला में प्रवेश होता है। भगवद्विषयक निरुपाधि स्नेह को सर्वोत्तम मान कहते हैं। यही पुरुषोत्तमप्राप्ति का मुख्य कारण है। सागवत के नवम स्कंध में वर्णित अम्बरीष की भक्ति मर्यादा प्रकार की है। दशम स्कंध में निरूपित प्रजमुन्दरी गोपिकाओं की भक्ति पुष्टि प्रकार की है।

आचार्य वल्लभ ने भक्ति को विहिता और अविहिता दो प्रकार की माना है। ब्रह्मसूत्र ३-३-३९ के अणुभाष्य में वे लिखते हैं :

‘भक्तिस्तु विहिता अविहिता च द्विविधा । माहात्म्यज्ञानयुतईश्वरत्वेन प्रभौ  
निरुपाधिसनेहात्मिका विहिता । अन्यतो प्राप्तत्वात् कामादि-उपाधिना सा  
तु अविहिता । पूर्वं उभयविधाया अपि तस्या मुक्तिसाधकत्वम् इत्याह ।’  
अर्थात् ईश्वर में माहात्म्यज्ञानयुत निरुपाधि स्नेह रखना विहिता भक्ति है ।  
कामादि उपाधियों से उत्पन्न भक्ति अविहिता है । दोनों ही मुक्ति की साधिका हैं ।

भक्ति-वर्धनी में आचार्य जी ने मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से भक्तिमार्ग की  
तीन स्थितियों को स्वीकार किया है : स्नेह, आसक्ति और व्यसन । भक्त  
पहले प्रभु से स्नेह करता है । यह स्नेह धीरे-धीरे आसक्ति में परिणत होता  
है और आसक्ति अन्त में व्यसन बन जाती है । व्यसन से भक्त प्रेम की पूर्णता  
प्राप्त कर लेता है ।

सिद्धान्तमुक्तावली में आचार्य ब्रह्म ने पुष्टिमार्गापि भक्त के लिये परम  
आराध्यदेव श्रीकृष्ण को ही माना है । श्रीकृष्ण में अनन्यभक्तिभावना,  
अविचल भ्रम-विश्वास और पूर्ण समर्पणभाव ही भक्त का उद्योग कर सकते  
हैं । पुष्टिमार्गीय सम्प्रदाय में प्रवेक्ष-संस्कार अर्थात् ब्रह्म संबंध कराने के  
समय गुरु शिष्य को ‘श्रीकृष्णः शरणं मम’ मंत्र देता है । यह मंत्र भक्त को  
सदैव अपने ध्यान में रखना चाहिये । चतुःश्लोकी में आचार्य जी लिखते हैं :

‘सर्वदा सर्वभावेन भजनीयो ब्रह्माधिपः । स्वस्वाम्यमेव धर्मो हि नाम्नः  
कापि कदाचन । एवं सदा स्वकर्तव्यं स्वयमेव करिष्यति । प्रभुः सर्वसमर्थो  
हि ततो निश्चिन्ततां ब्रजेत् ।’

अर्थात् सर्वदा समस्त भावों से ब्रह्माधिप श्रीकृष्ण का ही भजन करना  
चाहिये । अपना यही धर्म है, अन्य कुछ नहीं । भगवान् सर्वसमर्थ हैं । जो  
कुछ मेरे लिये कर्तव्य है, उसे वे स्वयं कर देंगे, ऐसा सोच कर निश्चिन्त हो  
जाना चाहिये । लौकिक एवं वैदिक सभी कर्मों का फल भगवान् को अपने  
हृदय में स्थापित कर लेना है । अतः सभी भौति श्रीकृष्ण के चरणों में प्रणत  
होकर उनका स्मरण, भजन और कीर्तन करना चाहिये । भगवद्भजन की  
ओर प्रेरणा देने वाला गुरु होता है । अतः आचार्य ब्रह्म के मत में गुरु की  
आज्ञा का पालन प्रभुभक्ति का ही अंग समझा जाता है ।

पुष्टिमार्ग में भक्ति, पूजा, कीर्तन आदि करने का अधिकार सभी वर्ण  
वालों को प्राप्त था । सूरदास, परमानन्ददास आदि ब्राह्मण थे, कुम्भनदास

अत्रिय थे, कृष्णदास कुन्वी पटेल थे तथा अन्य अनेक पुष्टिभार्याय भक्त निम्न वर्ण के थे। भक्ति मार्ग को स्वामी रामानन्द ने जैसे समस्त वर्ण वालों तथा देशी-विदेशी जनों के लिए उन्मुक्त कर दिया था, उसी प्रकार आचार्य वल्लभ और उनके अनुयायियों ने भी। सूरदास के कई पदों में इस वर्ण-शैथिल्य का प्रतिपादन हुआ है।

आश्रममर्यादा भी पुष्टिमार्ग में भिन्न प्रकार की है। स्मृतियों के अनुशासन को, इस सम्बन्ध में अवहेलनीय समझा गया है। पुष्टिमार्ग प्रमुख रूप से प्रभु-सेवा को ही महत्ता देता है। वर्णाश्रममर्यादा विधि-निषेध पर आधारित है। अतः उसकी मान्यता वर्जित है। भक्त किसी भी वर्ण या जाति का हो और किसी भी अवस्था में हो, उसका परम धर्म भगवत्सेवा है, अन्य धर्म या कर्तव्य गौण हैं।

सूरसागर में इस सेवा-मूला, प्रेम-परा हरिलीला का ही वर्णन अधिक मात्रा में हुआ है। हरिलीला में भगवान् कृष्ण और उनके सखाओं तथा सखियों को विशेष महत्त्व दिया गया है। अष्टछाप के आठ कवि एक-एक सखा के प्रतिरूप हैं। गिरिराज को विषय विकुञ्ज मान कर उसके आठ द्वारों पर अष्टछाप के आठों सखाओं को अधिकारी के रूप में नियुक्त समझना चाहिये। इन्हीं स्थानों से वे भगवान् की सतत सेवा में निरत रहते हैं। गिरिराज के आठ द्वार हैं : आन्धौर, चन्द्रसरोवर, सुरभीकुण्ड, बिल्लूकुण्ड, कदमल्लंडी, अम्सराकुण्ड, रुद्रकुण्ड और मानसी गंगा। इन पर क्रमशः कुम्भनदास ( अर्जुन ), सूरदास ( कृष्ण ), परमावन्ददास ( लोक ), कृष्णदास ( भूपति ), गोविन्दस्वामी ( श्रीदामा ), छीतस्वामी ( सुबल ), चतुर्भुजदास ( विशाल ) और वन्ददास ( भोज ) का अधिकार था। इनके साथ क्रमशः विशाला, चम्पकलता, चन्द्रभागा, ललिता, भामा, पद्मा, विमला और चन्द्रेखा सखियों के नाम आते हैं और लीलाओं में निकुञ्ज, मान, बाल, रास, अँसुभिचौनी, जन्म, अन्नकूट और किशोरलीलाओं का इनसे क्रमशः सम्बन्ध है<sup>१</sup>।

१. जायसी ने आखिरी कलम, दोहा संख्या ५६ में स्वर्ग का वर्णन करते हुये लिखा है : 'छुड़िहै आठौ पंवरि हुआरा'। दोहा संख्या ५५ में 'नन्दसरोर' भी है जो गाया जाता है। दो स्थानों का यह विचित्र साम्य किस आधार पर है ?

२. अष्टछाप परिचय, पृष्ठ ६९

सूर-वर्णित हरिलीला जहाँ लोकभाषा में संसार की व्यावहारिक बातों और कथाओं पर प्रकाश डालती है, वहाँ समाधिभाषा के द्वारा आध्यात्मिक तथ्यों का भी निरूपण करती है। पुष्टिमार्गीय सम्प्रदाय में दोनों एक दूसरे के प्रतिबिम्ब हैं। शुद्धाद्वैतवादी की दृष्टि में खंडिता नायिका का वर्णन भक्त के उस स्वरूप का उद्घाटन करता है, जिसमें वह अन्य भक्तों की सुगति प्राप्ति से होश कर रहा है। 'हे हरि क्यों न हमारे आये'। इस पद को हरिलीला के अन्तर्गत किसी गोपी के मुख से कहला दिया जाय, तो उसकी वेदना, दीस एवं लक्ष्मण से ओतप्रोत इस लब्धदायिनी में विरह-व्यथित भक्त की ही चिरंतन पुकार, उसकी क्रंदनकातरता सुनाई पढ़ने लगेंगी।

पुष्टिमार्ग में यह लीला ही वस्तुता सर्वप्रधान थी। इस लीला में भाग लेना ही जीवन का धर्म आदर्श था, क्योंकि यही वह सेवाकार्य था जिससे भगवत्कृपा प्राप्त होती थी और जो अन्त में साधन और साध्य को अन्योन्याभित कर देती थी। मुक्ति इसके आगे सुख समझी जाती थी। इसी आधार पर कृष्णभक्तों का कार्य कृष्ण की विलय एवं नैमित्तिक जीवनचर्या में भाग लेना था। प्रातःकाल उठते ही कृष्ण को जगाना, झुंड धुलाना, कलेक कराना, गङ्गा कराना आदि भक्तों और उपासकों का कार्य समझा जाता था। इसके पश्चात् मन्दिर के कपाट बन्द हो जाते थे, क्योंकि यह समय कृष्ण के गोचारण का था। मन्दिर बन्द है, पर भक्त अपने कन्हैया के साथ मानसरूप से गोचारण में योग दे रहे हैं। दधि, माखन, गोदोहन के प्रसंग चलते हैं, यमुनातट पर क्रीड़ा होती है, छाक पहुँचाई जा रही है और दोपहर के समय भगवान् को भोग लगाया जा रहा है। कृष्ण-भक्त एक-एक क्रिया में अपने भगवान् के साथ तन्मय होकर लगे हुए हैं। सन्ध्या हुई, गोधूलि-वेला में कृष्ण घर लौटे। मंदिर के कपाट खुले। भारती होने लगी। कृष्ण थक गये। उनके शयन का प्रबन्ध हो रहा है। भगवान् सुला दिये गये। भक्त भी सो गये। यह थी श्रीनाथ मन्दिर की प्रतिदिन की चर्या। इस नित्यक्रिया के साथ, जैसा लिखा जा चुका है, नैमित्तिक आधार भी चलते थे। मन्दिर में वसन्तोत्सव मनाया जाता था, फाग खेला जाता था, वृन्दावन, गोकुल और मथुरा के मंदिरों की आवाज मास में हिंडोले और झूलने की झाँकियाँ तो अतीव प्रख्यात हैं। आश्विन मास के दिनों

में रासलीला मनाई जाती थी। इस प्रकार कृष्णभक्तों का जीवन कृष्ण के साथ रंग-रहस्य और विनोद-प्रमोद में व्यतीत हो जाता था।

आध्यात्मिकता के साथ लौकिकता का इतना सुन्दर सामंजस्य आन तक किसी भी उपासनामार्ग में नहीं देखा गया। महाप्रभु बल्लभाचार्य ने पराधीनता-जन्य दुःखों की विकट अनुभूति से तड़पती हुई आर्य जाति को पुष्टिभक्ति के पोषण द्वारा जीवित रखने का स्तुत्य प्रयत्न किया। संभव है, इस पुष्टिमार्गीय चहल-पहल में मुगलों के वैभव का भी कुछ प्रभाव हो, पर इसमें संदेह नहीं कि इस प्रकार की पूजा-पद्धति ने हिन्दुत्व को स्थिर रखने में यही सहायता दी। इस आत्म-पोषक, लोक-विधायक वैभव के समक्ष हमने यवन-वैभव को भी कुछ समझा और अपने स्वाभिमान को ठेस न लगने दी। सूर द्वारा प्रतिपादित पुष्टिमार्गीय भक्ति-भावना इसी हेतु प्रवृत्तिमूलक है। उसमें शिरासा नहीं, निवृत्ति नहीं, प्रत्युत जीवन से उवलन्त राग है। वह आशा का छोट है। इस भक्ति में भक्तों ने अपना सुख-दुःख भगवान् के साथ एक कर दिया था। हरिलीला में भाग लेना और इस प्रकार अपने प्रभु की सेवा कर उनका प्रेम-पात्र होना—यही इस भक्ति का केन्द्र-बिन्दु था। निवृत्ति-परायणता में भगवान् भक्तों से दूर थे, अनन्त थे, असीम थे, निर्गुण थे, पर इस भक्ति ने उन्हें सान्त, ससीम और सगुण बना कर घर-घर में जाँगल-भाँगल में, रममाण, प्रीटमाण रूप में उपस्थित कर दिया। प्रभु के इस रूप को पाकर भक्त का हृदय आनन्दमग्न हो गया।

## दशम अध्याय

### गोस्वामी तुलसीदास और राम-भक्ति

व्यक्तित्व ( बाह्य साक्ष्य ) : मक्तप्रवर श्री नामादास जी<sup>१</sup> ने गोस्वामी तुलसीदास के व्यक्तित्व पर निर्माकित छप्पय में अपने विचार प्रकट किये हैं :

‘त्रेता काव्य निबन्ध करिब सतकोटि रमायन ।

इक अक्षर उदरै ब्रह्महत्यादि परायन ॥

अब भक्तनि सुख देव बहुरि लीला विस्तारी ।

राम चरन रस मत्त रहत अहनिशि व्रतधारी ॥

संसार अपार के पार कौं, सुगम रूप नवका लखौ ।

कलि कुटिलजीव निस्तार हित वालमीकि तुलसी भयौ’ ॥ १२४ ॥

आदिकवि वालमीकि ने त्रेतायुग में रामायण नाम का प्रथमकाव्य बनाया था, जिसका एक-एक अक्षर ब्रह्महत्यादि-परायण प्राणिमों तक का उद्धार करने वाला है । वही वालमीकि कलियुग के कुटिल जीवों का भव-सिन्धु से उद्धार करने के लिये तुलसीदास के रूप में अवतीर्ण हुये, जिनका लिखा हुआ रामचरितमानस संसार-सागर से पार कराने वाली नाव के समान है । गोस्वामी तुलसीदास भगवान् राम के चरण-कमलों के प्रेमरस से मत्त मधुप की भाँति अनन्य व्रतधारी थे और दिन-रात रामनाम का जाप किया करते थे ।

इस छप्पय से गोस्वामी तुलसीदास के सम्बन्ध में इतना ही ज्ञात होता है कि वे भगवान् राम के अनन्य मक्त थे । वे कौन थे, किस माता-

१. श्री नामादास जी का नाम नारायणदास था । श्री प्रियादास जी की मक्तिरस-बोधिनी टीका, निर्माण संवत् १७६९, के कवित्त संख्या १२ के अनुसार आप जन्मान्व ये और मदात्मा अग्रदास के शिष्य थे । गोस्वामी तुलसीदास और नामादास समकालीन हैं ।



पिता से किस कुल में उन्होंने जन्म ग्रहण किया था, इन बातों पर इस छप्पय से कुछ भी प्रकाश नहीं पड़ता।

भविष्य पुराणकार ने तुलसी के सम्बन्ध में लिखा है :

‘विख्यातस्तुलसीधर्मा पुराणनिपुणः कविः।

नारी-शिखां समादाय राघवानन्दमागतः ॥ २८ ॥

शिष्यो भूत्वा स्थितः काश्या रामानन्दमते स्थितः’ ॥ २९ ॥

प्रतिसर्ग पर्व ३, अध्याय २२, पृष्ठ ३६३

इस पुराण के अनुसार तुलसीदास ब्राह्मण थे, कवि थे, पुराणग्रन्थों के पारंगत विद्वान् थे, रामानन्दमतानुयायी थे, राघवानन्द के शिष्य थे और काशी में रहते थे। अपनी पत्नी से शिक्षा ग्रहण करके वे भगवद्भक्त बने।

भविष्यपुराण के ये श्लोक तुलसी के व्यक्तित्व पर अच्छा प्रकाश डालते हैं, परन्तु इनमें कही हुई बातें सर्वमान्य नहीं हैं। राघवानन्द स्वयं स्वामी रामानन्द के गुरु थे। रामानन्द की शिष्यपरम्परा में किसी दूसरे राघवानन्द का अभी तक पता नहीं चला। विद्वानों के बहुमत के अनुसार तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे और उनके गुरु महात्मा नरसिंहदास या नरहरिदास थे।

प्रियादास जी ने भक्तमाल की टीका में तुलसी पर ११ कवित्त लिखे हैं, जिनका सार इस प्रकार है : तुलसीदास का अपनी पत्नी से प्रगाढ़ स्नेह था। एक दिन वह इनसे बिना पूछे पिता के घर चली गई। यह भी दौड़े हुये उसके पास पहुँचे। इन्हें आया देख कर खी लजित हो कहने लगी : ‘मेरे हाड़-चास से जितना प्रेम है, उसना यदि राम से होता, तो दोनों लोकों में सुख और सुयश प्राप्त होता’। पत्नी के शब्दों को प्रशु-प्रेरित समझ कर तुलसीदास बिरागी बन कर काशी चले गये।

काशी में गोक्षामीजी नित्य गंगापार चौब करने जाते थे और शेष जल को एक वृक्ष की जड़ में डाल देते थे, जिसे पी कर एक दिन एक प्रेम ने इन्हें निकट ही रामायण सुनने के लिये नित्य जाने वाले घृणितरूपधारी हनुमान् द्वारा रामदर्शन करने की विधि बता दी। तुलसी कथा में पहुँचे

और हनुमान् को पहिचान गये। हनुमान् संकेत द्वारा इन्हें चित्रकूट ले गये, जहां तुलसी को रामदर्शन हुये। काशी में एक बार गोस्वामीजी के स्थान पर चोर चोरी करने आये, पर चारों ओर घनुर्धर स्वाम किशोर को पहरा देते देख कर विस्मित हो गये और अन्त में रामभक्त बन गये। एक दिन तुलसी ने एक मृग प्राद्वण की पत्नी को सौभाग्यवती होने का आशीर्वाद दिया और रामभक्ति के प्रताप से उसके मृत पति को जीवित कर दिया। यह समाचार सुन कर भक्तर ने इन्हें अपने पास बुलाया। तुलसीदास भक्तर के समीप गये और वानर-उपाध्व के उपरान्त भक्तर से ससम्मान विदा लेकर उन्होंने वृन्दावन में आकर श्री रामादासजी का दर्शन किया। वृन्दावन में श्री मदनगोपाल के मन्दिर में श्रीकृष्ण की मूर्ति के सामने आपने अपने इष्टदेव राम का स्मरण किया और कहा जाता है कि श्रीकृष्ण का विग्रह घनुर्धर राम के रूप में परिणत हो गया। एक दिन एक ब्रजवासी ने कहा : 'श्रीकृष्ण साक्षात् भगवान् हैं। राम तो अंशवतार हैं, फिर आप उनका भजन क्यों करते हैं?' तुलसी ने उत्तर दिया : 'मैं तो अपने राम को आज तक दशरथपुत्र ही स्मरता था। आज आपने उन्हें ईश्वर भी कह दिया, यह मेरे लिये और भी प्रसन्नता का विषय<sup>१</sup> है।'

मिथ्यावाद जी के उपर्युक्त कथन से भी तुलसी के व्यक्तित्व का विशद ज्ञान नहीं होता। उससे भक्तिमार्ग की अनुरंजनकारिणी चमत्कारवादिता ही विशेष रूप से अभिव्यक्त होती है। सीशिष्या वाली वक्ति का समर्थन भविष्यपुराण के साथ किंवदन्तियाँ भी कर रही हैं। भक्तर से मेंट करने की बात भी असम्भव नहीं जान पड़ती।

श्री रूपबला जी ने भक्तमाल की टीका पर लिखे हुये अपने भक्तिसुधा-स्वादतिलक के पृष्ठ ७६६ पर काशी जाने से पूर्व तुलसी का वाराणसेत्र में पहुँच कर रामानन्दीय महात्मा श्री नरहरि दास से राममन्त्र की दीक्षा ग्रहण करने का वृत्तान्त लिखा है। उन्होंने पृष्ठ ७६७ पर राजापुर को तुलसीदास जी का जन्मस्थान स्वीकार नहीं किया है। इस सम्बन्ध में

१. बौ जगदीस जी वति श्रौ जी भूपति ती भाग।

तुलसी चाहत जनम भर, रामवरन अनुराग ॥ ११ ॥ श्लोवाली

वे श्री गंगाचाराहचेत्र, सोरों के समीपवर्ती तारी ग्राम को मान्यता देते हैं। राजापुर में तुलसी ने विरक्त होने के पश्चात् निवास किया था। उनके मतानुसार तुलसी का जन्म संवत् १५८९, पिता का नाम आश्वाराम और माता का नाम हुलसी है। कवित्तरामायण में तुलसी ने अपना नाम रामबोला लिखा है। मानसमयंक के रचयिता पं० शिवलाल पाठक के मतानुसार गोस्वामीजी संवत् १५५४ में प्रकट हुये। पाँच वर्ष की अवस्था में अपने गुरु से रामचरित अवण किया, चौबीस वर्ष तक अवण और अध्ययन चलता रहा, फिर अनेक वर्षों के भवन के उपरान्त ७८ वर्ष की अवस्था में संवत् १६३१ में तुलसी ने रामचरितमानस का निर्माण किया। संवत् १६८० आपका राम-वाम-प्रवेश का समय है।<sup>१</sup>

हाथरसवासी तुलसीदास अपनी 'घटरामायण' में अपने को पूर्वजन्म में 'रामचरित मानस' का प्रणेता गोस्वामी तुलसीदास मान कर उनका जन्मसंवत् १५८९, आश्वपद, शुक्लपक्ष, एकादशी, मंगलवार लिखते हैं। अधिकांश विद्वान् इस तिथि को मान्यता देते हैं और गणना से भी यह तिथि शुद्ध उत्तरती है। डाक्टर रामदत्त भारद्वाज स्वरचित 'तुलसीदास का घरबार' ग्रन्थ में तारी को तुलसीदास का नहीं, उनकी माता हुलसी का जन्मस्थान मानते हैं। आपकी सम्मति में तुलसीदास का जन्मस्थान सोरों है। कतिपय विद्वान् राजापुर को उनके जन्मस्थान होने का महत्त्व प्रदान करते हैं, पर भी बी० बी० हण्टर कृत 'इम्पीरियल गजेटियर आफ इण्डिया', भाग ११, द्वितीय संस्करण, सन् १८८३, पृष्ठ ३८५ और ३८६ के अनुसार राजापुर तुलसीदास जी का बसाया हुआ है। वाँदा भिले का गजैटियर भी इस बात का समर्थन करता है। इसमें तुलसीदास को सोरों का निवासी भी लिखा गया है। कुछ विद्वान् विरक्तावस्था में तुलसीदास का राजापुर में आना स्वीकार करते हैं।<sup>२</sup>

गोस्वामी तुलसीदास ने अपनी अचेत वास्त्यावस्था में शूकरचेत्रवासी

१. मक्तमाल की टीका पर भक्ति-सुधा स्वाद-विलक, तृतीय संस्करण, १९३७ ई०, पृष्ठ ७६१, न० कि० प्रे०, लखनऊ।

२. माताप्रसाद गुप्त, तुलसीदास, पृष्ठ १२८, द्वितीय संस्करण, १९४६।

अपने गुरु से रामायण की कथा सुनने का उद्देश किया है। यह शूकरचरित्र सोरों के नाम से ब्रजप्रदेश में गंगातट पर स्थित है। बाबा वेणीमाधवदास तथा आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने सरयू-आधारा के संगम पर जिला गोंडे में शूकरचरित्र की स्थिति लिखी है, पर चाराहपुराण के अनुसार शूकरचरित्र के निकट सरयू नहीं, भागीरथी बहती थी। भागीरथी गंगा ब्रजप्रदेश में स्थित सोरों के निकट ही इस समय भी बहती है। इस आधार पर सोरों ही प्रसिद्ध शूकरचरित्र प्रतीत होता है। सोरों शब्द की व्युत्पत्ति शूकर भ्राम से है, यथा शूकर भ्राम=सुवर गौड=सुवराट=सोरों। गोस्वामीजी का विवाह बदरी निवासी पं० दीनबन्धु पाठक की कन्या रत्नावली से हुआ था, जिससे तारक नाम का एक पुत्र भी उत्पन्न हुआ था, परन्तु स्वल्पावु पाकर ही स्वयंप्रयाण कर गया। पुष्टिमार्गीय धार्मिक-साहित्य के अनुसार अष्टाद्वीपी नन्ददास गोस्वामी तुलसीदास के चचेरे भाई थे। नन्ददास शुक्ल आर्यपद के सनौबिया अर्थात् समाज्य ब्राह्मण थे।

गोस्वामीजी ने रामचरितमानस के प्रारम्भिक श्लोकों में महादेव शंकर की गुरु रूप में बन्दना की है, परन्तु जिस गुरु के मुख से उन्होंने राम-नामा सुनी, वह महादेव शंकर नहीं, कोई मानवदेहधारी गुरु है। प्रारम्भिक श्लोकों के अन्त में उन्होंने इस गुरु के पद-पञ्चों की भी बन्दना की है और उसे 'कृपासिन्धु नर रूप हरि' लिखा है। इन शब्दों से कुछ विद्वान् नरहरि को उनका गुरु मानते हैं। नरहरि कौन थे, यह भी विवाद का विषय है। कुछ विद्वान् नरहरि से नरहर्यामन्द अर्थ लेते हैं और उनका सम्बन्ध स्वामी रामानन्द की शिष्यपरंपरा से जोड़ते हैं। अन्य विद्वान् नरहरि से नृसिंह का अर्थ ग्रहण करते हैं। नृसिंह या नरसिंह सोरों में एक प्रसिद्ध महात्मा और विद्वान् हुये हैं, जिनका वनवाया हुआ मन्दिर सोरों में आज भी जीर्ण-शीर्ण अवस्था में विद्यमान है। मन्दिर के सामने गली के कोने पर एक कुआ है, जिसे नरसिंह का कुआ कहते हैं। सोरों में तुलसी का घर गलकटियों अर्थात् कसाइयों के मुखड़े में पड़ता है। कर्ण-भूल रोग को दूर करने के लिये उस घर की मिट्टी लेने लोग अथ भी आते रहते हैं।

सुवराटसरचित तुलसीचरित के अनुसार तुलसीदास राजापुरनिवासी

सुरारिमिश्र के पुत्र थे। इवका मूल नाम तुलाराम था। तुलाराम के तीन विवाह हुये थे। अन्तिम पत्नी का नाम मुदिमती था, जो कन्ननपुर के लक्ष्मण उपाध्याय की पुत्री थी। विद्वानों ने इस चरित की प्रामाणिकता में सन्देह किया है। तुलसी साहित्य की घटरामायण के अनुसार भी गोस्वामी तुलसीदास की जन्मभूमि राजापुर ही थी।

वेणीमाधवदासकृत मूलगोसाईचरित में तुलसीदास का जन्म-संवत् १५५४, श्रावण शुक्ल सप्तमी, निघन-संवत् १६८०, श्रावण कृष्णपक्ष तृतीया, जनिवार तथा स्थान कालिन्दी के निकट माना गया है। इसमें उल्लिखित मीरा-बाई और केशव से सम्बन्धित संवत् इतिहास से प्रमाणित नहीं होते। पं० रामनरेश जी त्रिपाठी ने अन्तरंगपरीक्षा द्वारा इसे अप्रामाणिक घोषित किया है। राजापुर को जन्मस्थान मानने के विषय में आपकी यह युक्ति भी विचारणीय है कि यदि राजापुर में तुलसीदास उत्पन्न हुये, तो वे अपनी अचेत वास्तव्यता में समीपवर्ती प्रयाग को छोड़ कर जन्मस्थान से बहुत दूर बाबरा और सरयू के संगम पर स्थित शूकर या वाराहक्षेत्र में रामकथा सुनने के लिये कैसे पहुँचे? त्रिपाठीजी इसी हेतु राजापुर को नहीं, ब्रजप्रदेश में गंगातट पर स्थित शूकरक्षेत्र (सोरोँ) को तुलसीदास का जन्मस्थान मानने के पक्ष में हैं। इस सम्बन्ध में उन्होंने तुलसी की कृतियों से कुछ ऐसे शब्द उदाहरणस्वरूप उद्धृत किये हैं, जिनका प्रयोग ब्रज में ही होता है, अवध या राजापुर में नहीं। दूसरी ओर आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने ठेठ अवधी के शब्दों की ही ओर नहीं, सरदार प्रदेश में प्रचलित प्रथाओं की ओर भी संकेत किया है और गोस्वामी जी का सरयूपारीण ब्राह्मण होना सिद्ध किया है। त्रिपाठी जी की सम्मति में ऐसे शब्दों का प्रयोग और प्रथाओं का उल्लेख तुलसी के अवधप्रदेश में अधिक दिनों तक निवास करने तथा देश और समाज के अनुकूल प्रथाओं का वर्णन करने के कारण हो गया है। तुलसीदास ने सोरोँ का परित्याग युवा-व्यवस्था में किया। उसके पश्चात् उनका जीवन प्रायः चित्रकूट, अयोध्या और काशी में ही व्यतीत हुआ। एक बार वे नन्ददास से मिलने के लिये काशी से ब्रज की ओर अवस्थ गये थे। कतिपय विद्वानों की सम्मति में इसी यात्रा में उन्होंने घुन्दावन में नामादास जी से भी भेंट की थी। काशी में श्री टोडरमल और श्री मधुसूदन सरस्वती के साथ उनकी वनिष्ठ मैत्री थी। टोडरमल के वंशज असीघाट पर अब तक रहते हैं और वे

आवण कृष्ण तृतीया के दिन तुलसी की निधनतिथि पर एक सोधा दिया करते हैं<sup>१</sup>। यह निधनतिथि सं० १६८० में शनिवार को पड़ी थी, जो गणना द्वारा भी शुद्ध सिद्ध हुई है। जन्म-तिथि अभी तक विवादास्पद है।

**अन्तःसाक्ष्य :**

तुलसी के ग्रन्थों से उनके चरित्र पर जो प्रकाश पड़ता है, उसे नीचे अंकित किया जाता है।

**धंश :**

भलि भारत भूमि भलो कुल जन्म समान सरीर भलो लहिकै। कवि० ३३, उत्तर०  
दियो सुकुल जन्म सरीर सुन्दर हेतु जो फल चारि को ॥

X X X

यह भरतखंड समीप सुरसरि थल भलो संगति मली ॥ विनय० १३५  
जायो कुल मंगन बधावनो यजायो सुनि भयो परिताप पाप जननी जनक को।

कवि०, उत्तर० ७३

भरतखंड के अन्तर्गत, गंगा के किनारे, सुन्दर मिश्रककुल में तुलसीदास का जन्म हुआ। समान और सरीर दोनों ही इन्हें अच्छे मिले थे। इनके जन्म के समय बधावे का वादन सुन कर इनके माता-पिता को क्लेश हुआ था।

**वाल्यावस्था :**

मातु पिता जग जाइ तज्यो, विधिहु न लिखी कह्यु मालुं भलाई। कवि० उ० ५७  
तनु तज्यौ कूटिल काँट ज्यों तजौ मात पिता हु। विनय० २७५

स्वार्थ के साथिन तज्यौ सिलरा कौ सौ टोटक औं चट उलटि न हेरी। विनय० २७२  
बारेतें लकाव बिलकाव द्वार-द्वार दीन जानत हैं चारि फल चारि ही जनक को।

कवितावली ७३ उत्तर०

जातिके सुजाति के कुजाति के पेटागि बस खाये हूँ सब के विदित बात हुनी सों।

कवितावली ७२, उत्तर०

जननी जनक तज्यौ जनमि करम विनु विधिहुं सज्यौ अवचेरे ॥ विनय० २२७  
हा हा करि दीनता कही द्वार द्वार बार बार परी न छार मुंह बायो।

असन यसन विन वाधरो जहं तहं उठि बायो ॥ विनय० २७६

१. श्री दयामण्डनदास और डा० नटव्यालकृत गोस्वामी तुलसीदास, पृष्ठ १८५, द्वितीय संस्करण, १९५२ वि०।

हुसित देखि संतन कछौ सोचै जनि मन माहिं ॥ विनय० २७५

मीजौ गुरु पीठ अपनाइ गहि पाह बोळि ॥ विनय० ७६

तुलसीदास के जन्म के उपरान्त ही माता-पिता इन्हें छोड़ कर स्वर्गवास कर गये। अन्य स्वार्थ के साधियों ने भी इन्हें तिजारी के टोटके के समान छोड़ दिया और फिर छीट कर इनकी ओर देखा तक नहीं। वात्स्यायन्या से ही तुलसीदास अशन और वसन की चिन्ता में द्वार-द्वार भटकते रहे तथा जाति, सुजाति और कुजाति के टूंक खाते रहे। उस समय चार घने भी मिल जाते, तो ये उन्हें चतुर्वर्गफल की प्राप्ति के समान समझते थे। इनकी हुज्रदायिनी दशा को देख कर संतों ने आश्वासन दिया और गुरु ने पीठ पर हाथ रख कर इन्हें अपना लिया।

नाम : राम को गुलाम नाम रामबोला राख्यौ राम । विनय० ७६

रामबोला नाम हैं गुलाम राम साहि को । कविता० उत्तर० १००  
रामनाम लेकर भिछा मांगने के कारण सम्भवतः बाल-काल में लोग इन्हें रामबोला कह कर सम्बोधित करते थे। कवितावली, उत्तरकाण्ड, छन्दसर्या १३ में इन्होंने अपना नाम तुलसी भी लिखा है।

गुरु : वन्दे बोधमयं नित्यं गुरुं शंकररूपिणम् । श्लोक ३, बा० का० रा० मा०  
बन्दौ गुरुपदकंज कृपासिन्धु नररूप हरि । सौरठा ५, बा० का० रा० मा०  
मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सूकर खेत ।  
समुझी नहि तस बालपन तव अति रहेउँ अचेत ॥ ४९ बा० का० रा० मा०  
तदपि कही गुरु पारहि बारा । समुझि परी कछु मति अनुसार ॥

५१ बा० का० रा० मा०

गुरु कछौ रामभजन नीकौ मोहिं लगात राज डगरो सो । वि० १७३

‘नर रूप हरि’ शब्दों से कुछ विद्वानों ने तुलसी के गुरु का नाम नृसिंह या नरसिंह और कुछ विद्वानों ने नरहरिदास या नरहर्यानन्द माना है। तुलसी ने गुरु की शंकर रूप में वन्दना की है। गुरुमुख से इन्होंने शूकरवेत्र में रामकथा सुनी थी। वात्स्यायन्या के कारण उस समय यह उसे हृदयंगम नहीं कर सके थे। फिर भी गुरु ने इन्हें बार-बार वही कथा सुनाई जिसे तुलसी अपनी बुद्धि के अनुसार कुछ-कुछ ग्रहण कर सके। गुरु ने इन्हें राम-भजन की भी दीक्षा दी। हनुमानपाहुक में गोस्वामी जी ने एक छन्द में

लिखा है : 'बालक बिलोकि बलि बारे तैं आपनों कीयो २१ ।' तथा 'टुंकनि को घर घर डोळत कंगाल बोलि बाल त्यों कृपाल नखपाल पालि पोसो है २९ ।' 'हे हनुमान ! आपने सावयावस्था से ही मुझे अपनाया है । मैं जब रोटी के टुकड़ों के लिये घर-घर घूम रहा था, तब आपने ही मेरा पालन-पोषण किया ।' ये वाक्य सोरों के नृसिंह महाराज के हनुमान-मन्दिर की ओर भी संकेत कर सकते हैं, जहाँ तुलसीदास को आश्रय मिला और उनकी शिक्षा-दीक्षा प्रारम्भ हुई ।  
प्रतिष्ठा : घर घर मांगे टुंक पुनि भूपति पूजे पांग ।

जो तुलसी तब राम बिनु सो जब राम सहाय ॥ दोहावली १०९

राम नाम को प्रभाव पाकं महिमा प्रताप ।

तुलसी से जग मानियत महासुनी सो ॥ कवि० २० ७२

घर-घर भिक्षा मांगने वाले तुलसीदास राम-नाम के प्रभाव से महिमान्वित हुये । संसार ने उन्हें महासुनि समझा और राजाओं ने उनके पैर पूजे । तुलसी के इस प्रताप के कारण उनके शत्रु भी उत्पन्न हुये, जो उनकी बढती हुई प्रतिष्ठा को सहन न करके उत्थात मचाने पर उतारू हो गये और जाति-गत अपमान भी करने लगे । यह सब काशी में हुआ । कवितावली, उत्तरकाण्ड के छन्द संख्या १०६, १०७ और १०८ उसी समय लिखे गये होंगे, जिनमें तुलसीदास ने शत्रुपक्ष की ओर से अपनी विरक्ति प्रकट की है । यह भी असम्भव नहीं है कि किसी शत्रु के घात से ही वे अन्तिम दिनों में पीड़ित हुये हों ।<sup>१</sup>

लौकिक जीवन :

बालपने सूखे मन राम सनमुख भयो, राम नाम लेत मांगि खात टुंक टोंक हों ।  
पर्यौ लोक रीति में पुनीत प्रीति रामराय मोहवस वैठै चोरि तरकि तराक हों ।  
तुलसी गुसाईं भयो औंदि दिन भूलिगयो ताकी फल पावत निदान परिपाक हों ।

बाहुक २०

जो तुलसी बालकाल में राम नाम लेकर मित्रावृत्ति द्वारा उदर-भरण करते थे, वे ही लोकरीति में पड़कर किसी मठ के महन्त या गोसाईं बने और राम से

<sup>१</sup> पाप प्रतिष्ठा बढि गरी, नाते बाकी राखि । दोहा० ४९४

<sup>२</sup> ब्याधि भूत जनि टपाधि काहू खल की । हनु० वा० ४३



नाता सोह बैठे । निष्ठाकित दोहा उनके वैवाहिक जीवन की ओर भी इंगित कर रहा है :

खरिया खरी कपूर सम उचित न पिय तिय त्याग ।

कै खरिया मोहि मेलि कै अचल करहु अजुराग ॥ दोहावली २५५

तीर्थ-निवास : घर छोड़ कर तुलसीदास विरक्त दशा में चित्रकूट, अयोध्या, प्रयाग, काशी आदि स्थानों में जाते रहे । प्रयाग तो नहीं, पर अन्य तीन स्थानों में उन्होंने बहुत दिनों तक निवास किया । अयोध्या में रहकर उन्होंने रामचरितमानस का और काशी में रह कर विनयपत्रिका का निर्माण किया । अन्य ग्रन्थों का प्रणयन भी इन्हीं स्थानों में हुआ होगा । हनुमान-वाहुक तथा कवितावली के अन्तिम छन्द, जिनमें महामारी तथा बाहुपीड़ा का वर्णन है, काशी में लिखे गये । तुलसी का अन्तिम समय काशी में विकट विपत्तियों के बीच व्यतीत हुआ और वहीं असी घाट पर उनकी मृत्यु हुई । काशी में प्रह्लादघाट पर रहने वाले ज्योतिषी गंगाराम और असीघाट पर रहने वाले टोडर जमींदार उनके वनिष्ठ मित्र थे । टोडर की मृत्यु पर तुलसीदास ने उनके वंशजों में जायदाद का बँटवारा करा दिया था और जो पंचनामा लिखा गया था, वह आज तक काशिराज के संग्रह में सुरक्षित है । इस पंचनामे के ऊपर की कुछ पंक्तियाँ तुलसीदास के हाथ की लिखी गई समझी जाती हैं ।

काशी में महामारी : कवितावली, उत्तरकाण्ड, छन्दसंख्या १७३ से १७६ तक तथा १८३ में कवि ने महामारी का वर्णन किया है । जैसे वर्षा ऋतु में प्रथम बाद के माँझा को पीकर जलचर व्याकुल होते हैं, उसी प्रकार काशी के नर-नारी इस महामारी के कारण बल-बल सभी स्थानों पर मृत्यु का भयावह दृश्य देखकर तड़प रहे थे । उनकी आर्त पुकार को सुनने वाला कोई नहीं था । तुलसी ने इसे देवी प्रकोप समझा<sup>१</sup> । महामारी-वर्णन से पूर्व छन्दसंख्या १७० में रुद्रवीर्य<sup>२</sup> और उसके पश्चात् छन्दसंख्या १७७ में भीम के शनैश्चर का उल्लेख आया<sup>३</sup> है । महामारी आगरे में जहाँगीर के राज्यकाल में सब

१. काहू देवनन मिलि मोटी मूठ भार दी । कविता० उत्तर २८३

२. गोसी विस्वनाथ की विषाद बढो बाराणसी बूझिये न ऐसी गति शंकर शहर को ।

वही २७०

३. एक तो कराल कलिकाल मूल मूल तामें कोढ में की खालु सी सनौचरी है भीन की ।

वही २७७

१६७३ में प्रकट हुई। काशी में इसका समय १६६९ से १६७१ विक्रमीय तक जान पड़ता है, जब मीन राक्षि पर शानैश्वर था। रुद्रवीली का भी यही समय था, जो गणना से संवत् १६५५ से १६७५ तक रहा।

पीड़ा और मृत्यु : दोहावली के दोहा संख्या २३४ से २३६ तथा हनुमान बाहुक के छन्द संख्या ३४ से ३७ तक तुलसी की विषम बाहुपीड़ा का वर्णन उपलब्ध होता है। यह पीड़ा दृष्टिग बाहु से प्रारम्भ होकर समस्त शरीर में व्याप्त हो गई। इस पीड़ा ने तुलसी को विचलित कर दिया। उन्होंने औषधोपचार किया, यंत्र-मंत्र-टोकादि भी किये, देवताओं से प्रार्थना की, पर इस गाढ़े समय में किसी ने भी आश्रय न दी, कोई भी सहायक सिद्ध न हुआ। यह असहनीय पीड़ा उनके किसी पाप का परिणाम थी या त्रितापजन्य थी अथवा किसी के क्षाप के कारण थी, इसे तुलसी समझ न सके। अंत में उन्होंने इसे अपने कर्म का ही विपाक समझा और 'अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्' की उक्ति द्वारा 'हों हूं रहों मौन ही क्यों सो जानि छुनिये' कहते हुए वे चुप हो गये। एक छंद में उन्होंने पीड़ा का कारण अपनी प्रतिष्ठा और उससे ज्ञात होकर मन, वचन, काया से प्रभु-भजन को विस्मृत कर देना भी माफा है।

जीवन के अन्तिम दिनों में इस शारीरिक पीड़ा ने तुलसी पर दो बार आक्रमण किया। पहली बार तो वे प्रभु-रूपा से बच गये, परन्तु दूसरी बार यह उनके प्राण लेकर ही शान्त हुई।

कवितावली का निम्नांकित सवैया तुलसी के अन्तिम समय के कुछ पूर्व का लिखा हुआ कहा जाता है :

हंजुम रज सुशङ्क जितौ मुख चन्द सों चन्दन होइ परी है।

बोलत बोल समृद्धि जुवै अवलोकत शोच निपाद हरी है ॥

१. गोंय पीर, पेट पीर, बाहु पीर, मुँह पीर, जरजर सकल तरीर पीरमयी है।

इ० बा० ३८

२. हनुमानबाहुक ३०

३. हनुमानबाहुक ४४

४. नीच यदि बीच भक्ति पाइ मरणाश्रयो विहाइ प्रभु भजन वचन मन काय को।  
तावैं तनु धेरियतु पीर वरतोर मिस फूटि-फूटि निकतत लौन रामराय को।

हनुमानबाहुक ४१

गौरी की गंग बिहंगिनी बेल कि मंजुल मूरति मोद भरी है ।

पेखु सपेम पयान समै सब सोच विमोचन सेमकरी है ॥

कवि० उ० १८०

निम्नांकित दोहा उनकी मृत्यु के समय का है :

राम नाम जस घरनि कै मयठ चहत अव मौन ।

तुलसी के मुख दीजिये अव ही तुलसी सोन ॥

हनुमानवाहुक कवित्त संख्या ३५ के अनुसार बाहुपीड़ा के समय दिन में वनघोर घटायें छाई रहती थीं । अतः तुलसी की मृत्यु आवण के मास में हुई, यह सत्य है ।

रचनायें : तुलसीदास के नाम से लिखे हुये ग्रन्थों की संख्या लगभग तीस है, परन्तु उनमें से निम्नांकित बारह ग्रन्थ ही प्रामाणिक माने जाते हैं :

रामकलानहळू, वैराग्यसंदीपनी, रामाज्ञाप्रभ, जानकीमंगल, रामचरित-मानस, पार्वतीमंगल, गोतावली, विनयपत्रिका, कृष्णगीतावली, बरवैराग्याष्टावली, दोहावली और कवितावली, जिसमें हनुमानवाहुक भी सम्मिलित है । रामकलानहळू की अनेक ऐतिहासिक शूलों तथा उसके प्रबन्ध-दोषों और शृङ्गार-पूर्ण वर्णनों की ओर भी डा० माताप्रसाद गुप्त ने संकेत किया है और उसे कवि की बालकाल की चेष्टाओं का परिणाम माना है । इसमें केवल २० छन्द हैं जो विवाह के अवसर पर अवध में स्त्रियों द्वारा गाये जाते हैं । वैराग्यसंदीपनी में दौहे, चौपाइयों और सोरटे मिलाकर कुल ६३ छन्द हैं, जिनमें वैराग्यपरक उक्तिर्याँ हैं । नहळू में नारीशृङ्गार की ओर जितना झुकाव है, इसमें उतनी ही विरक्ति है । इसका उद्देश्य कवि के ही शब्दों में राग-द्वेष की अग्नि तथा काम-क्रोध की वासना का शमन और हृदय में शांति का निवास समझना चाहिये । रामाज्ञाप्रभ सात सर्गों में विभाजित है । प्रत्येक सर्ग में सात सप्तक हैं और प्रत्येक सप्तक में सात दोहे हैं । यह ग्रन्थ उसके अन्तःसाधक के ही आधार पर संवत् १६२१ में बना था । कहा जाता है कि गोस्वामी तुलसीदास ने प्रह्लादघाट पर रहने वाले गंगाराम ज्योतिषी के लिए इस ग्रन्थ की रचना केवल छः घण्टों में की थी । यह ग्रन्थ फलित ज्योतिष तथा शकुन

निकालने से सम्बन्ध रखता है। इसके प्रथम सर्गों के ४९ वें दोहे में गंगाराम का नाम आया है। जानकीमंगल राम और सीता के विवाह से सम्बन्ध रखता है। इसमें कुल २१६ छन्द हैं। कबानक में रामाज्ञाप्रश्न की भौति परशुराम—धनुभंग के समय नहीं, वाराण के लौठने पर मिलते हैं, जो वात्सीकीय रामायण के समान है। जानकीमंगल में फुलवाड़ी का प्रसंग नहीं है। इसमें प्रयुक्त भाषा, अलंकार और भाव रामचरित-मानस से बहुत कुछ साम्य रखते हैं। पार्वतीमंगल रचना उसके अन्तःसाधक के आधार पर अज नामक संवत् में हुई थी। यह संवत् १६४६ वि० में पड़ता है। उस समय फाल्गुन शुद्ध पक्ष की पंचमी, दिन बृहस्पति और नक्षत्र अश्विनी था। इसमें कुल १६४ छन्द हैं, जिनमें शिव-पार्वती के विवाह का वर्णन है। बरवैरामायण सात काण्डों में विभक्त है। इस समय इसमें केवल ६९ बरवै छन्द हैं। अन्य ग्रन्थों की भौति रामगाथा ही इसका विषय है। इस ग्रन्थ में तद्गुण, अतद्गुण, नीलित, उन्मीलित, प्रतीप, सूक्ष्म आदि अलंकारों के सुन्दर उदाहरण पाये जाते हैं। दोहावली में इस समय ५७३ दोहे संगृहीत हैं। इसके ७५ दोहे रामचरित-मानस में, ३५ दोहे रामाज्ञाप्रश्न में और ७ दोहे वैराग्यसंकीर्णनी में भी पाये जाते हैं। इसके अनेक दोहे तुलसीसतसई में भी विद्यमान हैं, पर सतसई हमारी सम्मति में तुलसी का प्रामाणिक ग्रन्थ नहीं माना जा सकता। परम्परा के अनुसार ६ बड़े और ६ छोटे मिलाकर कुल बारह ग्रन्थ तुलसीदास के लिखे हुए हैं। सतसई इन ग्रन्थों के अन्तर्गत नहीं आती। पण्डित सुधाकर द्विवेदी का मत भी यही था। कवितावली कवि के समय-समय पर लिखे हुए छन्दों का संग्रह है, जिसमें सवैया और वनाचरी छन्दों की प्रधानता है। कुछ छप्पय छन्द भी हैं। कवि की व्यक्तिगत जीवनी से सम्बन्ध रखने वाले छन्द इसी ग्रन्थ में अधिकतर पाये गए हैं, जिनका उल्लेख हम पीछे कर चुके हैं। कवितावली का संग्रह सात काण्डों में विभक्त है। हनुमानवाङ्मय, जिसमें तुलसी की बाहुपीड़ा का वर्णन है, कवितावली का ही अन्तिम अंश है और उसी के साथ प्रकाशित भी है। हनुमानवाङ्मय के ४४ छन्दों के साथ कवितावली के समस्त छन्दों की संख्या ३६९ है। अरण्य और किष्किन्धा काण्डों की कथा केवल एक-एक छन्द में है और अपूर्ण है। लंकाकाण्ड में लंकादहन का वर्णन अतीव ओजस्वी, सुहावनेदार और अलंकृत शैली में किया गया है। उत्तरकाण्ड के छन्द प्रायः

विनयभक्तिपरक हैं, पर उनमें तत्कालीन सामाजिक और राजनैतिक दशा का भी चित्रण है। रुद्रवीली, मीन के शनैश्वर, महाभारी और मुलसी की अन्तिम शारीरिक पीड़ा का भी वर्णन इसके अन्तिम छन्दों में है। कृष्णगीतावली में केवल ६१ पद हैं, जिनमें राधा-कृष्ण तथा गोपियों की गाथा वर्णित हुई है। ब्रज की प्राकृतिक सुधमा, ब्रजभाषा के क्षेत्रीय शब्दों का प्रयोग, कथागत एकरूपता एवं सन्वद्धता तथा वर्णनशैली की परिपक्वता इस ग्रन्थ की विशेषतायें हैं। यह ग्रन्थ निश्चित रूप से अष्टछापी कवियों की पदशैली के अनुकरण पर लिखा गया है। गीतावली पर भी इस पद-शैली का प्रभाव परिलक्षित होता है। मुलसी ने अपने समय की सभी प्रचलित शैलियों में रामगाथा लिखी है। गीतावली ब्रजभाषा में है, परन्तु इसमें रामगाथा के केवल मर्मस्पर्शी अंशों का ही प्राचुर्य के साथ वर्णन किया गया है। कथा की एकरूपता अनेक स्थानों पर छिंहित है, अनेक प्रसंग छोड़ भी दिये गये हैं, पर मार्मिक स्थलों का विस्तार के साथ वर्णन कवि की कला को अत्यन्त निखरे हुए और परिमार्जित रूप में उपस्थित करता है। सूर के भाव-प्रधान काव्य की भाँति इसमें भी भाव को ही प्रधानता दी गई है। इतिवृत्तात्मकता के निर्वाह की ओर कवि की दृष्टि इसी हेतु नहीं गई। सूरसागर के वात्सल्य रस एवं बाल-क्रीडाओं के विस्तृत, भावपूर्ण वर्णन का प्रभाव भी गीतावली में दिखाई देता है। गीतावली का बालकाण्ड उसके अन्य सभी काण्डों से बड़ा है। इसमें १०८ पद हैं। समस्त काण्डों के पदों की संख्या ३२८ है। किष्किन्धाकाण्ड में केवल दो ही पद हैं। सीता-वनवास तथा लव-कुश-उत्पत्ति की कथा उत्तरकाण्ड में आती है, जो रामचरित-मानस में नहीं है।

रामचरितमानस सात काण्डों में विभक्त रामगाथा का अनुपम काव्य ग्रन्थ है, जो प्रमुख रूप से दोहा तथा चौपाई-छन्दों में लिखा गया है। इसका निर्माण कवि के ही शब्दों में संवत् सोलह सौ इक्कीस, चैत्र शुद्धपक्ष, नवमी, मंगलवार को प्रारंभ हुआ था ( बालकाण्ड ५५ ) और उसकी समाप्ति जनश्रुति के अनुसार संवत् १६३३ में हुई। ऐसा बृहद् ग्रन्थ दो वर्षों में बन गया होगा, इसे स्वीकार करने में बुद्धि हिचकिचाती है। पर यह असंभव भी नहीं है। रामचरितमानस एक सिद्ध काव्य है। उसके पारायण से मानव-जीवन के विविध क्षेत्रों के ज्ञान के साथ भगवद्भरणों में अविचल

भक्ति-निधि प्राप्त होती है। इस ग्रन्थ का प्रचार यों तो भारतवर्ष भर में है, और अब इंग्लैंड तथा रूस में होता हुआ विश्वव्यापी रूप धारण कर रहा है, पर विशेष रूप से यह उत्तरप्रदेश, बिहार, पंजाब, राजस्थान तथा गुजरात के ग्राम-ग्राम एवं गृह-गृह की सम्पत्ति बना हुआ है। संस्कृत, बंगला, गुजराती, उड़िया, अंग्रेजी तथा रूसी भाषाओं में इसके अनुवाद हो चुके हैं। हिन्दी टीकाएँ भी अनेक हैं। रामचरितमानस की महत्ता अपने जन्मकाल से लेकर अब तक अक्षुण्ण रूप में बनी हुई है।

रामचरितमानस की भाव-सम्पत्ति कार्यवाहिनी की सांस्कृतिक शोच है। तुलसी ने पुराण तथा विगभागम के जितने ग्रन्थ पढ़े थे, उन्हें ऐसा आत्मसात् किया था कि उनके समस्त सत् अंश रामचरितमानस में अवतरित होकर तुलसी के अपने बन गये हैं। इस एक ग्रन्थ को पढ़ लेने से ही हम अपनी समस्त विकसित परम्पराओं से परिचित हो जाते हैं। इसमें हमारा आचार-विचार, धार्मिक, सामाजिक, राजनैतिक एवं पारिवारिक विधि-विधान, ज्ञान, कर्म एवं भक्ति के दार्शनिक, आनुष्ठानिक एवं उपासनापरक सिद्धान्त तथा अब तक की हमारी संचित आर्य, पौराणिक तथा वैदुषी साहित्यिक श्री का अपरिमित साँझार ओतप्रोत है। इसने बचन-काल में हमारी रक्षा की और भविष्य के लिये पथ-प्रदर्शन किया। हमने राम-भक्ति-विषयक सामग्री का अधिकांश इसी से ग्रहण किया है।

जैसे गीतावली का एक अंश पदावली रामायणके रूप में उपलब्ध हुआ है, उसी प्रकार विनयपत्रिका के कतिपय पदों के संग्रहरूप में रामगीतावली मिलती है। विनयपत्रिका में २७९ पद हैं। इनमें से १७१ पद रामगीतावली में हैं। विनयपत्रिका काव्यकला की दृष्टि से तुलसी का सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ कहा जा सकता है। यह विशुद्ध रूप से भक्ति-भाव-भरित ग्रन्थ है। रामचरितमानस की इतिवृत्तात्मकता का इसमें एकान्त अभाव है। इसके प्रारम्भिक ६१ पदों में संस्कृत शैली के स्तोत्र हैं, जिनमें गणेश, सूर्य, शिव, पार्वती, विन्दु-माधव, लक्ष्मण अथवा शेष और हनुमान आदि की वन्दना है, प्रयाग, काशी, गंगा, चित्रकूट आदि तीर्थों की स्तुति है और अन्त में जगदम्बा सीता के चरणों में प्रार्थना है। इन स्तोत्रों के उपरान्त आत्मनिवेदन तथा क्षरणागति से सम्बन्ध रखने वाले पद आते हैं, जिनमें कहीं संसार की असरता का वर्णन है,

कहीं अपने दोषों का उद्घाटन है, कहीं मूढ़ मन को सन्मार्ग पर लाने का उपदेश है, कहीं वैराग्य, कहीं ज्ञान और कहीं भक्तिमार्ग की प्रतिष्ठा एवं महत्ता का उल्लेख है। अन्तिम पद अतीव मार्मिक है, जिनमें तुलसी अपनी विनयपत्रिका भगवान राम के दरबार में भेज रहे हैं। उन्हें दरबारियों का विश्वास नहीं है। अतः राम के सामने अपने हृदय की समस्त भावना-शक्ति को उद्वेलते हुये वे निवेदन करते हैं : 'विनय पत्रिका दीन की बापु ! बापु ही बाँचो ! हिये हेरि तुलसी लिखी सो सुभाष सही करि बहुरि पूछिये पाँचौ ॥' २७७

तुलसी का कवि रूप, भाषा और भाव दोनों ही इष्टियों से, रामचरित-मानस के अथोप्याकाण्ड और विनयपत्रिका में ही पूर्ण रूप से प्रस्फुटित हुआ है। तुलसी अपने इस रूप में लोकधर्म के प्रतिष्ठाता हैं। कतिपय विद्वान् उनके कविरूप को नहीं, भक्तरूप को अधिक श्रेय देते हैं। उनकी सम्मति में तुलसी के कवि को तुलसी के भक्त ने दवा दिया है। 'मुण्डे-मुण्डे भक्तिभक्ता' की लोकोक्ति के आधार पर इस प्रकार की विभिन्न सम्मतिषाँ सदैव बनी रहेंगी, पर हमारी समझ में कवि का आत्यन्तिक रूप न भक्ति को दबाता है और न भक्ति कविता को। दोनों एक दूसरे को चैतन्य प्रदान करते हुये सहोदर बन्धु की भाँति एकत्र भी रह सकते हैं। तुलसी के ग्रन्थ पद-पद पर इस मान्य प्रस्ताव के लिये साध्य उपस्थित करते हैं। यह सत्य है कि तुलसी की भक्ति-भावना ने उनके अन्य रूपों को जगमगा दिया है। यदि वे भक्त न होकर कोरे कवि होते, तो उन्हें वह शौरव कदापि प्राप्त न होता, जो आज प्राप्त है।

ऊपर तुलसी के जिन ग्रन्थों का संक्षिप्त विवरण उपस्थित किया गया है, उससे सिद्ध होता है कि तुलसी की रामभक्ति का निरूपण करने के लिये विशेषरूप से रामचरितमानस और विनयपत्रिका का ही साहाय्य लेना चाहिये। कवितावली का उत्तरकाण्ड और दोहावली के दोहे भी इस दिशा में उपयोगी हैं। कृष्णगीतावली सूर की भाँति प्रमुख रूप से हरिकीला-गान से सम्बन्ध रखती है। गोपिकाओं की भक्ति को हृदयंगम करने के लिये इस ग्रन्थ का भी महत्त्व है, परन्तु हमें तुलसी की रामभक्ति पर विशेष रूप से लिखना है। अतः आगे हम कृष्णगीतावली के अतिरिक्त अन्य उपर्युक्त चार ग्रंथों के आधार पर ही उस भक्ति के स्वरूप का प्रतिपादन करेंगे।

**पौराणिकता :** इस युग की जिस पौराणिकता-प्रधान विशिष्टता की ओर

हम पहले संकेत कर चुके हैं, वह सूर और तुलसी दोनों में प्रमुख रूप से पाई जाती है। भगवान के नाम, रूप, गुण, लीला और धाम अवतारवाद से सम्बद्ध होकर विद्वान ही नहीं, सामान्य मानवों तक की माव-भूमि में स्थान पा रहे थे। आध्यात्मिक मार्गों को जन-मन-ग्राहिणी, कथा-वार्ता-प्रधान पौराणिक शैली में अभिव्यक्त करने का प्रचार हो रहा था। भगवन्नाम-कीर्तन, उनकी लीलाओं का अचण और गान, अरूप का रूप द्वारा भावन, सर्वव्यास की किसी विग्रह द्वारा प्रतीति, सूक्ष्म को स्थूल प्रतीकों द्वारा प्रकट करने की प्रवृत्ति हृदय-ग्राह्य बन रही थी।

इस पद्धति का मूल वैष्णव सम्प्रदाय की संहिताओं में उपलब्ध होता है, जिनका उद्भव गुप्तकाल में हुआ था। ऐतिहासिक काल-क्रम का अनुसरण करें, तो यह पद्धति और भी पहले देखी जा सकती है। वैष्णव भक्ति के विकास-क्रम में इसका उल्लेख हो चुका है। शनैः शनैः यह भारत-व्यापी बन गई और हिन्दी के भक्तिकाल तक आते-आते अपने पूर्ण वैभव के साथ चतुर्दिक् प्रसृत हो गई। कबीर और जायसी जैसे निराकार परब्रह्म के उपासक तक इस पद्धति से प्रभावित हुए। डाक्टर वासुदेवदरशन अग्रवाल के कथनानुसार शंकर और राम सरस्वती ने आसामी भाषा में, चण्डीदास तथा चैतन्य के भक्तों ने बंगाल में, जगन्नाथदास, बलराम आदि ने उड़िया में, पोतनामात्य ने तेलगू में, कुमार व्यास और विठ्ठलनाथ ने कन्नड़ में, तुकाराम ने मराठी में, मारुण, भीष्म और केशव हृदयराम ने गुजराती में अपने कान्यों द्वारा इसी पद्धति का प्रचार किया। ब्रजभाषा तो इस पद्धति का उन दिनों प्रचार-केन्द्र ही बनी हुई थी। राम और कृष्ण भक्ति-रस-तंत्र के मान्य प्रतीक थे। राजस्थान की मीरा और पंजाब के गुरु नानकदेव भी भक्ति के क्षेत्र में सदैव स्मरणीय बने रहेंगे।

सूर ने अपनी प्राथमिक ब्रजभाषा-रचनाओं में कबीर की अर्पित प्रशु के सभी नामों को अपनाया था, परन्तु बाद में वे कृष्ण-लीला-गायन में ही तल्लीन हो गये। भागवत के आधार पर सूरसागर के नवम स्कंध में उन्होंने रामगाथा का भी मनोरम चित्रण किया है, पर जो विशालता दशम स्कंध की कृष्णलीला में है, वह वहाँ कहाँ? धारों में भी उन्होंने वृन्दावन तथा गोकुल



का ही विशेष रूप से उल्लेख किया है और उन्हें वैकुण्ठ से ऊपर स्थान दिया है। गोस्वामी तुलसीदास एकान्त रूप से रामभक्त थे। रामगाथा को उन्होंने दोहा, चौपाई, कवित्त, पद आदि अनेक शैलियों का परिधान देकर सुशोभित किया। रामनाम के प्रचार में तुलसी के महत्त्व को सर्वोपरि स्वीकार करना पड़ेगा। कृष्णगीतावली द्वारा कृष्णलीला का गायन करके उन्होंने कृष्णभक्ति की ओर भी अपनी दृष्टि दी है, पर वह आनुपंगिक है। उनके माता, पिता, गुरु सब कुछ राम ही हैं। धामों में उन्होंने अयोध्या, साकेत, वैकुण्ठ, वीर-सागर आदि का नाम लिया है।

पौराणिक कथायें तुलसी की रचनाओं में भरी पड़ी हैं। ये कथायें किसी न किसी रूप में भक्ति का प्रचार करने के उद्देश्य से निर्मित हुई थीं और उसी रूप में तुलसी ने इनका प्रयोग किया है। राज, गणिका, अजामिल, भ्रुव, प्रह्लाद आदि की कथायें इसी प्रकार की हैं। काकभुशुण्डि, जटायु, गौतम-अहल्या, नारद, सती-पार्वती, वाल्मीकि, द्रौपदी, शरभंग, सुतीक्ष्ण, बालि आदि के प्रसंगों में भगवान् के गुण, लीला-माहात्म्य, शक्ति, धाम आदि की अभिव्यक्ति हुई है। सारक, जलन्धर, चण्ड, मुण्ड, महिष, शुम्भ, निशुम्भ आदि दैत्यों की कथाओं में आसुरी शक्ति के पराभव तथा देवी शक्ति के उद्वयन का आदर्श निहित है। इन कथाओं द्वारा भी प्रकारान्तर से भक्ति की महत्ता पर ही प्रकाश पड़ता है। पर भक्ति के साथ कहीं-कहीं ये कथायें पौराणिकों के छल-विन्यास की भी सूचना देती हैं। ब्रह्मा, विष्णु, महादेव, दिग्पाल, सूर्य आदि का ब्राह्मण वेश में राम के विवाह-कौतुक को देखना, महादेव का गुप्तरूप से राम-जन्मोत्सव देखने जाना, जलन्धर दैत्य की पत्नी का पातिव्रत-धर्म मंग करना, आदि कथायें अस्वाभाविक होने के साथ अनौचित्य की सीमा में भी आ जाती हैं। जलन्धर तो क्या, दैत्यों का दैत्य यह विराट् प्रपञ्च भी एक दिन भस्मीभूत होगा। फिर उसके वध के लिये एक पतिव्रता स्त्री के धर्म को नष्ट करने की क्या आवश्यकता है? और वह भी किनके द्वारा? क्या गढ़नी ही थी, तो वहाँ विष्णु को लाने की कोई आवश्यकता नहीं थी। जलन्धर की पत्नी के चित्त को दूसरी दिशा में मोड़ देने से भी काम चल

१. विनयपत्रिका, पद १५, ५७, ९९ और २०६

२. रामचरितमानस, बालकाण्ड, दोहा ७०, १५० और ३२१

सकता था। रही देवों की बात, उसके लिये उन्हें मानव-वेष धारण करने के लिये क्यों बाध्य किया गया? वे तो सूक्ष्म शरीर के साथ यथामिलित स्थानों में संचरणीय माने जाते हैं। पर पौराणिकों को तो सब कुछ स्थूल रूप में ही अभिव्यक्त करना था और वैसा करने में औचित्य का अतिक्रमण भी हो जाय, तो उन्हें चिन्ता नहीं थी।

नाम : तुलसी ने भगवान् के नामों में राम, ब्रह्म, सच्चिदानन्द, पुरुष, परमात्मा, रघुकुलमणि, रघुवीर, रघुपति, रघुराज, कोशलपति, भगवान्, इन्दिरापति, इन्दिरारमण, रमारमण, रमेश, रमानाथ, रमानिवास, सीतावर, श्रीरमण, श्रीपति, अवधेश, सुरेश, त्रिभुवनधनी, श्रीरंग, हरि, वासुदेव, प्रभु, नाथ, ईश्वर, उरुगाय, अनन्त, विष्णु, त्रिपु, माधव, विन्दुमाधव, केशव, मन्वकुमार, गोविन्द, जानकीनाथ, जानकी-जीवन का अनेक स्थानों पर प्रयोग किया<sup>१</sup> है, परन्तु उन्होंने सब नामों में राम नाम को ही प्रधानता दी है। प्रभु के नाम अनेक हैं, इसे वे स्वीकार करते हैं, पर उनकी रुचि राम नाम की ओर सर्वाधिक है :

जद्यपि प्रभु के नाम अनेक। श्रुति कह अधिक एक तैं एका।

राम सकल नामन्ह तैं अधिका। होठ नाथ अन्न सग गन अधिका ॥

राका रजनी भगति तव, राम नाम सोइ सोम।

अपर नाम उद्भुगन विमल, नसहु भगत उर ज्योम ॥ राम० अरण्य० ७४

पूर्णिमा की रात्रि यदि भक्ति है, तो राम का नाम चन्द्रमा है और अन्य नाम नक्षत्रों के समान हैं। इस कथन से तुलसी के मत में राम नाम ही सर्व-श्रेष्ठ सिद्ध होता है। चन्द्र रजनी के सम को चिगल जाता है, तो भगवान् का राम नाम समस्त पापों को विध्वंस कर देता है। अन्य व्यक्ति भगवान् के किसी भी नाम का आश्रय अपनी रुचि के अनुकूल ले सकते हैं, पर तुलसी का एक मात्र आश्रय राम है :

भरोसो जाहि दूसरो सो करो।

भोकों तो राम को नाम कल्पतरु कलि कल्याण फरो ॥

१. ओंकार का नाम तुलसी ने मानस के उत्तरकाण्ड की शिवस्तुति ( १७४ ) में एक बार लिखा है।

करम उपासन ज्ञान वेद भक्त सो सब भौति खरो ।

मोहिं तौ सावच के अन्धहि ज्यों सुखत रंग हरो ॥ विनय० २२६

वैदिक मर्यादा के अनुकूल ज्ञान, कर्म, उपासना आदि सब विधान सच्चे हैं, पर तुलसी कहते हैं कि जैसे आवाण मास में अन्धे हुये व्यक्ति को सब रंग हरे ही हरे जान पड़ते हैं, इसी प्रकार मुझे भी राम ही राम सर्वत्र, समस्त अवस्थाओं में दिखाई देता है । राम नाम ही मेरी माता है, पिता है, सखा सुजन, स्नेही, गुरु, स्वामी, सत्ता, सुहृद, धन आदि सब कुछ है : 'राम रायरो नाम मेरो मातु पितु है । सुजन सनेही गुरु, साहब, सखा, सुहृद राम नाम प्रेम पन अविचल वितु है ॥' विनय० २५४ । 'तुलसिदास कासों कहै तुम ही सब मेरे प्रभु गुरु मातु पितै हो ।' वि० २७० । राम नाम हनुमान की भौति तुलसी के रोम-रोम में बसा हुआ था । रामचरितमानस के अभ्येताओं का दावा है कि उसकी पंक्ति-पंक्तिमें र और म दोनों अक्षरों का किसी न किसी रूप में समावेश है । राम का नाम तुलसी ने सबसे अधिक बार लिया है ।

रूप : तुलसी अपने राम को निर्गुण एवं सगुण, निराकार तथा साकार दोनों रूप प्रदान करते हैं । अतः उनके राम एक ओर चिदानन्द स्वरूप वाले हैं तो दूसरी ओर नरदेहधारी भी । इन दोनों से पृथक् उनका एक तीसरा रूप भी है, जिसमें यह निखिल ब्रह्माण्ड ही उनका शरीर समझा गया है । तीनों ही रूपों में वे अनन्त-सौन्दर्य-सम्पन्न हैं । निष्क्रान्त अङ्गुलियों में इन तीनों रूपों का उल्लेख है :

एक अनीह अरूप अनामा । अस सखिदानन्द परधामा ॥

व्यापक विस्वरूप भगवाना । तेइ धरि देह चरित कृत नाना ॥

रामचरितमानस बा० का० २३

समस्त साधनाओं में प्रभु सखिदानन्दस्वरूप ही माने गये हैं यही उनका वास्तविक रूप है, जिसे परमधाम में स्थित अरूप और अनाम भी कहा जाता

१. रामचरितमानस, वाळ० ७३, ७४, ९९, १०४, १०७, १३७, १४०, १४२, १५३, १५७, १८४ । किष्किन्धाकाण्ड २३, २४, २५ । अरण्यकाण्ड ६, १७, ३६ । लकाकाण्ड १०७ । उत्तरकाण्ड ३२, ५२, ५३, ५७, १०४, ११५, १२७, १२९ । विनयपत्रिका ४७, ५३, ५४, ५५, ६२, ८५, ८७, १०४, १११, ११६, १२७, १६४, १८८, २१७, २२०, २३६ ।

है। इस रूप में वे वाणी, मन और बुद्धि से अतर्क्य हैं। ( वा० का० १४८ )। हिरण्यगर्भ अथवा व्येष्ट ब्रह्म बनकर वे ही विश्व या ब्रह्माण्ड का विराट् रूप धारण करते हैं। यह उनका प्रथम अवतार है। विश्वरूप के अतिरिक्त नरादि देहों में अवतरित होकर उनका तीसरा रूप प्रत्यक्ष होता है। उनका पर, अथवा वास्तविक रूप अगम्य है। विश्वरूप की लीलायें मुनियों को हृदयगम्य हो जाती हैं। नरादि रूपों की लीलायें ऊपर से तो सबको प्रत्यक्ष होती हैं, परन्तु उनके रहस्यों को अवगत करने वाले कुछ थोड़े से ही साधक होते हैं। वास्तविक इस तत्त्व का उद्घाटन इस प्रकार करते हैं :

राम स्वरूप तुम्हारा, वचन अगोचर बुद्धि पर।

अविगत अलख अपार, नेति नेति नित निगम कह ॥

शिवानन्दमय वेद तुम्हारी। शिवत विकार जान अधिकारी।

नर राज धरेख संत सुर काजा। करहु कहहु जस प्राकृत राजा ॥

अयोध्या० १२७, १२८

शिवानन्दमय होने के कारण ही वे सहज प्रकाशस्वरूप हैं : 'सहज प्रकाश रूप भगवाना।' वाल० १४०। अथर्ववेद १०-७-३२, ३३, ३४ तथा १०-८-१ में प्रभु के विराट् स्वरूप का वर्णन किया गया है, जिसमें पृथ्वी प्रभु का पैर है, अन्तरिक्ष उदर है, सौ मूर्धा है, सूर्य-चन्द्र नेत्र हैं, अग्नि मुख है, वायु प्राणापान है, दिवाये ओष्ठ हैं, शूल-भविष्यत् तथा वर्तमान सब का वह अधिष्ठाता है। प्रभु के इसी विराट् या व्येष्ट ब्रह्म के रूप का वर्णन करती हुई मन्दोदरी रामचरितमानस में रावण से कहती है :

'बिस्व रूप रघुवंस भनि, करहु वचन बिस्वास।

लोक कल्पना वेद कर, अंग अंग प्रति जासु ॥' लंका० २० ॥

पद पासाक, सीस अजघामा। अपर लोक अंग अंग विचामा ॥

शृङ्गटि विलास अयंकर काला। नयन दिवाकर कच घनमाला ॥

जासु भ्रान अस्विनी कुमारा। निसि अरु दिवस विमेष अपारा ॥

सबन दिसा दस, वेद बखानी। मास्त स्वास निगम निज बानी ॥

आनन अनल अंजुपति जीहा।.....

.....अस्थि सैल, सरिता नस-जाका ॥

अहंकार सिव बुद्धि अज, मन ससि, चित्त महान ।

मनुज बास सचराचर, रूप राम मगवान । ( लंका २१ )  
 इस वर्णन में कुछ बातें अथर्ववेद के समान ही हैं, जैसे नयन दिवाकर, अवण दिशा, आनन अनल, मारुत आस, परन्तु कुछ बातें भिन्न हैं और वर्णन में अधिक अंगों को ब्रह्माण्ड पर घटाने का प्रयत्न है । बाह्य सारीरिक अवयवों के अतिरिक्त अन्तःकरण-चतुष्टय को भी विशाल रचना में स्थान दिया गया है, जिसमें मन को चन्द्रमा कहा गया है । ब्रह्मवेद के पुरुषसूक्त ३१-३२ में भी चन्द्रमा का संबंध मन से है । ऊपर शिर को अज धाम तथा अन्तःकरण-चतुष्टय की बुद्धि को अज कहा गया है । अज ब्रह्मा है और उसका धाम भी है । यह भी मन्त्र १३ के शीर्षोंः शीः के अनुकूल है । अहंकार को शिव तथा चित्त को महत्तत्त्व कहने का संकेत वेद में उपलब्ध नहीं होता । सम्भवतः वह किसी पौराणिक परम्परा के आधार पर है । सांख्य के अनुसार प्रकृति का प्रथम विकार महान या महत्तत्त्व है, जिसे बुद्धि कहा जाता है । कठोपनिषद्, द्वितीय अध्याय, तृतीय ब्रह्मी, श्लोक ७ में महान को बुद्धि से भी पूर्व का विकार माना गया है । तुलसीदास ने महान को इसी अर्थ में चित्त से मिलाया है, क्योंकि वे बुद्धि को अज या ब्रह्मा का रूप देते हैं । संहार में अहंकार का बोध अधिक कार्य करता है । यह अहंकार रचना में महत्तत्त्व के पश्चात् आता है । शिव का स्थान भी ब्रह्मा के पश्चात् ही है । मगवान का यह विराट रूप रामचरितमानस, उत्तरकाण्ड, ११९-१२१ तक वर्णित हुआ है, जिसे काकमुशुण्डि राम के मुख में प्रविष्ट होकर देखते हैं ।

विष्णु के अवताररूप में राम चतुर्भुजधारी हैं । तुलसी ने इसी रूप में उसका उत्पन्न होना लिखा है । कौसल्या इस रूप को देखकर विस्मित हो गई थी । उसके कहने पर ही राम ने नर-शिष्ट के समान लीला की थी । यह प्रसंग बालकाण्ड दोहा २२३ के पश्चात् आने वाले छन्दों में सन्निविष्ट है ।

सुतीक्ष्ण को भी राम ने पहले अपने चतुर्भुज रूप के ही दर्शन दिये थे ।

( अरण्य २० )

विनयपत्रिका की निम्नांकित पंक्तियाँ राम के चतुर्भुजरूप को प्रकट करती हैं :

सुजंग भोग सुजवण्ड कंजवर चक्र गदा बनि आई । ( ६२ )

गदा कंज दर चाह चक्रधर नाग सुण्डसम सुज धारी । ( ६३ )

राम अथवा विष्णु के अवतारों का उल्लेख भी तुलसी ने कई बार किया है। मत्स्य, कच्छप, वाराह, नृसिंह, वामन, परशुराम रूप में भगवान् विष्णु ही प्रकट हुये थे। (लंका० १३६)। विनयपत्रिका के पद ५२ में वृष्णिवंशी राघारमण कृष्ण, शुद्धबोध बुद्ध, विष्णुयश-पुत्र कलिक, बलि को छुलने वाले घटुरूपधारी वामन, प्रह्लाद-रक्षक नृसिंह तथा अन्य अवतारों का वर्णन है। अवतार के कई कारण हैं, यथा देव-रक्षा, भक्त-हित, भूमिभारहरण तथा वर्णाश्रममर्यादा की स्थापना। (विनय २४८ तथा मानस बाल० १४८)। तुलसी को राम का अनुद्धर रूप अतीव प्रिय है, यथा :

‘करि कर सरिस सुमग भुजदंडा । कटि निपंग कर सर कोदंडा ॥’

(बाल० १७५)

तथा

‘कर कमलन अनुसायक फेरत ।’ (अयोध्या० २४०)

अनुज जानकी सहित प्रभु, चाप बान कर राम ।

मस दिय गगन ईंदु ह्व बसहु सदा निहकाम ॥ (अरण्य० २२)

अनुज तथा नरावतारी दोनों रूपों में राम अनन्य छवि के धाम हैं। इस लोचनाभिराम छवि को देख कर सुनि जन नृत नहीं होते थे। विग्रह में गमक उनका सौन्दर्य सबके आकर्षण का केन्द्र था। इस सौन्दर्य से सम्बन्ध रखने वाली-कुछ पंक्तियाँ नीचे उद्धृत की जाती हैं :

देखि राम छवि नयन जुवाने । (अरण्य० ५)

लोचन चातक लिन करि राखे । रहहि दूरस जलधर अभिलाखे ॥

(अयोध्या० १२९)

छवि समुद्र हरि रूप विलोकी । एकटक रहे नयन पट रोकी ।

चितवहि सादर रूप अन्या । तृप्ति न मानहि मनु सवरूपा ॥ बाल० १७६

रामरूप नख सिख सुमग, बारहि बार निहारि ।

तुलकागत लोचन सजल, उमा समेत पुरारि ॥ बाल० १४८<sup>१</sup>

तुलसी को राम का यह समुण, साकार, कोसलेश वाला रूप ही अधिक प्रिय था। लंकाकाण्ड के अन्त में वे इन्द्र के मुख से कहलाते हैं :

१. नरविग्रह में राम के सौन्दर्य का चित्रण तुलसी ने कई स्थानों पर किया है। इनमें बालकाण्ड दोहा १७४ से १७५ तक का सौन्दर्य-चित्र अनुपम है।

कोउ ब्रह्म निरगुन ध्याव, अव्यक्त जेहि श्रुति गाव ।

मोहि भाव कोशल भूप, श्रीराम सगुन स्वरूप ।' (लंका० १३९)

तुलसी इन्हीं उदार, मुनिरंजन, भवभारभंजन, राम की अपना इष्टदेव मानते थे, यथा :

मुनि रंजन भंजन महि मारहि । तुलसिदास के प्रभुहि उदारहि ॥ उत्तर० ५३

सोइ मम इष्टदेव रघुबीरा । सेवत जाहि सदा मुनि बीरा ॥ बाल० ७४

सोइ प्रभु मोर चराचर स्वामी । रघुवर सब उर अन्तरधामी ॥ बाल० १४३

गुण : स्वरूप और गुणों का अन्धोन्याश्रय सम्बन्ध है । मनोवैज्ञानिक दृष्टि से एक का दूसरे पर अनिवार्य प्रभाव पड़ता है । भगवान् मे जो अनन्त सौन्दर्य है, वह उनके भक्त गुणों के कारण है । अपने परम धाम में वे अगुण, अखण्ड, अनन्त, अनादि, अनूप, अनीह, अनामय, अम, अलक्ष, अविनाशी, निराकार, निर्मोह, निरंजन, नित्य तथा एकरस हैं । जीव की दृष्टि से वे न्यायी, कर्मफलदाता, जाना योनियों में ध्रुमाने वाले, ज्ञानी तथा गुणधाम और जड़ जगत की दृष्टि से प्रकाशक, ज्ञाता, पालक, संहारक और सर्वव्यापक हैं । भक्त की दृष्टि से राम परम उदार, दानी, पतितपावन, उल्थापितों के स्थापक, अक्षरणशरण और कृपा के कोष है । उन जैसा बलवान तो यहाँ कोई भी नहीं है । शरण में आये हुए भक्त की वे सदैव रक्षा करते हैं और उनके पापों तथा विषय-विकारों का विनाश करके उन्हें सद्गति प्रदाय करते हैं । तुलसी ने राम के सम्बन्ध में इन सभी गुणों का नाम लिया है । उदाहरणस्वरूप कुछ पंक्तियाँ नीचे उद्धृत की जाती हैं :

पारमार्थिक गुण :

अगुन अखंड अनन्त अनादी । जेहि चिन्ताहि परमारथवादी ॥

नेति नेति जेहि वेद निरूपा । निजानन्द निरूपाधि अनूपा ॥ बाल० १४२

राम ब्रह्म परमारथ रूपा । अविगत अलक्ष अनादि अनूपा ॥

सकल विकार रहित गत भेदा । कहि नित नेति निरूपहि भेदा ॥ अयो० ९४

व्यापक ब्रह्म अलक्ष अविनाशी । चिदानन्द निरगुन गुन रासी ॥

महिमा निगम नेति कहि कहई । जो तिहुं काल एकरस अहई ॥ बाल० ३४४

सोइ सच्चिदानन्द घन रामा । अज विज्ञान रूप बल धामा ॥

व्यापक व्याप्य अखंड अनन्ता । अखिल अमोघ भक्ति भगवंता ॥

अगुन अदभ गिरा गोतीता । सबदरसी अनवद्य अजीता ॥  
निर्मम निराकार निरमोहा । नित्य निरंजन सुख संदोहा ॥  
प्रकृति पार प्रभु सब ठर बासी । ब्रह्म बिरीह बिरन अविवासी ॥ उत्तर० १०४  
राम ब्रह्म चिन्मय अविनासी । सर्व रहित सब ठर पुर बासी ॥ बाल० १४४  
गुरुप प्रसिद्ध प्रकास निधि प्रकट परावर नाथ । बाल० १४०

सहज प्रकास रूप भगवाना । बालकांड १४०

सर्वसमर्थ :

राम तेज बल बुधि विपुलाई । सेस सहस सत सकहिं न गाई ॥ सुन्दर० ५९  
तुन ते कुलिस कुलिस तुन करई । लंकाकांड ५३  
सुनु गिरिजा क्रोधामल जाखू । जारै शुवन चारि दस जाखू ॥  
सक संग्राम जीति कर लाही । सेवहिं मुर नर अग जग जाही ॥ लंका० ७९  
जो चेतन कहैं जद करइ, जदहिं करइ चैतन्य ।  
अस समरथ रघुनाथहिं, भजहिं जीव ते धन्य ॥ उत्तर० २०५  
महत कोटिसत बिपुल बल, रवि सत कोटि प्रकास ।  
ससि सत कोटि जो सीतल, ससन सकल भव त्रास ॥ उत्तर० १४०  
मसक बिरजि, बिरजि मसक सम करइ प्रभाउ तुम्हारो ॥ विनय ९४  
सर्वरचक सर्वभक्षकाप्यङ्ग कूटस्थ गूढाचि भक्तानुकूलम् । वि० प० ५३  
राम कीन्ह चाहहिं सोइ होई । करै अन्यथा अस नहिं कोई ॥ बाल० १५६  
धर्म धुरीन आनु कुल आनू । राजा राम स्वयस भगवानू ॥  
नीति प्रीति परमारथ स्वारथ । कोउ न राम सम जान जयारथ ॥  
बिधि हरि हक ससि रवि दिसिपाला । माया जीव करम कुल काला ॥  
अक्षिप महिप जई लगि प्रभुताई । .....  
राम रजाइ सीस सब ही के ॥ अयो० २५५

सर्वज्ञ :

सुनहु राम सर्वज्ञ सुजाना । धरम नीति शुन व्यान मिधाना ॥ अयो० २५८  
पुनि सरवज्ञ सर्व ठर बासी । सर्व रूप सब रहित उदासी ॥ सुन्दर० ५३  
सत्यसंध और मंगलकारी :  
सायसंध पालक क्षुति सेवू । राम जनम जग मंगल हेतू ॥  
शुभ पिदु मादु बचन अनुसारी । खल दल दलन देव हितकारी ॥ अयो० २५५



पूर्णकाम :

पूरनकाम राम अनुहारी । अरण्य० ५८, उत्तर० २१६

सब प्रकार प्रभु पूरन कामा । सुन्दर० २८

न्यायी :

सुभ अब असुभ करम अनुहारी । ईसु वेह फल हृदय बिचारी ॥  
करह जो करम पाव फल सोई । निगम नीति अस कह सब कोई ॥ अयो० ७८  
कठिन करम गति जान विधाता । जो सुभअसुभसकल फलदाता ॥ अयो० २८३  
काल रूप तिव कहं मै आता । सुभ अब असुभ करम फलदाता ॥ उ० ६४

माया ईश न आपु कहं, जान कहिय सो जीव ।

बन्ध मोक्षप्रद सर्व पर, माया प्रेरक सीव ॥ अरण्य० २७

जागतिक गुण :

जगत प्रकास्य प्रकासक राम । मायाधीस ज्ञान गुन बाम् ॥

सब कर परम प्रकासक जोई । राम अनादि अवधपति सोई ॥ बाल० १४१

संसु बिरंचि बिन्दु भगवाना । उपजहिं जासु अंस ते नाना ॥ बाल० १७२

जेहि सृष्टि उपाई त्रिविध बनाई संग सहाइ न दूजा ॥ बाल० २१८

रूपासिंधु मति धीर अखिल बिस्व कारन करन ॥ बाल० २४१

जाके बल बिरंचि हरि ईसा । पालत सजत हरत दस सीसा ॥ सुन्दर० २२

उमा राम कर शृङ्गटि भिलासा । होइ बिस्व पुनि पावै नासा ॥ लंका० ५३

विश्रुत विश्रुति अजित गोतीत शिवविश्व पालन हरन विश्वकर्ता ॥ वि० प० ६१

हरिहि हरिता विधिहि विधिता सिवहि सिधता जो दई ॥ वि० प० १३५

विश्व पोषन भरन विश्व कारन करन सरन तुलसीदास त्रास हन्ता ॥ वि० प० ५५

सिद्धि साधक साध्य ताप्य वाचक रूप मंत्र जापक जाप्य सृष्टि स्रष्टा ॥ वि० प० ५३

सुनु रावन ब्रह्मांड निकाया । पाइ जासु बल बिरंचति भाषा ॥ सुन्दर० २२

ऊमरि तब बिसाल तब माया । फल ब्रह्मांड अनेक निकाया ।

जीव चराचर जन्तु समाना । भीतर बसहिं न जानहि आना ॥ अरण्य० २५

भक्त की दृष्टि से :

पतित पावन प्रनत पाल असरन सरन बांकुरे विरद विश्वदैत केहि केरे । वि० २१०

सोमा शील ज्ञान गुन भन्दिर सुन्दर परम उदारहि

रंजन संत अखिल अच गंजन भंजन विषय विकारहि ॥ वि० ८५

एकै दानि सिरोमनि सांची ।

जोइ जांच्यौ सोइ जाचकतावस फिरि बहु नाच न नाच्यौ ॥ वि० १६३ ॥

ऐसे राम दीन हितकारी ।

अति कोमल करुनानिधान बिनु कारन पर उपकारी ॥ वि० १६६

राइ दसरथ के तू उद्यपन थापनौ । साहिब सरनपाल सबल न दूसरौ । वि० १८०

मकचबलता प्रभु कै देखी । उपजी मम उर प्रीति बिसेखी ॥ उत्तर० १२५

पुरु बानि करुनानिधान की । सो प्रिय जाके गति न जान की ॥ अरण्य० १९

सरनागत बन्दल भगवाना ॥ सुन्दरकांड ४५

कोटि बिप्र बध लागहिं जाहू । आपु सरन तजौ नहिं ताहू ॥

सनमुख होइ जीव मोहि जवहीं । जनम कोटि अघ नासहिं तवहीं । सुन्दर० ४६

प्रकृति और जीव देशकाल से परिच्छिन्न तथा नाना रूप धारण करने वाले हैं, परन्तु ब्रह्म देश और काल की सीमा से परे है । उसे इनकी अपेक्षा नहीं होती । वह इनसे धृक् और एकरस है । राम के एकरस रहने का वर्णन मानस के उत्तरकांड में काकमुष्टि ने गरुड से किया है, जिसके अनुसार भिन्न-भिन्न लोकों में भिन्न-भिन्न ब्रह्मा, विष्णु, शिव, मनु, विकृपाल, अयोध्या, सरयू, दशरथ, कौशल्या, भरत आदि हैं, पर राम एक ही हैं । तुलसी के दो शब्दों में : भिन्न-भिन्न मैं दीख सब अति विविध हरि जान ।

अगनित भुवन फिरेउं प्रभु राम न देखेउं आन ॥ उत्तर० १२१

बालकांड, दोहा ७८ में भी पार्वती राम के अनेक विग्रहों में एकरूपता का दर्शन करती हैं ।

तुलसी अधिकांशतः द्वैतवाद के समर्थक हैं । अकल, अनीह, अनाम, अरूप, असंद, अनुपम, अनुभवगम्य, मनगोतीत, अमल, अविनाशी, निर्विकार, निरवधि एवं सुखराशि ब्रह्म का जीव तथा जगत् के साथ सम्बन्ध वारि और बीधियों के सम्बन्ध की मूर्ति है, ऐसा उन्होंने मानस के उत्तरकांड, दोहा १८१ में लिखा है । द्वैत बुद्धि उनकी सम्मति में अज्ञान का परिणाम है । जब तक जीव अज्ञानप्रसित है, तब तक वह ईश्वर के साथ ऐक्य का अनुभव नहीं कर सकता ।

राम के पारमार्थिक गुणों में प्रकृति-पारतत्त्व की ही विशिष्टता है । उनका जो रूप प्रकृति से सम्बद्ध होता है, वह कूटस्थ नहीं कहा जा सकता ।

जो कूटस्थ है, वह निरुपाधि भी है। प्रकृति की दृष्टि से इसी हेतु उसका अ-अ अथवा न-इति, न-इति कहकर वर्णन किया जाता है। न वह प्रकृति के समान जड़ है और न जीव के समान शुभाशुभ कर्मों का भोक्ता। वह मत्-चित्-आनन्द-स्वरूप है तथा अविनाशी है। जगत् की दृष्टि से वह नियामक, सर्वव्यापक, रचयिता आदि और जीवों की दृष्टि से वह न्यायी तथा कर्मफलप्रदाता है। वह सर्वमें व्यापक और सबसे पृथक् भी है। वह सर्वसमर्थ, सर्वज्ञ, सत्यसंघ और वैदिक मर्यादा का रक्षक है। उसकी आज्ञा को टालने का सामर्थ्य किसी में भी नहीं है। वह स्वभाव से ही सबको वश में रखने वाला है। यहाँ तक तो ठीक है, पर जब तुलसी अद्वैतवाद को प्रातिमासिक सत्ता में भी कार्यान्वित या प्रतिफलित करने की धुन में प्रभु को व्यापक और व्याप्य, वाचक और वाच्य, जापक और जाप्य, साधक और साध्य, सृष्टि और स्रष्टा, कारण और कारण कहते हैं, तब एक उलझन पैदा हो जाती है। दार्शनिक एवं वैज्ञानिक दोनों दृष्टिकोणों से राम के इस द्विविध रूप की संगति नहीं बैठ पाती। व्याप्य व्यापक से पृथक् होना चाहिये, अन्यथा व्यापक शब्द की सार्थकता नष्ट हो जायगी। जो साधक है, उससे साध्य भिन्न है। इसी प्रकार रचयिता और रचना की सामग्री एक नहीं हो सकते। जो कारण है, वही कारण भी है, तो कार्य-कारण का सम्बन्ध क्या रहा? एक उलझन और भी है। तुलसी एक स्थान पर तो राम को कर्त्ता, जर्त्ता आदि कहते हैं, जिनको अपने कार्यों में किसी अन्य की सहायता अपेक्षित नहीं होती और दूसरे स्थान पर उन्हें इन कार्यों से विरत दिखाकर उनके श्रृङ्खलिविलास मात्र से श्रद्धा, विष्णु और महेश को उत्पन्न कराकर उनसे स्रष्टा, पालक और संहारक का कार्य कराते हैं। कभी वे राम को विष्णु का अवतार,<sup>१</sup> सीता को रमा और राम को हरि कहते हैं और कभी इसके विपरीत हरि अर्थात् विष्णु और रमा को सीता तथा राम के स्वयंवर में दर्शकरूप में भेंट देते हैं<sup>२</sup>।

१. विष्णु जो सुरहित नर तनु धारी। बाल० ७४

२. हरि हित सहित राम जब बोहे। रमा समेत रमापति मोहे। बाल० ३५०

यहाँ हरि अर्थात् रमापति रमा के साथ स्वयंवर में जाते हैं और राम के रूपको देखकर मुग्ध होते हैं। इसके विपरीत राम को हरि तथा रमापति और सीता को रमा तुलसी ने अनेक स्थानों पर लिखा है, यथा 'राम वाम दिसि सोभित रमा रूप गुन खानि'। उत्तर० २५, 'अवधेस सुरेस रमेस विमो' उत्तर० ३९

क्या इन उक्तियों में कोई संगति है ? ऐसे प्रश्न प्रायः उठते रहे हैं, पर उनके यथोचित समाधानकारक उत्तर दिये जा चुके हैं, इसमें सन्देह है। शांकर अद्वैतवाद के अनुसार ब्रह्म का वहीं, उसके सोपाधिक रूप ईश्वर का अवतार होता है, पर तुलसी राम को निर्गुण ब्रह्म का अवतार लिखते हैं। उनके साध्य भित्तने अधिक ब्रह्म हैं, उतने विष्णु नहीं<sup>१</sup>। ब्रह्मा, विष्णु और महादेव उनकी दृष्टि में देवता हैं, जो साधारण जीवों से स्वर्पाश में ही ऊपर उठे हुए हैं। उनको विधिता, हरिता और शिवता—अर्थात् रचना, पालन और संहार की शक्ति देने वाले राम हैं। राम में ऐसे सैकड़ों विधि, हरि और शिवों की शक्ति है, पर वे स्वयं इनके कार्यों को नहीं करते, इनसे कराते हैं। एक स्थान पर राम की शक्ति सीता, जिसे वे माया भी कहते हैं और दूसरे स्थान पर पार्वती इन कार्यों को करने वाली हैं<sup>२</sup>। जड़ को चेतन और चेतन को जड़ बनाने वाला राम का गुण भी समझ में नहीं आता। दार्शनिक दृष्टि से जो जड़ है, वह जब ही रहेगा, चेतन कभी नहीं हो सकता। इसी प्रकार जो चेतन है, वह अपनी चेतनता का परित्याग नहीं कर सकता। यदि जड़ के शीतल और उष्ण होने का उदाहरण दें, तो वह भी यहाँ पूर्णतया अद्वित नहीं होगा। जड़ अग्नि के संयोग से जगिक उष्णता प्राप्त करता है, सदैव के लिए उष्ण नहीं हो जाता। स्वल्पकाल में ही वह अपना स्वाभाविक गुण ग्रहण कर लेता है। यदि उसका यह गुण विनष्ट हो गया होता, तो पुनः आ कैसे जाता ? चेतन जीव कर्म-विपाक-वशा ब्रुचादि योनियों में जड़वत् प्रतीत होता है। वस्तुतः वह जड़ नहीं, अन्तःसंज्ञा बनकर वहाँ रहता है। कर्म के लगवन्ध में प्रथम तो सबको अपने अपने कर्मों का भोक्ता कहना और फिर 'और करै अपराध कोउ और पाव फल भोग' (अयो० ७८) जैसी उक्तियों में भगवान् की विचित्र गति बताकर फल-भोग में न्यतिक्रम उत्पन्न कर देना क्या समीचीन कहा जा सकता है ? इसी प्रकार की एक असंगति रामको सबका प्रेरक मानने में है। यदि राम ही प्रेरक हैं, जीव को बन्धन

१. बालकांड १३२, १४०, १४४ तथा अष्टकांड १२९

२. द्रवस्थितिसंहारकारिणी वल्लभहारिणीम् । सर्वत्रैवस्त्रीं सीताम्.....॥

मानस का प्रारंभिक श्लोक ५

अजा अनादि सक्ति अनिनासिनि । सदा संभ्रवरपंग विनासिनि ।

जग समव पालन लवकारिनि ॥ बाल० १२२

में डालने वाले हैं, तो दोष किसका है? यही नहीं, विराध जैसे सीता-अपहर्ता राक्षस को भी तुलसी राम के निज धाम, वैकुण्ठ भेजते हैं (अरण्य-काण्ड १६) और द्विजामिष-भोगी खल मनुजादों को योगियों द्वारा वाचित गति प्रदान करते हैं (लंकाकाण्ड ६५)। क्या यह कर्म-भर्यादा का विघातक नहीं है?

लीला : तुलसी निर्गुण एवं निराकार ब्रह्म को ही लीला में सगुण तथा साकार बना देते हैं। निराकार रूप में भी राम लीला करते हैं, इसकी ओर भी उनकी दृष्टि गई है। यथा :

बिनु पद चलइ सुनइ बिनु काना । कर बिनु कर्म करै बिधि नाना ॥  
आनन रहित सकल रस भोगी । बिनु बानी बकता बह भोगी ॥  
तनु बिनु परस नयन बिनु देखा । ग्रहै प्रान बिनु बास भसेखा ॥  
असि सब भाँति अलौकिक करनी । अहिमा जासु जाय नहि बरनी ॥

भा० १४२

पर उनकी नयन-भोचरी लीला रचना तथा अवतारों में ही प्रकट होती है। जगत् की उत्पत्ति और प्रलय भगवान् की श्रुति का विकास मात्र है, लीला या खेल है। तुलसी लिखते हैं :

उमा रामकी श्रुति बिलासा । होइ विस्व पुनि पावइ नासा । (लंकाकाण्ड ५३)  
'नट ह्व कपट चरित करि नाना । सदा स्वतन्त्र राम भगवाना ।' (लंकाकाण्ड ९४) ।

राम भगवान् सदा स्वतन्त्र हैं। नट की तरह कपट नेत्र धारण करके वे नाना लीलायें करते हैं। राम के ये सगुण चरित्र बुद्धि और वाणी की शक्ति से परे हैं। इनकी तर्कना नहीं की जा सकती<sup>३</sup>। निम्नांकित दोहे में तुलसी ने निर्गुण लीला से सगुण लीला का समझना कठिन माना है :

'निरगुन रूप सुलभ अति, सगुन न जावहि कोय ।

१. तुलसीदास बस होइ तबहि जब प्रेरक प्रभु बरवै । विलय० ८९  
'तुलसीदास यदि जीव मोह रजु जोह धाँप्यो सोह छोरे' । विलय० १०२  
काक करम जिव जाके हावा । लं० ९

२. राम सरिस को दीन दितकारी । कीन्हे मुक्त निसाचर धारी ॥  
रामाकार भये तिनके मन । गये ब्रह्मपद तबि सरीर रन ।

खल मल धाम काय रत रावन । गति पाई जो मुनिवर पावन ॥ लं० १४०

३. चरित राम के सगुन भवानी । तरकि न जाहि बुद्धि बल बानी ॥ (लंकाकाण्ड ९५)

सुगम अगम नाना चरित सुनि सुनि मन भ्रम होय ॥' ( उ० का० १०७ )  
तुलसी को यही सगुण लीला प्रिय है, निर्गुण नहीं। काकशुशुण्डि के  
मुख से तुलसी कहलाते हैं :

'निरगुन मति नहिं मोहिं सुहाई। सगुन ब्रह्म रति उर अधिकाई' ॥ ( उ० का० १८२ )  
त्रिविध भांति सुनि मोहिं समुद्रावा । निरगुन मत मम हृदय न आवा ॥  
राम भगति जल सम मन भीना । किमि बिलगाय सुनीस प्रवीना ॥  
भरि लोचन बिलोकि अवधेसा । तब सुनिहौं निरगुन उपदेसा ॥

( उ० का० १८६ )

सृष्टि की रचना इसी लीला का एक भाग है। रचना के समय—'संसु  
बिरंभि बिस्तु भगवाना । उपबहिं जासु अंस ते नाना ॥' ( बा० का० १७२ )  
प्रभु के अंशों से अनेक ब्रह्मा, विष्णु और शिव उत्पन्न होते हैं। इन्हीं के  
द्वारा भगवान् सृष्टि की रचना, पालन और संहार कराते हैं। ये तीनों ही  
क्रियाएँ प्रभु की लीलायें हैं। परमेश्वर अपने सेवकों और भक्तों के कारण  
लीलाकारी भी धारण करते हैं। यथा—'भगत हेतु लीला तनु गहई।' ( बा० का० १७२ ) 'अगुन अरूप अलख भज जोई । भगत प्रेम बस सगुन  
सो होई ॥' ( बा० का० १४० ) 'भगत हेतु नाना विधि करत चरित्र अनूप' ।  
( बा० का० २३७ ) 'व्यापक ब्रह्म निरंजन निरगुन भिगत विनोद । सो भज  
प्रेम भगति बस कौसल्या की गोद' ( बा० का० २३० )। भगवान् की यह लीला  
देवताओं के लिये हितकर, परन्तु दानवों के लिये मोह-मुग्धकारिणी है :

'गिरिजा सुनहु राम कै लीला । सुर-हित दनुज-विमोहन-लीला ॥'

( बा० १३७ )

इस लीला का उद्देश्य दुष्टों का दमन और सज्जनों की रक्षा करना है : 'अब  
जब होइ धरम कै हानी । वादहिं असुर अधम अभिमानी ॥ करहिं अनीति जाहिं  
नहिं धरनी । सीदहिं बिप्र धेनु सुर धरनी । तब तब धरि प्रभु विविध सरीरा ।  
हरहिं कृपामिधि सज्जन पीरा ॥ असुर मारि थापहिं सुरन, राखहिं निज श्रुति  
सेतु । जग विस्तारहिं बिसद जस, राम जनम कर हेतु ॥' ( बा० का० १४८ )  
'बिप्र धेनु सुर संत हित लीन्ह मनुज अवतार । निज हृक्का निरमित तनु  
माया-गुन-गोपार ॥' ( बा० का० २२४ )। रामावतार के कई ऐतिहासिक  
कारण भी हैं :

( १ ) कश्यप और अदिति ने महान् तप किया, जिसके परिणामस्वरूप वे

दशरथ तथा कौशल्या के रूप में आगामी जन्म में उत्पन्न हुये । ( बा० २१९ ) । अपनी तपस्या के फलरूप में उन्होंने भगवान् को अपनी गोद में खिलाया । मनु और शतरूपा का तप भी यही परिणाम लाता है ( वाल० १०९ ) । मनु प्रभु-चरणों में सुत-विषयक ( वात्सल्य ) प्रेम की याचना करते हैं । मनु दशरथ बनते हैं और शतरूपा कौशल्या के रूप में अवतरित होती हैं । दोनों को तप के फलस्वरूप राम पुत्र बन कर आनन्दित करते हैं । इन कथानों का सम्बन्ध विभिन्न कल्पों अथवा मन्वन्तरों से माना जायगा, अन्यथा एक ही समय में कश्यप एवं अदिति और मनु एवं शतरूपा दशरथ तथा कौशल्या के रूप में जन्म नहीं ले सकते ।

( २ ) नारद का शाप : नारद ने मोहिनी प्रसंग में भगवान् को शाप दिया था : 'नारि विरह तुम होष दुखारी ।' ( बा० का० १६५ ) । भगवान् ने कहा : 'नारद वचन सत्य सब करिहैं । परम सक्ति समेत अवतरिहैं ॥' ( बा० २१९ ) । भगवान् राम के रूप में उत्पन्न हुये और वन में अपनी पत्नी सीता को छोकर दुखी हुये : 'विरह-वंत भगवन्तहि देखी । नारद मन भा सोच बिसेली ॥ मोर साप करि अंगीकारा । सहत राम नाना दुख भारा ॥' ( अरण्य० ७६ )

( ३ ) जलन्धर दैत्य की पत्नी का शाप : तुलसीदास ने इसे पूर्व कल्प की वटना माना है । ( बा० १५० ) । विष्णु ने जलन्धर दैत्य के अत्याचारों का क्षमन न होते देख कर उसकी पत्नी के पातिव्रत को अंग किया । जलन्धर आगामी जन्म में रावण बना । रावण जो सीता को चुराता है, वह मानों पूर्व-जन्मकृत स्वपत्नी के पातिव्रतभंग का राम से बदला लेता है ।

( ४ ) रावण के अत्याचारों से पीड़ित पृथ्वी और देवताओं के दुख को दूर करना । इस प्रसंग में तुलसी ने प्रतापभाजु ( बाल० २०६ ), हिरण्य-कश्यप ( बा० १४९ ) और जलन्धर ( बा० १५१ ) को रावण के रूप में अवतरित होते दिखाया है । यहाँ भी तीनों का समय एक नहीं हो सकता । इन कथाओं का सम्बन्ध भी विभिन्न युगों से ही माना जायगा ।

कीला में राम और उनकी शक्ति, पुरुष और उनकी प्रकृति, ब्रह्म और उनकी भाषा दोनों एक साथ रहते हैं । तुलसी राम की ही भाँति आदिशक्ति सीता के श्रृङ्खुटिविलास मात्र से भी सृष्टि की उत्पत्ति का वर्णन करते हैं । यह सीता राम के चाम भाग में विराजमान रहती है । तुलसी लिखते हैं :

वाम भाग सोमित अनुकूला । आदि शक्ति छवि निधि जग मूला ॥

जासु अंस उपलहि गुन खानो । अगनित लच्छि उमा मद्धानी ॥

मृकुटि बिलास जासु जग होई । राम वाम दिसि सीता सोई ॥

(वाल्मीकी १७६)

सीता तो राम की शक्ति है, अतः लीला में भगवान् के साथ रहती ही है । इसके अतिरिक्त वे देव भी, जो सगुण उपासक हैं, और भगवान् के साथ मोक्ष में रहते हैं, उनके अवतार के साथ रीछ, चानर आदि के विग्रहों में प्रकट होते हैं और भगवान् की लीला में भाग लेते हैं । जामवंत अंगद से कहते हैं :

हम सब सेवक अति बबभगो । संतत सगुन ब्रह्म अनुरागी ।

मिम ह्च्छा अवतरह प्रसु, सुर महि गो द्विज कागि ।

सगुन उपासक संग तहं, रहहि मोच्छ सब त्यागि ॥ किष्किंवा० २९

इस लीला का कोई हेतु नहीं है । 'प्रसु कौतुकी प्रनत हितकारी' बाल १६८, प्रसु स्वयं लीलामय हैं । उनकी लीला लीला के लिये है ।

पुराण-कल्पित और तुलसी द्वारा वर्णित इन लीलाओं में भी अनेक स्थानों पर जलसंगति हैं । यदि राम के हाथों मरकर रावण और कुम्भकर्ण मोक्ष पाते हैं, तो हिरण्यकश्यप भी तो विष्णु के अवतार नृसिंह द्वारा मारा जाता है । उसे शुक्ति क्यों नहीं मिलती ? वह रावणरूप में पुनः क्यों जन्म लेता है ? हिरण्याक्ष पुनः क्यों कुम्भकर्ण बनता है ? क्या वे बार-बार भगवान् के हाथों मरना चाहते थे ? सनकादि द्वारा जय और विजय को दिया हुआ शाप इस लीला को और भी पीछे ले जाता है । पर क्या शाप का प्रभाव भगवान् से भी बढ़ कर है ? इस शाप की कथा भी विचित्र है । द्वारपालों का कार्य ही आगन्तुकों को बिना पूर्व-आज्ञा के अन्दर जाने से रोक लेना है । इस कर्तव्य-पालन पर शाप कैसा ? जलधर दैत्य की कथा में और भी अधिक असमीचीनता है । वह महा-शक्तिशाली है जिसे सृष्टि के संहारकर्ता महादेव भी नहीं मार सके । क्या वह सृष्टि से प्रयुक्त था ? उसे मारने के लिए विष्णु को महादेव की सहायता में ब्रह्म का प्रयोग करना पड़ा । वह ब्रह्म भी एक सती-साध्वी स्त्री के पातिव्रत को भंग करता है । इसे आप राजनीति भले कहें, धर्मनीति तो कदापि नहीं कह सकते । इससे आदर्श की प्रतिष्ठा नहीं होती । क्या महादेव का रुद्रत्व इतना अक्षय्य है ? क्या वह भगवान् द्वारा ब्रह्म-साहाय्य की अपेक्षा रखता है ?



जिसकी शृङ्खलि-मंगिमा-मात्र से निखिल ब्रह्मांड का नाश हो सकता है, वह एक दैत्य को मारने के लिए इतना पोच प्रयोग करे, आदर्श की अशोभन उपेक्षा और मर्यादा की मर्यान्तक हत्या करे, यह समझ में नहीं आता। इन असंगतियों को लीला-कैवल्य कहकर टाला नहीं जा सकता। मानव बुद्धि इनसे अम में पड़ती है और कर्मकांड की मर्यादा को धक्का लगता है। तुलसी चाहे जितनी गालियाँ देकर—अघी, प्रमादी, मोहवश, अधम, पाखण्डी, पिशाच, अंध, अभागा, अज्ञ, छम्पट, कपटी, कुटिल, जलपी, मत्त, वातुल, भूतदिवश, काक आदि कहकर परपंच की जिह्वा को दवाना चाहें, पर क्या अनुभूति कभी दवाई जा सकी है? राम को मनुष्य और राजा समझने वालों पर तुलसी बरस पड़ते हैं,<sup>१</sup> पर स्वयं उनके बाल एवं मूषालरूप पर मुग्ध हैं<sup>२</sup>। क्या यह असंगत नहीं है? इसी प्रकार स्वर्लोक तक पहुँचकर तो अनेक व्यक्ति गिरते देखे गए हैं, पर सत्यलोक के निवासी नारद भी स्खलित हों, [बाल० १३९] यह आश्चर्यजनक है।

धाम : तुलसी ने वेद के परमपद की भाँति राम के धाम को परमधाम कई स्थानों पर लिखा है। यह परमधाम परमव्योम है। यह व्योम लोक-लोकान्तरों का निवास धाम है, तो इससे भी परे परमव्योम या परमधाम प्रभु का धाम है, यथा 'अज सच्चिदानन्द परधामा' बाल० २३ तथा 'अये परम पद के अधिकारी' अयोध्या० १४०। पुराणों में जिन धामों का वर्णन है, उनमें से क्षीरसागर और वैकुण्ठ का नाम तुलसी ने लिया है, यथा :

क्षीरसागर :

पय-पयोधि तजि अवध बिहार्ई। जहँ सिय लखन राम रहे आई ॥  
अयोध्या १४०

यहाँ 'पय-पयोधि' का अर्थ क्षीरसागर है<sup>३</sup>।

१. 'तात राम नहि नर मूषाल' सुन्दर० ४०

'राम मनुज बोलत अति बानी। गिरहि न तव रसना अमिमानी ॥' लंका० ४९

'पति रघुपतिहि नृपति मति मानहु।' लंका ५५

'तेहि कहँ पिय पुनि पुनि नर कहहु। सुधा मान समता मद बहहु ॥' लंका० ५६

२. 'ओ कोसलपति राजिब नयना। करौ सो राम हृदय मम अयना' ॥ अरण्य० २२

३. 'लंकाकांड' दोहा १३४ के ऊपर वाले छन्द में तुलसी क्षीरसागर को विष्णु का अवतार लिखते हैं। 'जिमि क्षीरसागर इन्दिरा रामहिं समरपी आनि सो ॥'

वकुण्ठ :

‘अस कहि जोग अगिनि तनु जारा । राम कृपा बैकुण्ठ सिधारा ॥ अरण्य० १८  
वैकुण्ठ को ही सुरधाम कहते हैं । ब्रह्मादि देव इसी में निवास करते हैं, यथा :

देवन्ह समाचार सब पाये । ब्रह्मादिक बैकुण्ठ सिधाये ॥ बाल० ११२

दशरथ को भी मृत्यु के पश्चात् यही लोक प्राप्त हुआ था ।<sup>१</sup> विभीषण भी इसी धाम में गया । सभी सन्त और भक्त इसी धाम में जाते हैं ।<sup>२</sup> यत्नु० अ० ३२ मन्त्र १० का तृतीय धाम भी यही जान पड़ता है, जिसमें अमृत का उपभोग करते हुए देव स्वच्छन्द विचरण करते हैं ।

क्षीराब्धि :

यत्र सिष्ठन्ति तत्रैव अज सर्व हरि सहित गच्छन्ति क्षीराब्धिवासी । वि. ५७  
यह क्षीराब्धि क्षीरसागर ही है, जिसका उल्लेख नीचे उद्धृत चरण में भी पाया जाता है :

उरग नायक सयन तदन पंकज नयन क्षीरसागर अयन सर्व वासी । वि. प. ५५  
अयोध्या को कवि ने सुख-राशि तथा भगवान् का धाम प्राप्त कराने वाली कहा है : ‘मम धामदा पुरी सुखगामी’ उत्तर० १२ । राम को यह पुरी वैकुण्ठ से भी अधिक प्रिय है ।<sup>३</sup> कहीं-कहीं इस धाम को हरिपद, ब्रह्मपद, निजधाम, ममधाम, रामधाम, रघुपतिपुर, हरिपुर, हरिधाम आदि भी कहा गया है ।

कैवल्य : कैवल्य का अर्थ केवलता है, जहाँ आत्म-तत्त्व के अतिरिक्त अन्य किसी की सत्ता अवशिष्ट नहीं रहती । तुलसी ने नीचे लिखी पंक्ति में इसी कैवल्य अवस्था या धाम का उल्लेख किया है :

साधु पद सलिल निर्धूत कलमप खरुल अपथ यधनादि कैवल्यभासी । वि. प. ५७  
तुलसी ने भक्ति के अनेकभक्ति और भेदभक्ति नाम के दो भेद किये

१. ‘दशरथ हरि गण्ड सुरधामा ।’ लंका १३८; तुलसी ने वैकुण्ठ को एक लोक ही माना है, परन्तु निम्नांकित अर्द्धांश में रामभक्ति की अकुण्ठित अवस्था से जो लाभ होता है, उसी को वे वैकुण्ठ कहते हैं :

सुनु मतिमंद लोक वैकुण्ठा ! लाभ कि रघुपति भगति अकुण्ठा ॥ लंका० ४२

२. पुनि मम धाम सिधाददु अर्द्धा संत सब जाहि । लंका० ४६

३. यद्यपि सब वैकुण्ठ बखाना । वेद पुरान निदित लग जाना ॥

अथ सरित प्रिय मोहि न सोक । यह प्रसंग जानै कोठ कोठ ॥ उत्तर० २१

हैं।<sup>१</sup> भेदभक्ति वाले राम के रूप में लीन हो जाते हैं। इसे सायुज्य मुक्ति कहते हैं। भेदभक्ति वाले सालोक्य मुक्ति पाते हैं, जिसमें वे निज धाम, रामधाम या वैकुण्ठ में राम के साथ रहते हैं। सामीप्य मुक्ति भी यही है। साहचर्य मुक्ति में साधक भगवान् के रूप का ही बन जाता है। जटायु को यह रूप प्राप्त हो गया था, परन्तु अन्त में वह हरिलोक को ही गया। लंका के युद्ध में निहत राक्षसों के भन रामाकार हो गए थे, परन्तु वे भी शरीर छोड़कर ब्रह्म-पद को प्राप्त हुए।<sup>२</sup> शायरी हरिचरणों में लीन हो गई थी, अतः सायुज्य मुक्ति की अधिकारिणी बनी। कुम्भकर्ण और रावण का तेज भी प्रभु के मुख में समा गया था, पर कुम्भकर्ण को तुलसी ने फिर भी हरि-धाम अर्थात् वैकुण्ठ में ही भेजा (लंकाकाण्ड १२) और रावण को भी निज धाम बिधा (लंका १२९)। वैकुण्ठ और श्रीसागर का नाम लेकर तुलसी उनमें निवास करने वाले अपने राम को सर्वत्र व्यापक भी लिखते हैं। यथा :

पुर वैकुण्ठ जान कह कोई। कोट कह पयनिधि बस प्रभु सोई।

हरि व्यापक सर्वत्र समान। प्रेम तें प्रकट होहि मैं जाना ॥ बा० २१७

**भक्तिमार्ग :** ऊपर भगवान् के जिस पौराणिकता-प्रधान स्वरूप का विवेचन किया गया है, वह सामान्य की अपेक्षा व्यक्तिगत अधिक है। उसका नाम, रूप और धाम हम शरीरधारी मानवों के ही समान है, उसके लीला-चरित्र भी प्रायः वैसे ही हैं जैसे हमारे, पर कहीं-कहीं विरोधात्मक तथा अतिमानव कार्यों का सन्निवेश उन्हें हमसे पृथक् भी कर देता है। तुलसी ऐसे कार्यों की व्याख्या में राम के ईश्वर की हुदाई देने लगते हैं। गुणों के सम्बन्ध में भी ऐसा ही समझना चाहिये। वे प्राकृत तथा अतिप्राकृत दोनों ही प्रकार के हैं। भक्तिमार्ग का प्रवर्तन प्रभु के अतिमानव तथा अतिप्राकृत गुणों के आधार पर हुआ है। मानव अपनी हीनता, निर्धनता तथा तन्त्रज्य व्याकुलता के कारण किसी ऐसे व्यक्तित्व की शरण में जावा चाहता है, जो उसे खच तथा सुखी बना सके। विश्व में बल और सुख के प्रतीक एक से एक बढ़कर हैं। जिसमें जितनी ही अधिक प्राणवृत्ता है, जितनी ही अधिक मननशक्ति

१. सार्वे मुनि हरि लीन न भयक। प्रथमहि भेद भगति वर लयक ॥ अरण्य० १२

सर्वे ध्या मोक्ष नहि पावा। दूसरय भेद भगति मन जावा ॥ लंका० ११८

२. रामाकार भये तिन्ह के मन। गप ब्रह्म पद तजि शरीर रच ॥ लंका० १४०

है, जितना ही अधिक ज्ञान-प्रकाश है, वह उतना ही अधिक शक्तिशाली और सुखी है। पर मानव के सुख और सामर्थ्य की सीमा है। यहाँ बढ़े से बढ़ा समर्थ मानव भी अपने समस्त संकल्पों में सफलता प्राप्त नहीं कर पाता। वह अन्त में अनुभव करता है कि उससे भी ऊपर कोई अज्ञात शक्ति है, जो उसकी सफलता और असफलता का नियमन करती है। मानव के प्रयत्न चाहे जितने शोध के साथ संगठित किये गये हों, कभी न कभी उसे धोखा दे ही देते हैं। किसी कवि की उक्ति है: 'नैया बहई, मलाह बनेरे, बहुत जतन धरिये। उड़ली लहर हवि गई नैया, जाको का करिये?' मानव के इसी प्रकार के अनुभव उसे उस अज्ञात शक्ति की ओर ले जाते हैं, जो अपने सामर्थ्य में मानव तथा प्राकृत दोनों शक्तियों से ऊपर है, इनका नियन्त्रण करती है और इन्हें सफलता तथा विफलता की ओर ले जाती है। यह शक्ति निश्चित रूप से रहस्यात्मक है। तुलसी ने मानव-विग्रह देकर उसके रहस्यमय व्यक्तित्व को उन्मुक्त कर दिया है।

जो व्यक्ति इस रहस्यात्मक व्यक्तित्व की ओर में निरत होते हैं, वे साधक हैं। जो इससे प्रेम करते हैं, वे भक्त हैं। ज्ञानी इसे मन्त्र, कर्मकाण्डी इसे परमात्मा और भक्त इसे भगवान् कह कर पुकारते हैं। सब के पथों के नाम भी इसी आधार पर पृथक्-पृथक् हैं। भक्त का प्रेममार्ग भक्ति कहलाता है। भक्तिमार्ग में इस प्रकार भक्त, भगवान् और भक्ति तीनों की प्रधानता है। इस मार्ग का उपदेष्टा कोई सिद्ध संत होता है, जिसे गुरु कहते हैं। गुरु का महत्त्व भी भक्तिपथ में असंदिग्ध है। श्री नामादास जी ने भक्त-माला का प्रारम्भ करते हुये वन्दनारूप में निम्नांकित श्लोक लिखा है:

भक्त भक्ति भगवन्त गुरु चतुर नाम धनु एक ।

इनके पद वन्दन किये नाशैं विघ्न अनेक ॥ १ ॥

१. श्री रूपकला जी लिखते हैं कि गोस्वामी नाभा जी का नाम नमभूज है। आप नम के हैं अर्थात् अयोनिन हैं। परन्तु भू अर्थात् पृथ्वी पर न अर्थात् उत्पन्न हुये हैं। अतः नमभूज हुये। नमभूज का संक्षिप्त रूप नामा है। अथवा जैसे शरीर का केन्द्र नाभि है, उसी प्रकार भक्तों का शरीरगान गाने में केन्द्र रूप नामा जी हैं। नामादास जी की भक्तमाल को केन्द्र बना कर उस पर फारसी, उर्दू, अंग्रेजी, पंजाबी, संस्कृत और हिन्दी में कम से कम सोलह टीकानें लिखी जा चुकी हैं।

श्री रूपकला जी इसका भाष्य करते हुये लिखते हैं : 'भक्त का भगवान् के चरणकमलों में सच्चा प्रेम होता है। अपने गुरु तथा अन्य भगवद्भक्तों के भी वह भगवत्स्वरूप ही समझता है। इन भाग्य-भाजन भक्तों के हृदयकमल में भक्ति-भयानी सदैव शोभायमान रहती है। रसरूपा भक्ति भक्त के हृदय को सदैव प्रेमभाव से आर्द्र रखती है। भक्त के भाव का ही नाम भक्ति है। भक्त के दिव्य गुण यदि फल हैं, तो भक्ति उनका रस है। जिनके उपदेश तथा प्रसाद से साधकों को भगवद्भक्ति प्राप्त होती है, उन्हें गुरु कहते हैं। सच्चा गुरु शिष्य से कुछ भी नहीं लेता, उसे देता ही है और देता ही नहीं, उसे कृतार्थ भी कर देता है।'

'भक्ति प्रीति है। यह भक्त के अन्दर भगवान् के प्रति गुरु द्वारा जागृत की जाती है। पृथक्-पृथक् दिखाई देने पर भी भक्ति, भक्त, भगवन्त और गुरु वस्तुतः एक ही हैं। जैसे आँखें वर्ण में अपने रूप को देखती हैं, तो द्रष्टा, दर्शन, इन्द्रिय, दर्शक अथवा कर्ता, कर्म, करण और सम्प्रदान सब एक ही रहते हैं, उसी प्रकार ये चारों भी एक ही हैं। उनमें भिन्नता नहीं है। इस अनेक दृष्टि से इन चार रूपों में एक भगवान् ही जीव के कल्याण के लिये अवतरित हुये हैं और वे ही वन्दनीय हैं—ऐसा समझना चाहिये। प्रभु भन्तर्यामी रूप से भक्त के हृदय में प्रेरणा उत्पन्न करते हैं। इस हृदय में उपायरूपा भक्ति उत्पन्न होती है जो साक्षात् प्रभु की ही कृपा शक्ति है। इसे उद्दीप्त करने वाले तथा दृष्ट मन्त्र के रूप में हितकारी उपदेश देने वाले गुरु हैं। भगवान् तथा भक्त का सुयश-गान गाने से साधक का हृदय मंगलमय बन जाता है।'

**भक्त के लक्षण :** वाल्मीकि के आश्रम में पहुँचने पर जब राम श्रपि से अपने रहने के लिये स्थान पूछने लगे, तो वाल्मीकि ने जो उत्तर दिया, उसमें भक्त के लक्षणों का अच्छा समावेश है। वाल्मीकि कहते हैं :

जिनके सवन समुद्र समाना, कथा तुम्हारि सुभग सरि नाचा ।

भरहि निरन्तर होहि न पूरे । तिन्ह के द्विष तुम कहैं गृह करे ॥

लोचन चातक भिन करि राखे । रहहि दरस जलधर अभिलाषे ॥

निदरहि सरित सिन्धु सर भासी । रूप बिन्दु जळ हौहि सुखारी ॥

जस तुम्हार मानस बिमल, हंसिनि जीहा जासु ।

मुक्ताहल गुन-गन जुनइ । राम बसहु हिय तासु ॥ अयो० १२९

मुमहिं निवेदित भोजन करहीं । प्रभु प्रसाद पट भूपन धरहीं ॥

सीस बबहिं सुर गुरु द्विज देखी । ग्रीति सहित करि विनय बिसेली ॥

कर नित करहिं राम पद पूजा । राम भरोस हृदय नहिं दूजा ॥

चरन राम तीरथ चलि जाहीं । राम बसहु तिनके मन माहीं ॥

मंत्रराजु बित जपहिं तुम्हारा । पूजहिं तुमहिं सहित परिवारा ॥

सरपन होम करहिं विधि नाना । विप्र जिमाइ देहिं बहु दाना ॥

गृह तैं अधिक गुरुहिं जिय जानी । सकल भाव सेवहिं सनमानी ॥

सब कर भागहिं एक फलु राम चरन रति देहु ॥ १३०

काम क्रोध मद मान न मोहा । लोभ न छोम न राग न ब्रौहा ॥

मिनके कपट दंभ नहिं माया । तिन्हके हृदय बसहु रघुराया ॥

सबके प्रिय सबके हितकारी । दुख सुख सरिस प्रसंसा गारी ॥

कहहिं सत्य प्रिय वचन बिचारी । जागत सोवत सरन तुम्हारी ॥

मुमहिं छांकि गति दूसरि नाहीं । राम बसहु तिनके मन माहीं ॥

जननी सम जानहि पर नारी । धन पराब विष ते विष भारी ॥

जे हरषहिं पर संपति देखी । दुखित होहिं पर विपति बिसेली ॥

स्वामि सखा पितु मातु गुरु मिनके सब गुन तात ॥ १३१

अवगुन तजि सबके गुन कहहीं । विप्र धेनु हित संकट सहहीं ॥

नीति निगुन जिन्हकै जग लीका । घर तुम्हार तिन्हकर मनु नीका ॥

गुन तुम्हार समुझैं निज दोषा...राम भगत प्रिय जागहिं जेही ॥

जाति पाति धनु धरसु बडाई...सब तजि तुमहिं रहै लौछाई ॥

सरसु नरकु अपवरगु समाना । जहं तहं देख घरे धनु बाना ॥

जाहि न चाहिय कबहुं कहुं तुम सन सहज सनेहु ॥ १३२

भरण्यकांड, दोहा २८ में भी भक्त के लक्षण संक्षेपतः इसी प्रकार हैं । इन पंक्तियों में कुछ लक्षण निषेधात्मक हैं और कुछ विधिपरक । निषेधात्मक जैसे— भक्त के अन्दर काम, क्रोध, मद, मान, मोह, लोभ, छोम, राग, ब्रौह, माया नहीं रहते । वह जाति-पाँति, धन, धर्म, प्रशंसा, प्रिय परिवार और सुखद गृह का परित्याग करके केवल राम में अपनी प्रवृत्तियों को केन्द्रित करता है । मन,

वचन और कर्म से वह भगवान् का सेवक बनता है। रामप्रेम के अतिरिक्त वह कभी किसी अन्य वस्तु की आकांक्षा नहीं करता। विधिपरक लक्षणों में कुछ सदाचार से सम्बन्ध रखते हैं, कुछ पूजा, अनुष्ठान आदि कर्मकांड से, कुछ सामाजिक परोपकार आदि कर्मों से, कुछ बाह्य श्रवण-कीर्तन आदि से और कुछ आन्तरिक तन्मयता तथा अनन्यता से। परार्ह स्त्री को माता के समान और पराये धन को बिप के समान समझना, विचारपूर्वक सत्य और प्रिय धन्य कहना, अवगुणों को छोड़कर गुणों को ग्रहण करना, शिर झुका कर देव, गुरु और विप्रों को प्रणाम करना, दुःख-सुख तथा निन्दा-स्तुति में समान भाव रखना सादाचारिक लक्षण हैं। प्रभु-समर्पण-पूर्वक और प्रभु का प्रसाद समझ कर भोजन करना तथा वस्त्राभूषण धारण करना, तीर्थयात्रा, मंत्रराज ( श्री रामाय नमः ) का जाप, प्रभु-पूजा, तर्पण-होम आदि का अनुष्ठान, विप्रों को जिमाना तथा दान देना कर्मकांड से सम्बन्ध रखते हैं। सबका प्रिय और हितकारी बनना, पर-वैभव से प्रसन्न और पर-विपत्ति से दुःखी होना, विप्र तथा गौ के लिए संकट सहना, नीति-निपुण<sup>१</sup> बनकर मर्यादा-मार्ग पर चलना सामाजिक लक्षण हैं। श्रवणों से रामकथा का श्रवण, आँखों से प्रभु-रूप-दर्शन की अभिलाषा, जिह्वा द्वारा भगवान् के गुणों का कीर्तन भक्ति के बाह्य प्रकारों से सम्बद्ध हैं। सब साधनों का एकमात्र फल राम-चरण-अनुराग को मानना, स्वर्ग-नरक-अपवर्ग सर्वत्र अनुर्धर राम के दर्शन करना, भक्तिपरक तन्मयता के अन्तर्गत आते हैं और एकमात्र राम का आश्रय, मन, वचन, कर्म से प्रभु की सेवा करना, जाग्रत, स्वप्नादि सभी अवस्थाओं में एक प्रभु की शरण ग्रहण करना, राम के अतिरिक्त अन्य किसी की भी शरण में न जाना, राम को ही अपना स्वामी, सखा, पिता, माता तथा गुरु समझना अनन्य भक्ति के सूचक लक्षण हैं।

ऊपर उद्धृत मानस की चौपाइयों के आधार पर भक्त के लक्षणों का जो क्रमबद्ध वर्णन उपस्थित किया गया है, वह तुलसी द्वारा वर्णित क्रम के अनुसार नहीं है। वहाँ किसी क्रम पर ध्यान केन्द्रित हो सका है, यह कहना भी कठिन है; वरन् यह कहना अधिक उपयुक्त होगा कि जो कुछ शुभ

१. कोटि विप्र तें सन्त कर मन निमि नीति न त्याग। लंका० ५२

प्रीति राम सों नीति पथ चक्षि राग रस जीति ॥ दोहावली ८६

सामने आता गया, उसी को तुलसी ने चौपाइयों में आचढ़ कर दिया है। इसी हेतु वहाँ क्रम का अभाव ही नहीं, कुछ बातों की पुनरावृत्ति भी हो गई है। अरण्यकांड, दोहा ७८ और ७९ में जो सन्तों के लक्षण लिखे गये हैं, वे उपर्युक्त भक्त-लक्षणों से समता रखते हैं। कुछ बातें सन्तों में भक्तों से अधिक हैं। भक्त में भक्ति-पथ प्रधान होता है, और उसमें हृदय की रागात्मिका वृत्ति विशेष रूप से क्रियाशील रहती है। सन्त भी भक्त होता है, परन्तु उसका जीवन-क्रम रागात्मिका वृत्ति के साथ बोधवृत्ति को भी अपनाता हुआ चलता है। गोस्वामी जी के सन्दर्भों में :

पदविकार जित अनघ अकामा । अचल अकिंचन सुखि सुख धामा ॥

अमित बोध अनीह मित भोगी । सत्य सार कवि कोविद भोगी ॥

साधवान मानद्व मद हीना । धीर भगति पथ परम प्रवीणा ॥

गुनापार संसार दुख रहित विगत सन्देह ।

तम मम चरन सरोज प्रिय निज कहं देह न गेह ॥ अरण्य० ७८

निज गुण जवन सुनत सकुचार्ही । परगुन सुनत अधिक हृषार्ही ॥

सम सीतल नहिं त्यागहिं नीती । सरल सुभाष सबहिं सन प्रीती ॥

जप तप व्रत दम संजम नेमा । गुरु गोविन्द विप्र पद प्रेमा ॥

जबा कुमा मद्रुनी दाया । मुदिता मम पद प्रीति अमाया ॥

विरति विवेक विनय विज्ञाना । बोध जगारथ बेद पुराना ॥

दम मान मद करहिं न काक । भूलि न देहिं कुमारग पाक ॥

गावहिं सुनहिं सदा मम लीला । हेतु रहित परहित रत सीला ॥ ७९

जागामी छन्द में गोस्वामी जी ने स्वयं ही इन लक्षणों को 'भगत गुन' कह दिया है। वनरकांड, दोहा ६० और ६१ में भी इन्हीं के समान सन्त-लक्षण वर्णित हुए हैं।

ऊपर वर्णित भक्त-लक्षणों से इन सन्त-लक्षणों की तुलना करने पर जो प्रमुख अन्तर दिखाई देता है, वह अमित एवं अथार्थ बोध और विज्ञान का है। तुलसी का सन्त कवि है, कोविद और भोगी है, उसमें वैराग्य की पट्ट संपत्ति, पट्ट विकार (काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद और मात्सर्य) पर विजय, पवित्रता, अकिंचनता, भक्ति-पथ की प्रवीणता, एक मात्र भगवान् का आश्रय, समता, नीतिमत्ता, सरलता, सबसे प्रेम, गुरु-गोविन्द-विप्र के चरणों में प्रणत



होना, कुमार्ग पर भूलकर भी पर न रखना, भगवद्गीता का श्रवण और गान, फलाकांक्षा-रहित होकर परोपकार में निरत रहना इत्यादि वैसे ही शीलगत, समाजगत तथा भक्तिपरक लक्षण हैं, जिनका उल्लेख इसके पूर्व किया जा चुका है। अनुष्ठानमूलक लक्षण इस सूची में अवश्य नहीं आते।

भक्त की महत्ता : ऐसे भक्तों के लिए गृह और वन एक जैसे हैं। तुलसी लिखते हैं :

परहित रत सिय राम पद भक्ति सदा सतसंग ।

सहज विराग उदार जे का वन का गृह रंग ॥

जे जन्म रुखे विषय रस, धिकने राम सनेह ।

तुलसी ते प्रिय राम के का वन बसहि कि गेह ॥ दोहावली ६१

जो भक्त सीता-राम के चरणों में अनुराग रखता है, परहित में निरत है, सदैव सन्तों के सहवास में रहता है, स्वभाव ही से विरागी है, उदार है, विषय-वासनाओं की ओर से पराङ्मुख है, वह राम का प्यारा भक्त चाहे वन में रहे और चाहे गृहस्थाश्रम में, दोनों वशाये उसके लिये समान है। वैष्णवों का वैज्ञानिक सम्प्रदाय तपःप्रधान था। पीछे हम उसकी तपश्चर्या का उल्लेख कर चुके हैं। पांचरात्र सम्प्रदाय भक्ति को प्रमुख स्थान देता है। ये दोनों विशेषताएँ आगे चलकर एक में मिल गईं। प्रधानता घर और वन की नहीं, तपोमय भक्ति-प्रधान जीवन की हो गई।

तुलसी ने इन भक्तों का सुक्त कंठ से यशोगान किया है। समाज में ये भक्त दूर से पहिचाने जा सकते हैं। इनके हृदय में सीता और राम, शरीर उनके प्रेम से पुलकायमान, जिह्वा पर रामनाम का जाप और नेत्रों में प्रेमाश्रु निवास करते हैं<sup>१</sup>। काम क्रोधादि से पृथक् रहकर ये भक्त समस्त संसार को राममय अनुभव करते हैं<sup>२</sup> और परिणामतः किसी से विरोध नहीं करते<sup>३</sup>। जैसे मछली अग्राध जल में सुखी रहती है, उसी प्रकार ये धर्मशील हरिभक्त सुख-पूर्वक अपना जीवन व्यतीत करते हैं। ऐसे भक्तों के प्रति जो अपराध करता है, वह राम के क्रोधानल में भस्म हो जाता है। भक्त से द्रोह करके कोई बच

१. पुलक गात हियसिय रघुवीर । जीह नाम जप लोचन नीरु ॥ अयो० १०७

२. उमा जे राम चरनरत विगत काम मद क्रोध ।

निज प्रभुमय देखहि जगत कोहि सन करहि विरोध ॥ उत्तर० १८९

नहीं सकता, क्योंकि प्रभु भक्तों की रक्षा करने में सदैव दत्तचित्त रहते हैं, यह उनका प्रण है। वे भक्त की मूल को ध्यान में नहीं लाते, पर उसकी हृदय प्रेस-भावना का सदैव स्मरण किया करते हैं<sup>१</sup>। इस सम्बन्ध में हनुमान का उदाहरण देते हुए महादेव पार्वती से कहते हैं :

हनुमान सम नहि बद्धमागी । नहि कोउ राम चरन अनुरागी ॥

गिरिजा जानु प्रीति सेवकाई । बार-बार प्रभु निज मुख गाई ॥ उत्तर० ७३

नीच प्राणी भी यदि भक्ति-सम्पन्न है, तो वह प्रभु को प्राणों से भी अधिक प्यारा लगता है।<sup>२</sup> भक्त भक्तिचिन्ता तथा दैन्य का अनुभव करता है, इसी कारण वह प्रभु का प्यारा बगता है।<sup>३</sup> जो प्रभु के प्यारे हैं, निन्हें राम अपना समझते हैं, ऐसे पुण्यवान् व्यक्ति संसार में बहुत थोड़े हैं।<sup>४</sup> राम सदैव अपने भक्त की रक्षि रहते हैं: 'राम सदा सेवक रक्षि राखी' अयो० २२०। वे भक्त की भक्ति के बशीभूत हो जाते हैं: 'रघुपति भगत-भगति-बस अहदी' अयो० २६६। गीता ७।१६ के समान तुलसी ने भी बालकांड, दोहा ६८ में चार प्रकार के भक्त माने हैं: भक्त, निष्ठासु, अर्थार्थी और ज्ञानी। तुलसी की सम्मति में चारों प्रकार के भक्त पुण्यात्मा, पापहीन और उदार होते हैं। चारों को नाम का आचार रहता है, पर ज्ञानी भक्त प्रभु को सबसे अधिक प्रिय है। निर्गुण का उपासक ज्ञानी मोक्ष पाता है, पर सगुणोपासक मोक्ष नहीं चाहते। राम उनको अपनी भक्ति देते हैं।<sup>५</sup>

१. जो अपराध भक्त कर करे। राम रोष पावक सो जरई ॥ अयो० २१९

रहति न प्रभु चित्त भुक्त किये की। करत झुरति सौ बार हिये की ॥ बाल० ४६

२. भगतिवन्त अति नीचल प्राणी। मोहि प्रानप्रिय असि मम बानी ॥ उत्तर० १३१

प्रभु अपने नीचहु आदरहीं। अगिनि धूम गिरि सिर चुन बरहीं ॥ अयो० २८६

३. जेहि ते कहहि सन्त झुति टेरे। परम भक्तिचन प्रिय हरि केरे ॥ बाल० २९०

सबके प्रिय सेवक यह नीती। मोरे अधिक दास पर प्रीती ॥ उत्तर० ६५

गिरिजा रघुपति के यह रीती। सन्तत कहि प्रनत पर प्रीती ॥ लंका० ६

यदि दरवार दीन को आदर रीति सदा चलि आई ॥ वि० प० १६५

जेहि दीन पियारे वेद प्रकारे द्रवहु सो श्री भगवाना ॥ बाल० २१८

सोइ रघुवीर प्रनत अनुरागी। मन्हु नाथ भमता सब स्वागी ॥ लंका० १०

४. तिन्ह सम पुण्यपुंज जग धीरे। जिनहि राम जानत करि मोरे ॥ अयो० २७५

राम कीन्ह आपुन जब ही तैं। मयेई सुवन भूषन तबही तैं ॥ अयो० १९७

५. सगुणोपासक मोच्छ न लेहीं। तिन्ह कहैं राम भगति निज देहीं ॥ लंका० १३८

जन कहं कछु अदेय नहि मोरे । अस विस्वास तजहुं जनि मोरे ॥ अरण्य० ७१  
ऐसी कौन-सी वस्तु है जिसे भगवान् अपने भक्त को नहीं दे सकते ?

सुख सुनि तोहि कहौ सह रोसा । भजहिं जे मोहि तनि जान भरोसा ॥

कौन सदा तिन्हकै रखवारी । निमि बालकहिं राख भहतारी ॥ अरण्य० ७६  
जो सबका भरोसा छोड़कर एक भगवान् का भजन करते हैं, भगवान् उनकी  
वैसे ही रक्षा करते हैं, जैसे माता बच्चे की रक्षा करती है ।

बचन काय मन भम गति जाही । सपनेउ वृद्धिअ विपति कि ताही ॥

सुन्दर० ६३

मन, वचन और शरीर से जिसकी गति एकमात्र प्रभु है, उसे स्वप्न में भी  
विपत्ति आश्रित नहीं कर सकती ।

कह हनुमंत विपति प्रभु सोई । जब तब सुमिरन भजन न होई ॥ सुंदर० ६३  
भक्त जब प्रभु का स्मरण और भजन नहीं कर पाता, सभी वह अपने को  
विपत्ति से विरा हुआ पाता है । भक्त यदि किसी कार्य में सफलता पाता भी  
है, तो उसे प्रभु के प्रताप का ही प्रसाद समझता है ।<sup>१</sup> सामाजिक एवं  
व्यावहारिक क्षेत्र में भक्त एवं संत की सत्ता अनायास प्रकट हो जाती है ।  
यदि कोई व्यक्ति उसके प्रति अप्रियाचरण करता है, तो उसके भी साथ भक्त  
भलाई एवं प्रियाचरण करता है ।<sup>२</sup> वह तो भक्त या साधु का आचरण हुआ,  
परन्तु जो साधु की अवज्ञा करता है, वह अपने समस्त कल्याण-कर्मों से  
हाथ धो बैठता है ।<sup>३</sup> भक्त के लिए निष्कपट होना परम आवश्यक है । तुलसी  
लिखते हैं :

‘निरमल मन जन सो मोहि पावा । मोहि कपट छल छिद्र न भावा ॥’

सुन्दर० ६६

छल-छिद्रों से रहित मन ही निर्मल होता है । ऐसे निर्मल, चर्मशील भक्तों  
के पास सुख-सम्पत्ति बिना झुलाए ही आती है ।<sup>४</sup> राम विभीषण से अपने

१. सो सब तब प्रताप रहुराई । नाथ न कछु मोरी प्रभुतारै ॥ सुन्दर० ६४

२. उमा सन्त के इहै बडारै । मन्द करत जो करै भलाई ॥ सुन्दर० ४६

३. साधु अवज्ञा सुरत भवानी । कर कल्याण अखिल कै हानी ॥ सुन्दर० ४४

४. निमि सरिता सागर महुं बाहीं । बधपि ताहि कामना नाहीं ॥

तिमि सुख सम्पति विनहिं झुलाए । बरमसील पहिं जाहिं सुभाए ॥ बाल० ३२७

स्वभाव की बात कहते हुए भक्त की विशेषताओं का उल्लेख इस प्रकार करते हैं :

सुनहु सला निज कहहु सुभाऊ । जान सुखि सम्मु गिरिजाऊ ॥  
जौ नर होइ चराचर जोही । आवै समथ सरन तकि मोही ॥  
तजि मइ मोह कपट छुल नाना । करौ सब तेहि साधु समाजा ॥  
अनबी अनक बन्धु सुत दारा । तनु धन भवन सुहृद परिवारा ॥  
सबकै ममता लाग बढोरी । मम पद मनहिं बांध बटि डोरी ॥  
समदरसी इच्छा कहु जाहीं । हरष लोक मय नहिं मन माहीं ॥  
अस सज्जन मम डर बस कैसे । लोभी हृदय वसै धन जैसे ॥

सुन्दरकांड, ५०

जो मायब माता, पिता, बन्धु, पत्नी, पुत्र, शरीर, धन, सुहृद, परिवार आदि सबकी ममता को छोड़कर मेरे चरणों में अपना मन लगा देता है, जो इच्छारहित, हर्ष, शोक, मय आदि से पराङ्मुख और 'समदर्शी' है, वह चर एवं अचर सबसे मोह करके भी यदि भयभीत होकर मेरी शरण में आ जाता है, तो वह मेरे हृदय में वैसे ही बस जाता है, जैसे लोभी के हृदय में धन । भगवान् की प्रियता उत्तरोत्तर बढ़ती हुई सबसे अधिक भक्त पर ही आकर केन्द्रित होती है । तुलसी लिखते हैं :

सब मम प्रिय सब मम उपजाए । सर्वतैं अधिक मनुज मोहि भाए ॥  
तिन महं द्विज, द्विज महं सुतिधारी । तिन महं निगम धरम अनुसारी ॥  
तिन महं प्रिय विरक्त पुनि ज्ञानी । ज्ञानिहुं तैं अति प्रिय विज्ञानी ॥  
तिन्हतैं पुनि मोहि प्रिय निज दासा । जेहि गति मोरि न दूसरि आसा ॥  
पुनि-पुनि सत्य कहौं तोहि पाहीं । मोहि सेवक सम प्रिय कोउ नाहीं ॥

उत्तर० १३१

कागसुशुण्डि के प्रति कहे गए राम के ये वचन अनन्य भक्त की प्रसुप्रियता प्रकट करने के लिए पर्याप्त हैं । ऐसा ही भक्त प्रभु के हृदय में स्थान पाता है ।

**मानव-जीवन की सार्थकता :**

आकर चार छच्छ चौरासी । जोनि अमल यह निज अविनासी ॥  
फिरत सदा माया कर भेरा । काल कर्म सुभाव गुन बेरा ॥  
कवहुं करि करना नर देही । देत ईस बिनु हेतु सनेही ॥

नर तनु भव चारिधि कहं बेरो । सनमुख मखु धनुग्रह मेरो ॥

करनधार सद्गुरुद्वद नावा । दुर्लभ साज सुलभ करि पावा ॥ (उत्तर० ६७)

नम, तमरज, रजसज और सत नाम की चार आकड़ों में विभक्त बीरासी लाख योनियों में अविनाशी जीव अटकता रहता है। माया की प्रेरणा से यह काल, कर्म, स्वभाव और गुणों के चक्र में पड़ता है। अन्त में प्रभु की कृपा से इसे मानव-शरीर मिलता है, जो संसाररूपी समुद्र को पार करने के लिये नाव के समान है। इस नाव को यदि भगवत्कृपा रूपी अनुकूल वायु और सद्गुरु रूपी कर्णधार प्राप्त हो गये, तो पार लगाने में कठिनाई नहीं होती।

साधन-धाम तथा मोक्ष के द्वार मानव-शरीर को पाकर भी जो व्यक्ति संसारसमुद्र को पार करने का यत्न नहीं करता, वह एक प्रकार से आत्मघात करता है। विषय-वासनाओं में मन को लगाना मानों विषपान करना है (उ० ६७)। पारस भणि को फेंक कर काँच के टुकड़ों को हाथ में ले लेना है (उ० २०८)। काम, क्रोध, मद एवं लोभ में निरत होना दुष्टदायक एवं अंधकाराच्छन्न भूप में गिरना है (उ० १०६)। माया के इस बृहत् परिवार में पड़ कर कौन मोहान्ध नहीं हुआ ? काम ने किसे नहीं नचाया ? मृगणा ने किसे आवला नहीं किया ? क्रोध से किसका हृदय दग्ध नहीं हुआ ? बड़े से बड़े ज्ञानी, तपस्वी, वीर, कवि, कोविद तथा गुणी व्यक्ति भी लोभ की विद्वम्बना से नहीं बच सके (उत्तर० १००)। शिव और ब्रह्मा तक इस माया से भग्नभीत रहते हैं, अन्य जीवों की तो बात ही क्या है (उ० १०२) ? लक्ष्मी के नशे और प्रभुता के मद ने प्रायः सभी को कुटिल और बधिर बना रखा है। शृगनयनी वामाओं के कटाक्षरूपी बाणों ने सभी को विद्व किया है और माया-न्यास विश्व में आतप-तापित होकर ही प्राणी आत्मानन्दरूपी वृक्ष की छाया में विश्राम करने का अभिलाषी बनता है। सहृद्यों मनुष्यों में धन्य है वह व्यक्ति जो धार्मिक बनने का व्रत लेता है। करोड़ों धर्मात्माओं में विरल हैं वे व्यक्ति जो विषयों से विसुख होकर वैराग्य में अनुरक्त होते हैं। करोड़ों विरक्तों में सम्यक् ज्ञान के धनी बहुत थोड़े से मानव ही हो पाते हैं। करोड़ों ज्ञानियों में जीवनमुक्तों की संख्या अतीव स्वल्प है। जीवनमुक्तों में भी ब्रह्मलीन विज्ञानी मिलना दुष्कर है। धार्मिक, विरक्त, ज्ञानी, जीवनमुक्त और ब्रह्मलीन विज्ञानियों में मद-माया से रहित तथा रास-भक्ति में परायण संत

भक्त अत्यन्त दुर्लभ है (उत्तर० ७८)। मानवजीवन की सार्थकता भगवद्-भक्त बनने में है। जीव का सच्चा स्वार्थ इसी में है कि वह मन, वचन, कर्म से भगवान के चरणों में स्नेह करे<sup>१</sup>। जो मानव शरीर पाकर राम का भजन करते हैं, वही पवित्र और सुन्दर हैं (उत्तर० १५०)। राम-विमुख होने के लिये कोई हानि नहीं है, क्योंकि भगवान के चरणों में अच्छा अनुराग रखने से ही भव-भय का विनाश हो सकता है (उ० १३८)।

मानवजीवन को सार्थक बनाने वाली भक्ति है। अन्य साधन भी जीवन का उत्कर्ष करने वाले हैं, पर उन सब का पर्यवसान भक्ति में ही होता है। इस सम्बन्ध में तुलसी ने कुल-क्रमागत संस्कारों को भी ध्यान में रखा है, पर ये संस्कार धनते और बिगड़ते रहते हैं, इसका भी उन्हें ज्ञान है। जब कुल में संभूत होना अच्छा है, पर संस्कारों के विकृत हो जाने से यदि उस कुल के साथ पवित्रता एवं दिव्यता का संपर्क नहीं रहा, तो उच्च कुल की उन्नता ही समाप्त हो जायगी और उसमें जन्म लेना साधक के लिये सहायक सिद्ध नहीं होगा। दूसरी ओर यदि अप्रत्यक्ष रामनाम का भजन करता है, तो वह भक्ति-विहीन उच्चकुलोत्पन्न व्यक्ति से निःसन्देह अच्छा माना जायगा<sup>२</sup>। कुल में भी माता, पिता, बन्धु, सुहृद, सदन और सम्पत्ति राम-भक्ति में यदि सहायक सिद्ध नहीं होते, तो न्यर्थ है<sup>३</sup>।

राम-विमुखता : मानव जब तक प्रभु से पराङ्मुख रहता है, तब तक आनन्द का भागी नहीं बन पाता<sup>४</sup>। परमगति की प्राप्ति उसके लिये शास्त्रमयी के फूल में से गूदे के निकालने के समान है। हरि से विमुख व्यक्ति धर्म से प्रीति नहीं करते। धर्म से पृथक् रह कर वे सूड़ मोह को प्राप्त होते हैं<sup>५</sup>। ऐसी अवस्था में यदि संपत्ति और प्रभुता भी उनके पास आ जाती हैं, तो उनका जाना न आना बराबर है। जैसे कुछ सरितायें सजल स्रोत के

१. देह धरे कर यह फल भार्य। भविय राम सब काम निहार्य ॥ कि० २६

२. तुलसी भगत सुपन मळा, भवै रैन दिन राम।

ऊँचो कुल केहि काम को, जहाँ न हरि को नाम ॥ ३८ वे० सं०

३. जरहु सो संपत्ति सदन सुख, सुहृद मातु पितु भाद।

सनमुख होत जो, राम पद करै न सहन सहाह ॥ (अयोध्या० १८६)

४. जीव न लह सुख हरि प्रतिकूला ॥ (उत्तर० २१०)

५. पावहि मोद विमूढ़, ने हरि-विमुख न धर्म रति। अरण्य० १

अभाव में, केवल वर्षा के कारण अल्प काल के लिये अपना वैभव दिखा कर शीघ्र ही शुष्क हो जाती हैं, उसी प्रकार मोहमुग्ध मूर्खों की सम्पत्ति और प्रभुता उनसे शीघ्र ही विदा हो जाती है। और बहिरहती भी है, तो उन्हें पाप में प्रवृत्त करती है और परिणामतः त्रिविध दुःखों का पात्र बनाती है। प्रभु से विमुक्त ऐसे पापियों की रक्षा बड़े से बड़े दक्षिणेशाली त्रिवेद भी नहीं कर सकते<sup>१</sup>। राम से विमुक्त व्यक्ति के लिये सारा संसार अग्नि से भी अधिक दाहक धन जाता है<sup>२</sup>। बाह्य सद्भावता तो दूर, स्वयं उसकी पारिवारिक तथा अन्तःशक्ति भी क्षीण हो जाती है<sup>३</sup>। वह कामासक्त तथा मोह के वशीभूत हो प्राणियों से द्रोह करने लगता है, जिससे उसका वैभव नष्ट होता है और शान्ति तो स्वप्न में भी उसके पास नहीं फटकती<sup>४</sup>। सुखी का निश्चित मत है कि चाहे मृगजल के पीने से प्यास बुझ सके, सरदे के शिर पर सींग निकल आवें, अंधकार सूर्य को नष्ट कर दे, हिम से अग्नि प्रकट हो सके, पर राम से विमुक्त व्यक्ति को सुख प्राप्त नहीं हो सकता<sup>५</sup>। संसार के पाशों में मानव सब तक बाध रहेगा, जब तक वह हरिचरणों की शरण ग्रहण नहीं करता<sup>६</sup>।

भगवद्भक्ति कैसे प्राप्त होती है? गोस्वामीजी की सम्मति में भक्ति-प्राप्ति का सबसे सुगम साधन सत्संग<sup>७</sup> है। सन्तों के सम्पर्क में आकर साधक उनकी

१. राम विमुख संपत्ति प्रभुतार्द । जाय रही पारै विनु पारै ॥

सनल मूल जिनू सरितन नाहीं । बरसि गये पुनि तबहिं सुखाहीं ॥ सुन्दर० २४

२. संकर सद्स विष्णु अल तोही । राखि न सकहिं राम कर द्रोही ॥ सुन्दर० २४

३. सब जग तेहि अनलहु ते ताता । जो रघुवीर विमुख सुनु आता । (अरण्य० १)

४. राम विमुख अस हाऊ तुम्हारा । रहा न कोउ कुल रोवनिहारा ॥ ७० २९

५. ताहि कि संपत्ति सयुन सुभ सपनेहु मन निराम ।

भूत द्रोहरत मोहवस राम विमुख रत काम ॥ (७० १००)

६. रूपा जाइ बर मृगजल पाना । बर जामहिं सस सीस बिखाना ॥

हिम से अनल प्रगट बर होई । विमुख राम मुख पाव न कोई ॥ ७० २१०

७. विनु हरि भजन न भव तरिय, यह सिद्धन्त अपेख । उत्तर० २१०

८. भक्ति स्वतंत्र सकल गुन खानी । विनु सतसंग न पावहिं प्राणी ।

पुण्य पुंज विनु मिछहिं न संता । सतसंगति संछति कर अंता ॥

पुण्य एक जग भई नाहिं दूजा । मन क्रम बचन निर पद पूजा ॥

(उत्तर० ६८)

जीवन-वर्षा से प्रभावित होता है। सन्त सदैव प्रभु-आश्रित रहते हैं। अतः साधक भी उनकी देखा-देखी भगवान् की ओर उन्मुख हो जाता है और उनसे प्रेम करने लगता है। पर सन्तों का साथ सहज प्राप्य नहीं है। अनेक पुण्यों के प्रताप से ही वह साधक को सुख हो पाता है। सबसे बड़ा पुण्यकर्म, मन, वचन तथा कर्म से ब्राह्मणों के चरणों की सेवा करना है। विप्र-पद-पूजा का वास्तविक अर्थ ज्ञान की प्राप्ति है। ज्ञानघनी ब्राह्मणों की सेवा में रहने से साधक ज्ञानार्जन करता है, जिससे अँखें खुलती हैं और सत् और असत् का विवेक जाग्रत होता है। स्वाध्याय का भी यही फल है। इसे ब्रह्मयज्ञ भी कहते हैं। ब्रह्म ईश्वर और ज्ञान दोनों का नाम है। अतः ब्रह्मयज्ञ में प्रभु-भक्ति और स्वाध्याय द्वारा अथवा ब्राह्मण-सेवा द्वारा ज्ञानार्जन करना दोनों का समावेश है। सन्त इन दोनों कार्यों को करते हैं। अतः सत्संग से साधक के अन्दर भक्ति-भाव उत्पन्न होता है और वेद-शास्त्रादि के अध्वन तथा रामकथा की वर्षा आदि से ज्ञान-वैराग्य-प्रबोधक सुबुद्धि का उदय भी। इसी तथ्य का उद्घाटन मुकसी ने निम्नांकित पंक्तियों में किया है :

पाव पर्वत वेद पुराना । राम कथा रुचिराकर नाना ॥

ममीं सज्जन सुमति कुदारी । ज्ञान विराग नवन उरगारी ॥

भाव सहित खोजै जो प्राणी । पाव भगति भनि सब सुखसाणी ॥

ब्रह्म पयोनिधि मंदर ग्यान संत सुर आहि ।

कथासुधा भनि काहे भगति भपुरता जाहि ॥

( उत्तरकाण्ड २०६ ) .

वेद और पुराण पवित्र पर्वत हैं। उनमें रामकथा, भगवद्गर्वा अनेक प्रकार की सुंदर खानें हैं। सन्त उसके मर्म को समझने वाले और उनकी सुबुद्धि ही खान को खोदने वाली कुदाली है। ज्ञान और वैराग्य सन्तों के दो नेत्र हैं। जो प्राणी भावपूर्वक, ब्रह्मसहित खोज करता है, उसे सन्तों के पास सुरक्षित यह सुख की खानि भक्तिरूपी भणि प्राप्त हो जाती है। ब्रह्म समुद्र है, ज्ञान मंदराचल है और सन्त देवता हैं जो इस समुद्र को मय कर भगवत्कथारूपी अमृत को निकालते हैं। भक्ति इस अमृत की मिठास है।

ज्ञान और वैराग्य भक्ति को दृढ़ करने के लिये भूमिका का कार्य करते हैं। शंकर ब्रह्मकुलोज्ज्व और ज्ञान के मूल स्रोत समझे गये हैं। वैराग्य के तो वे

६१, ६२ म० वि०



सूर्य<sup>१</sup> ही हैं। शंकर का भजन करना मानों इन्हीं दोनों भूमिकाओं को उपलब्ध करना है। अतः जब यह कहा जाता है कि शंकर की भक्ति के बिना साधक को प्रभुभक्ति प्राप्त नहीं हो सकती,<sup>२</sup> तब यही समझना चाहिए कि उसे भक्ति से पूर्व ज्ञान और वैराग्य की अनिवार्य साधना करनी है।

शुलसी ने शैवोपासना को रामभक्ति में प्रमुख स्थान दिया है। राम-चरित-मानस के बाल, अयोध्या, अरण्य, लंका तथा उत्तरकाण्डों के प्रारम्भिक श्लोकों में उन्होंने शिव और राम दोनों की स्तुति की है। उनका मत है :  
शिव पद कमल जिनहि रति नाहीं । रामहि ते सपनेहु न सुहाहीं ॥ का० १२८  
राम के मुख से भी कहलाते हैं :

सिव द्रोही मम भक्त कहावै । सो नर सपनेहु मोहि न भावै ॥ लंका ५  
रामभक्त को शिव-द्रोही नहीं, शिव-भक्त होना ही चाहिये। बालकाण्ड १६६ में विष्णु भगवान् नारद से कहते हैं :

कोट नहि सिव समान प्रिय मोरे । अस परतीति तजहु अनि मोरे ॥

जैहि पर कृपा न करहि पुरारी । सो न पाव मुनि भगति हमारी ॥

निर्नामिक पंक्तियों में इसी भाव की झलक है :

सिव सम को रघुपति प्रस घारी । बिनु अथ तनी सती असि नारी ॥

पशु करि रघुपति भगति द्वाह्य । को सिव सम रामहि प्रिय भाई ॥ बाळ० १२८  
शिव के समान भगवान् को अन्य कोई भी प्रिय नहीं है। जिस पर शिव की कृपा नहीं होती उसे भगवद्भक्ति भी प्राप्त नहीं होती। शिव-सेवा का फल ही राम के चरणों में अविरल भक्ति का होना है।<sup>३</sup> शिव और विष्णु की निम्नांशुनना शुलसी के मत में 'शोचात' के समान पाप है (लंकाकाण्ड ४८)।

शंकर प्रिय मम द्रोही सिव द्रोही मम दास ॥

ते नर कहहि कलप मरि बोर नरक सहं वास ॥ लंकाकाण्ड ५

जो शिव-द्रोही होकर राम-भक्त बनता है और राम-द्रोही होकर अपने को शिव-भक्त कहता है, वह बोर नरक में कल्पपर्यन्त पड़ा रहेगा। हमें तो

१. निवेकजलौ पूर्णेन्दुमानन्ददम् । वैराग्याम्बुजमास्करम् । वन्दे ब्रह्मकुलम् ॥ अर० १।  
वन्दे वीषमयं नित्यं शुभं शंकररूपिणम् । मानस प्रा० ३। ब्रह्मकुल ब्रह्मम् ।  
विनयपत्रिका १२।

२. शंकर बिना नर भक्ति न पावह मोरि । उत्तर० ६८

३. शिव सेवा के फल अथ सोई । अविरल भगति राम पद होई ॥ उत्तर १७०

इसका तात्पर्य यही जान पड़ता है कि भक्ति के बिना ज्ञान और वैराग्य योग्य हैं और ज्ञान तथा वैराग्य के अभाव में भक्ति भी व्यर्थ है ।

तुलसी शंकर को अपना गुरु मानते हैं । वस्तुतः वे तुलसी के ही नहीं, विश्व भर के गुरु हैं । कहा जाता है कि व्याकरण के प्रारम्भिक सूत्र, वाङ्मय के मूलाधार अक्षर उन्हीं की डमरू-ध्वनि से निःसृत हुए हैं । ज्ञान-राशि के स्रोत होने के कारण वे सबके लिए पूज्य हैं । विप्र उन्हीं के उत्तराधिकारी हैं । भारत-वर्ष में ब्राह्मण-वर्ग इसी हेतु शैवोपासना-प्रधान वर्ग है । ज्ञान और वैराग्य उसकी विसिद्ध सम्पत्ति हैं । इन्हीं दोनों साधनों की ओर संकेत तुलसी की निम्नांकित चौपाइयों में भी है :

भगति के साधन कहौ ब्रह्मावी । सुगम पन्थ मोहि पावहि प्राणी ॥

प्रथमहि विप्र चरन अति प्रीती । निज निज चर्म निरत झुति रीती ॥

यहिकर फल पुनि विषय विरता । तब सम चरन उपज अनुरागा ॥ अरण्य० २८

किसी वस्तु पर विश्वास जमाने के लिए उसका ज्ञान होना परम आवश्यक है ।

प्रेम विश्वास के बिना नहीं होता और प्रेम के बिना भक्ति बढ़ नहीं होती ।

अतः भक्ति की सुरङ्गता के लिए ज्ञान की उपादेयता निश्चित है<sup>१</sup> । ज्ञान की

प्राप्ति के लिए तुलसी ने गुरु और वैराग्य को साधन बना दिया है<sup>२</sup> । एक स्थान

पर उन्होंने धर्म से वैराग्य और योग से ज्ञान की सिद्धि मानी है । यह ज्ञान

मुक्तिप्रदाता है<sup>३</sup> । विरागी का लक्षण करते हुए तुलसीदास लिखते हैं :

ज्ञानमान अहं एकौ नाहीं । देस ब्रह्म समान सब माहीं ।

कहिय तात सो परम विरागी । तुन सम सिद्धि तीनिगुन त्यागी ॥ अरण्य० २७

जिसमें ज्ञान का अहंकार नहीं, जो सब में समान रूप से ब्रह्म को व्याप्त

ऐक्यता है, जिसने तुन के समान सिद्धियों और तीनों गुणों को त्याग दिया है,

वही परम वैराग्यवान है । तुलसी ज्ञान, विज्ञान आदि को भक्ति के अधीन

और भक्ति को इनसे स्वतंत्र मानते हैं<sup>४</sup> । यह नारदभक्तिसूत्र के अनुसार है ।

१. जाने विनु न होइ परतीती । विनु परतीति होइ नहि प्रीती ॥

प्रीति बिना नहि भगति दुहाई । उत्तर० १३६

जाने विनु भगति न जानिनी तिहारे हाथ । वि० प० २५१

२. विनु गुरु होइ कि ज्ञान, ज्ञान कि होइ विराग विनु ॥ उत्तर० १३६

३. धर्म ते निरति जोष ते ज्ञाना । ज्ञान मोक्षप्रद वेद ब्रह्मना ॥ अरण्य० २८

४. सो मुनं अवर्धन न जाना । तेहि अधीन ज्ञान विज्ञाना ॥ अरण्य० २८

## साधन-परिचय :

१. सत्संग : सत्संग और भक्ति का अनिष्ट सम्बन्ध है। दोनों भव-ताप का शमन करने वाले हैं। सत्संग मंगल का मूल है। यदि अन्य साधन फूल हैं, तो सत्संग उनका सिद्धिरूप फल है।<sup>१</sup> सत्संगति गंगा की घाटी है। गंगा में जो जल मिलता है, वह गंगाजल ही बन जाता है। इसी प्रकार जो सत्संग करता है, वह भी सन्त बन जाता है।<sup>२</sup> तुलसी ने सत्संग की महिमा अनेक बार लिखी है। सन्त-समागम के समान उन्हें कोई अन्य लाभ दिखाई नहीं देता। सन्तों को वे अनन्त भगवान के समान ही समझते हैं।<sup>३</sup> ज्ञान और वैराग्य दोनों की प्राप्ति सत्संग से ही सम्भव है। सत्संग से साधक के संमत्त संक्षय क्षिप्त-भिन्न हो जाते हैं।<sup>४</sup> सन्तों का पथ मोक्ष का पथ है। वह कामियों के पथ से भिन्न है, जो चन्वन की ओर ले जाता है।<sup>५</sup> सन्त किसी को हानि नहीं पहुँचाते [साधु तें होइ न कारज हानी] सुन्दर० ७। उनका संसर्ग जिस सुख का उपायक है, उसकी तुलना स्वर्ग और अपवर्ग के सुख से भी नहीं की जा सकती। तुलसी लिखते हैं :

‘तात स्वर्ग अपवर्ग सुख धरिय सुख एक संग।

सुखै न ताहि सकल मिलि जो सुख कब सतसंग ॥ सुन्दर० ५

बिनु सतसंग न हरि कथा तेहि बिनु मोह न भाग।

मोह गढ़ बिनु राम पढ़ होइ न इह अजुराग। उत्तर० ८५

सत्संग में जो हरिकथा चलती है, वह ज्ञान की ज्वलक है और-मोह को दूर करती है।<sup>६</sup> मोह विराग का विपरीत भाव है। भगवद्भक्ति इस प्रकार इस मंगलमय सत्संग से सुलभ हो जाती है और साधु-सन्तों की कृपा से सुख-निधान हरि के दर्शन प्राप्त होते हैं। विनयपत्रिका में तुलसीदास लिखते हैं :

१. सतसंगति सुद मंगलमूला। सोइ फल सिधि सन साधन फूला ॥ बाल० ८

२. राम ! कृपा तुलसी सुलभ गग सुसंग समान।

जो जल परै जो बन मिले कीचै आयु समान ॥ दोहावली १६६

३. जानेसु सन्त अनन्त समाना। उत्तर० १७८

संत भगवन्त अंतर निरंतर नहीं। विनय ५४

४. तपहि होइ सन संसय मंगा। जब बहु काल करिय सतसंगा ॥ उत्तर० ८५

५. सन्त पथ अपवर्ग कर, कामी अब कर पथ ॥ उत्तरकांड ५६

६. निरति विवेक भगति इह करनी। मोह नही कहँ सुन्दर करनी ॥ उत्तर० १४

संसय समन दमन हुख सुख निधान हरि एक ।

साधु कृपा बिनु मिलहि न करिय उपाय अनेक ॥ वि. प. २०३

२. ज्ञान : ज्ञान दो प्रकार का है : शाब्दबोध और तत्त्वबोध । कोरे शाब्द बोध की निन्दा सभी साधकों ने की है । वाक्यों के ज्ञान में अत्यन्त निपुण व्यक्ति भी संसार से पार नहीं हो सकता ।<sup>१</sup> जैसे दीपक-दीपक चिड़लाने से घर का अँधेरा दूर नहीं होता, वैसे ही कोरा वाक्यज्ञान तत्त्वबोध नहीं करा सकता । जब तक तत्त्वबोध नहीं होता, तब तक भवसागर से पार पाना अशक्य है । ज्ञान का परिणाम अद्वैत भावना है । द्वैत अज्ञान-सम्बद्ध है । द्वैत भाव ही माया के परिवार भव-क्रोधादि का जनक है<sup>२</sup> । अतः जब तक ज्ञान का उदय नहीं होता, तब तक जीव माया के बन्धनों ही में ग्रसित रहता है । विवेक के जाग्रत होते ही मोह, भ्रम आदि भाग जाते हैं और भगवान के चरणों में अनुराग उत्पन्न होता है<sup>३</sup> । निर्गन्धकित चौपाई में इसी तथ्य का समर्थन किया गया है :

बिमल ज्ञान जल जब सो नहाई । तब रह राम भगतिबर छाई ॥ उ० २१०  
जो व्यक्ति भगवद्भक्ति को छोड़ कर केवल ज्ञान के लिये भ्रम करते हैं, उनकी दुल्सी ने अवश्य निन्दा की है । ऐसे व्यक्तियों को वे जब कहते हैं, जो घर की कामधेनु को छोड़ कर दूध के लिये मदार खोजते फिरते हैं<sup>४</sup> । कर्णधार के बिना जलपान की जो वृथा होती है, वही वृथा राम के प्रेम के बिना ज्ञान की होती है । भक्तिहीन ज्ञान भगवान को प्रिय नहीं है । दुल्सी लिखते हैं :  
'लोह न राम प्रेम बिनु जानू । कर्णधार बिनु निमि जलपानू ॥' (अयो० २७८)  
ज्ञान के अभिमान में भक्त मानव भगवद्भक्ति का निरादर करते हैं । अतः वे सुर-दुर्लभ पद को प्राप्त करके भी अधःपतित होते हैं । यथा :

'जे ज्ञान भाष बिमल तब भवहरनि भगति न आदरी ।

ते पाइ सुरदुर्लभ पदावधि परत हम देखत हरी ॥' (उ० ३० ) ।

१. वाक्यज्ञान अत्यन्त निपुण भव पार न पावे कोरे ॥ वि. प. १२३

२. द्वैत बुद्धि बिनु मोष किमि द्वैत कि बिनु अज्ञान । उचर० १८७

३. दोर विवेक मोह भ्रम माया । तन रघुनाथ चरण अनुरागा ॥ अयो० १५

४. भयै प्रकाश कहुँ तम नहीं । ज्ञान उदय निमि संशय जाहीं ॥ लंका ६७०

वे अति भगति जानि परिहरहीं । केवल ज्ञान हेतु भ्रम करहीं ॥

वे जब कामधेनु गृह त्यागी । खोजत आक फिरहि पय लागी ॥ उचर० १९५

गुरुसीदास की सम्मति में गुरु और हरि की कृपा या कृपा के बिना विमल विवेक उत्पन्न नहीं होता और निर्मल ज्ञान के अभाव में कोई भी प्राणी संसार के इस भयंकर समुद्र को पार नहीं कर सकता। यथा :

‘गुरुसीदास हरि गुरु करुना बिनु, विमल विवेक न होई ।

बिनु विवेक संसार घोर निधि पार न पावै कोई ॥’ (विनय० ११५)

यह ज्ञान संसार में अत्यन्त दुर्लभ है (नहिं कछु दुर्लभ ज्ञान समाना— उत्तर० १९४)। ज्ञान की प्राप्ति में श्रवण और मनन विशेषरूप से सहायक बनते हैं। भक्ति के क्षेत्र में राम की कथा तथा उनके शील-स्वभाव का श्रवण, सहस्रपरान्त उसको समझना, मनन करना और अन्त में उसे हृदय में स्थापित देना, अपना बना लेना भगवान की प्रसन्नता के वरण के लिये आवश्यक समझे गये हैं। यथा :

‘सुनि सीतापति सील सुभाठ ।

समुझि समुझि गुन ग्राम राम के उर अतुराग बढाठ ॥’ विनय० १००

स्वामी को सुभाठ कछो सो जब उर आनि है । विनय० १६५ ।

२. कर्म : ज्ञान के अनुकूल कर्म होना चाहिये। कर्म के अभाव में ज्ञान की सार्थकता धिन्य है। ज्ञान प्राप्त करके दूसरों को उपदेश देने में कुशल व्यक्ति तो यहाँ अनेक मिल सकते हैं, पर जो उसके आधार पर स्वयं आचरण करते हों, ऐसे व्यक्ति अत्यल्प हैं। विश्व में कर्म ही प्रधान है। जो व्यक्ति जैसा काम करता है, उसे वैसा ही फल मिलता है। अपने ही भले और बुरे कर्म यहाँ बुरा और अपयश की सम्पत्ति के जनक हैं। सुख-दुख का प्रवाता यहाँ अपना ही कर्म है।<sup>१</sup> रामचरितमानस के लक्ष्मण इस कर्म के मर्म को भली भाँति पहचानते हैं। हाथ पर हाथ धर कर बैठे रहना प्रमादी और आलसी प्राणियों के मन का आधार है, लक्ष्मण जैसे सतत कविवर, कार्य-तत्पर, प्राणवान् व्यक्तियों का नहीं।<sup>२</sup>

१. पर उपदेश कुशल बडुठेरे । जो आचरहिं ते नर न बनेरे । (लका० १००)

२. कर्म प्रधान विस्व करि राखा । जो अस करै सो तस फल पाखा ॥ अयो० २२०

भल अनभल निज-निज करतूती । लहत सुबस अपकोक विभूती ॥ वाल० ११

काहु न कोई सुख दुख कर दाता । निज कृत कर्म भोग सब आता ॥ अयो० ९१

३. काहर मन कई पक्ष अचारा । दैव-दैव आलसी पुकारा ॥ सुन्दर० ५४

कर्म और भाग्य एक-दूसरे में अनुस्यूत हैं। कर्मों का विपाक भाग्य है और भाग्य तदनुकूल कर्मों का प्रेरक है। अतः जहाँ तुलसीदास भवितव्यता अथवा विधाता-लिखित अंकों की अमिटता का उल्लेख करते हैं, वहाँ कर्म-विपाक का अर्थ ग्रहण करना चाहिये।<sup>१</sup> रामचरितमानस का निर्माण कर्म-पक्ष से विरत या उदासीन करने के लिये नहीं, कर्तव्यपरायण बनाने के लिये हुआ है। तुलसी भोगवादी नहीं, पुरुषार्थवादी हैं। उनके इष्टदेव धनुर्धर राम हैं, जो घोर से घोर आपत्तियों के बीच भी कर्म की ज्योति-शिक्षा प्रवर्णित रखने वाले हैं। पर, तुलसी कोरे कर्मवाद के समर्थक नहीं हैं। वे भक्ति-विहीन कर्म के महत्त्व को स्वीकार नहीं करते। जो कर्म भगवान् को ध्यान से हटाकर और उन्हें समर्पित किये बिना ही किये जाते हैं (हरिहिं समरपे बिनु सतकमां। अरण्य० ३९) वे उनकी सम्मति में व्यर्थ हैं। साधना-क्षेत्र में केवल कर्म को वे उत्थानकारक नहीं मानते। उनका निश्चित मत है:

‘कर्म कीच जिय जागि सानि चित चाहत कुटिल मलहि मल जोयो’ ॥

वि० प० २४५

छूटै मल कि मलहि कै धोए। घृत कि पाव कोउ बारि बिलोए ॥

उत्तर० ७२

कर्मरूपी कीचड़ को उसी के द्वारा धोया नहीं जा सकता। अतः भगवन्नक्ष शुभ एवं अशुभ फल देने वाले कर्मों का परित्याग कर देते हैं। तुलसी के ही शब्दों में, ‘त्यागहिं कर्म सुभासुभदायक। भजहिं मोहि सुर-नर-मुनि-नाथक ॥’ उत्तर० ६४ सुर, नर, मुनि आदि सभी साधक कर्मों को धन्धन का हेतु समझकर छोड़ देते हैं और भगवान् के भजन में लीन रहते हैं।

जिस वेद की तुलसी बार-बार पुकारें देते हैं, वह उनके इस कर्म-सिद्धान्त का समर्थन नहीं करता। यजुर्वेद, अध्याय ४०, मन्त्र २ के अनुसार कर्म-मार्ग निरन्तर पालनीय है। उस पर सतत, अनवरत चलता हुआ प्राणी ही कर्म से अलस हो सकता है। वेद की यह शिक्षा गीता के निष्काम कर्म की महत्ता के समान है। कर्म करो, पर न उसमें आसक्ति रखो और न फल

<sup>१</sup> पालकाण्ड ७५, १२१, १५१, १८८, २०५

श्रीरहि सोर जो राम रचि राखा। को करि तर्क बदावहि साखा ॥

की आकांक्षा करो, यह सिद्धान्त आर्य संस्कृति में प्रारम्भिक काल से ही मान्य रहा है। साधक असत् कर्मों के परित्याग एवं सत्कर्मों के स्वीकरण द्वारा अपनी निश्चित रूप से आध्यात्मिक उन्नति करता है। सिद्धि की उच्च भूमिका में पहुँचने पर साधक के सभी कर्म प्रभु-प्रेरित हो जाते हैं। उनके साथ कर्म करते हुए भी कोई सम्पर्क शेष नहीं रहता। अतः कर्म को कीचड़ कहना और उसे मल से मल को धोने की उपमा देना कम से कम साधना की दृष्टि से तो उपयुक्त नहीं कहा जा सकता।

४. तपः : तपश्चर्या से दुःख-दोष दग्ध होते हैं, मन की चंचलता शान्त होती है और सुख-संचारिणी ज्ञारीरिक तथा मानसिक परिस्थिति उत्पन्न होती है। प्रत्येक रचनात्मक एवं रक्षणात्मक कार्य के मूल में तप का ही हाथ रहता है। संहार भी तपोबल की अपेक्षा रहता है। निश्चित सृष्टि तप के आधार पर ही स्थित है।<sup>१</sup> ब्राह्मण तप से ही बलवान् बनता है। इस बलवती अवस्था में उसके शप से कोई बच नहीं सकता।<sup>२</sup> तप के प्रभाव को छिपाकर रखना चाहिए, अन्यथा उसका फल बह हो जाता है।<sup>३</sup> रावण और कुम्भकर्ण जैसे राक्षस भी तपस्या करके विकट शक्तिसाली बन गए थे। अतः सत्यरूप यदि तप करेगा, तो सत् के क्षेत्र में उसे अवश्य उत्कर्ष प्राप्त होगा।

५. वैराग्य : तप के साथ वैराग्य का घनिष्ठ सम्बन्ध है। साधना में तप के दोनों अंग, अभ्यास और वैराग्य, निरन्तर चलते रहते हैं। साधक माया, मोह तथा ममता से वैराग्य करता है और प्रभु से प्रेम करने के अभ्यास में संलग्न होता है। सर्वज्ञ भगवान् के अतिरिक्त प्रायः सभी जीव मिथ्या माया को सत्य मानकर जीवन-यापन करते हैं। भगवान् की यह माया अत्यन्त बलवन्त है। बड़े से बड़े ज्ञानियों तक को यह अपने जाल में फँस लेती है। शिव और ब्रह्मा जैसे देव तक जब इसकी ओर आकर्षित हो जाते हैं,

१. तपवत् रत्नै प्रपन्न विधाता । तप बल बिन्दु सकल जग जाता ॥

तपवत् संशु करहि संहारा । तप बल क्षेत्र भरै यदि आरा ॥ बाल० १७

तप आधार सब सृष्टि भवानी । बालकांड ११३

२. तप बल विप्र सदा हरिचारा । तिनके कोप न कोउ रखवारा ॥ बाल० ११५

३. जोग जुगुति तप मन्त्र प्रसाक । फलै तनहि जब करिय दुराक ॥ बाल० ११८

तब सामान्य जीवों की तो बात ही क्या है ?<sup>१</sup> माया का परिवार बुद्धि से लेकर शरीर तक व्याप्त है। काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद और अहंकार इसके पुत्र हैं। साधक को इन सबके साथ युद्ध करना पड़ता है। इस युद्ध का नाम ही वैराग्य है। माया की सेना के साथ इस वैराग्यरूपी युद्ध में सफलता उसी के हाथ लगती है, जिस पर राम कृपा करते हैं।<sup>२</sup> इसका एकमात्र आधार यही है कि चराचर को वश में रखने वाली माया प्रभु की दासी है और उन्हीं से भय मानती है।<sup>३</sup> भक्ति भी जीव को माया से छुड़ाने वाली है ( बाल० १३४ ) क्योंकि राम भक्ति के अनुकूल रहते हैं और माया इस भक्ति से डरती रहती है ( उत्तर० १९९ )।

काम-क्रोधादि के तमरूप रूप में पड़े हुए गृहासक्त जीव भगवान् को जानने में असमर्थ हैं।<sup>४</sup> माया ने उन्हें अन्धा कर रखा है। साधक ज्ञान और वैराग्य के दो नेत्रों द्वारा ही इस विकराक तम-रूप को देख पाता है। ज्ञान और वैराग्य के अभाव में तो माया का मोह उसे घुरी तरह जकड़े रहता है।<sup>५</sup> यही घोर पातनालों से भरा हुआ नरक है। ( काम क्रोध मद लोभ सब, नाथ नरक के पंथ । ) सुन्दर० ३९

जैसे माया के पास सेना और सेनापति हैं, वैसे ही साधक के पास भी। लंकाकांड १०२ में तुलसी ने जिस विजयप्रद रथ का रूपक बाँधा है, उसमें शौर्य, धैर्य, सत्य, शील, बल, विवेक, दम, परोपकार, जमा, कृपा, समता, भक्ति, वैराग्य, सन्तोष<sup>६</sup>, दान<sup>७</sup>, धर्म, धर्म, धर्म, धर्म, धर्म और धर्म की पूजा

१. उत्तरकांड, ८६, ८७, १०२

२. अतिसम प्रबल देव तब माया । छूटै राम करहु जो दाया ॥ किष्किधा० २५

३. जोय चराचर बस कै राखे । सो माया प्रभु सौं भय माखे ॥ बाल० २३२

सो दासी रघुवीर कै समुल्ले मिथ्या सोपि ।

छूट न राम कृपा बिनु नाथ कहौ पद रोपि ॥ उत्तरकांड १०३

४. काम क्रोध मद लोभ रत गृहासक्त दुखरूप ।

ते किमि जानहिं रघुपतिहिं मूढ़ परे तम रूप ॥ उत्तर० १०६

५. झुलु झुलि मोह दोह मन ताके । ज्ञान विराग हृदय नहिं जाके । बाल० १५७

६. बिनु सन्तोष न काम नसाहीं । काम जलत झुल सपनेहुं नाहीं ॥ उत्तर० १३८

क्रोध बिलाम कि पाव, तात सहज सन्तोष बिनु । उत्तर० १३७

७. प्रगट चारि पद धर्म के कलि भई एक प्रधान ।

जेन जेन विधि दीन्हें दान करै कल्याण ॥ उत्तर० १६५



तथा निर्मल और निश्चल मन रख के विविध जंगों, भस्त्र-शस्त्रों, कवच तथा सारथी के रूप में वर्णित हुए हैं। वैराग्य को यहाँ ढाल<sup>१</sup> और भक्ति को सारथी माना गया है। साधना के इन समस्त अंगों को सैनिकों तथा युद्ध-सम्बन्धी अन्य सामग्री के रूप में वर्णित करके कवि ने भक्ति के साधनपथ का सुन्दर निरूपण किया है। मायारूपी शत्रु पर इन्हीं साधनों द्वारा विजय प्राप्त होती है। राम की कृपा तो प्रमुख है ही, पर वैराग्य जो विषयों की भाशा को दुर्बल करता है, सुमति को बढ़ाता है और मन को नीरोग तथा स्वस्थ बनाता है, रामभक्ति तक पहुँचाने के लिये निस्सन्देह एक अमोघ साधन है<sup>२</sup>।

राम का निवास जिस हृदय में होता है, उसकी विशेषताएँ लिखते हुए तुलसी ने अयोध्याकांड १३० में सुर, गुरु और द्विन की पूजा, तीर्थ-यात्रा, जप, तप, तर्पण और हवन जैसे साधनों का भी उल्लेख किया है और उन्हें भक्तों के लक्षणों के अन्तर्गत स्थान दिया है। विनयपत्रिका २०६ में निम्नांकित साधनों का वर्णन किया गया है :

१. अभिमान छोड़कर गुरुचरणों की सेवा करना, २. प्रेमभाव, ३. अद्वैत मत, ४. त्रिगुणातीत स्थिति, ५. अन्तःकरण-चतुष्टय, पंचतत्त्वों के पंच गुण ( शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ) तथा पद्वर्ग ( काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद और मात्सर्य ) का परित्याग, ६. सप्त-धातु-निर्मित शरीर को जगन्मगुर समझकर परोपकार में संलग्न रहना<sup>३</sup>, ७. प्रभु को अष्टधा प्रकृति से परे समझना, ८. आत्मज्ञान, ९. इन्द्रिय-संयम, १०. मन-व्रमन, ११. दान १२. जाग्रत, स्वप्न तथा सुषुप्ति में निरन्तर भगवद्भजन में निरत रहना, १३. चतुर्वंश भुवनों में प्रभु की व्याप्ति का अनुभव, और १४. प्रेमाभक्ति में मग्न होकर हरि की आनन्दमयी लीला तथा उसके रस का आस्वाद लेना।

१. विरति चर्म अस्ति ज्ञान मद लोभ मोह रिपु मारि ।

जय पादय सो हरिभगति देखु खगेस विचारि ॥ उत्तर० २०७  
यहाँ भी वैराग्य ही ढाल है।

२. जानिय तब मन निरुद्ध गुसार्ह । जन उर नल निराय अधिकाई ॥

सुमति छुपा बाँटै नित नई । विषय आस दुर्लभा गई ॥ उत्तर० २१०

३. परहित सरिस धर्म नहिं आई । पर पीड़ा सम नहिं अवमारी ॥ उत्तर० ६४

इन साधनों में संख्या ३-४-७ और ८ ज्ञानपरक, संख्या १, ५, ६, ९, १० और ११ कर्मपरक तथा संख्या २, १२, १३ और १४ भावपरक हैं। इन्द्रिय-संयम और मन-ध्मन का अन्तर्भाव तप में हो सकता है, जो कर्म की अपेक्षा रखता है। काम का विपरीत ब्रह्मचर्य है जो तप का ही एक रूप है। क्रोध से विपरीत दया है जो माध के अन्तर्गत है। लोभ का विपरीत संतोष, मोह का विपरीत वैराग्य, मद की विपरीत नम्रता और मात्सर्य की विपरीत मैत्री है। ये सभी सद्गुण सत्पादनीय और दुर्गुण परित्याग्य हैं। इन साधनों में शरीर से लेकर बुद्धि तक प्रकृति-जन्य सभी अंगों का परित्याग,<sup>१</sup> आत्मज्ञान की उपलब्धि और भगवद्भजन द्वारा हरिलीला की अनुभूति का वर्णन किया गया है। विनयपत्रिका पद संख्या १७२ और २०५ में भी हरिभक्ति तक पहुँचाने वाले साधनों का वर्णन है, उन सबका समावेश ऊपर की सूची में हो गया है। इन समस्त साधनों का फल तुलसी की सम्मति में रामचरण-अनुराग है।

६. अज्ञा-विश्वास : बालकाण्ड के प्रारम्भिक द्वितीय श्लोक में ही गोस्वामीजी ने भवानी और शंकर की वन्दना अज्ञा और विश्वास के प्रतीकरूप में की है, जिनके बिना सिद्ध पुरुष भी स्वाम्भित्य ईश्वर का साक्षात् नहीं कर पाते। अज्ञा धर्म का मूल है और तीन प्रकार की है। सात्त्विक, राजस और तामस। भक्ति के क्षेत्र में सात्त्विक अज्ञा ही फलवती होती है। उत्तरकाण्ड ९८ के ज्ञानदीपक के वर्णन में सर्वप्रथम तुलसी ने सात्त्विक अज्ञा को ही उसका मूलाधार बनाया है। आगे दोहा २१० में व्याधियों से ग्रसित जीव के उद्धारार्थ उन्होंने भक्ति को संजीवनी जड़ी तथा अज्ञा को अनुपाय लिखा है। अज्ञा के साथ सद्गुरुरूपी वैद्य के वचनों में विश्वास तो होना ही चाहिये। तुलसी लिखते हैं :

‘विश्वास करि सब आस परिहरि दास तब जे होइ रहे ।

अपि नाम तब बिनु अम तरहि मव नाथ सोइ स्मरामहे ॥ उत्तर० ३०  
विरवास के साथ अन्य समस्त आशाओं को छोड़ कर जो भगवद्भजन करते

---

१. देह जनित विकार सब त्यागि । तब फिर निज सरूप अनुरागे ॥ विनय० १५६  
सभी साधकों का यही अनुभव है कि देहजनित विकारों का परित्याग किये बिना आत्मस्वरूप का साक्षात्कार नहीं होता।

हैं, वे अनायास संसार-सागर को पार कर जाते हैं। सुलसी ने नीचे लिखे दोहे में विश्वास को शान्ति और आनन्द का मूलधार माना है :

बिनु विश्वास भक्ति नहिं, तेहि बिनु द्रवहि न राम ।

राम कृपा बिनु सपनेहुँ जीव न कह बिनाम ॥ उत्तर० १३८

विश्वास के बिना भक्ति नहीं होती। भक्ति के बिना भगवान् द्रवित नहीं होते और बिना भगवान् के द्रवित हुये उनकी कृपा प्राप्त नहीं होती। भगवत्कृपा से ही जीव को विश्राम, सुख, शान्ति या आनन्द उपलब्ध होता है। विश्वास प्रत्येक सिद्धि के लिये अनिवार्य साधन है। (कवनिठ सिद्धि कि बिनु विश्वासा)

उ० १३८

७. प्रेम : साधन सभी श्रेष्ठ हैं, पर जिस साधन से राम द्रवित होते हैं, वह प्रेम है। अन्य समस्त साधनों का फल भी रामचरणों में अविवल अनुराग का होना<sup>१</sup> ही है। राम न हमारी विद्या को देखते हैं न कुल को, न उनकी इष्टि हमारी जाति पर जाती है न आचरण पर; उन्हें तो केवल भक्त का प्रेम प्रिय है। योग, जप, ज्ञान, वैराग्य आदि राम को प्राप्त नहीं करा सकते। ये साधन अवश्य हैं, परन्तु वह सोपान जिस पर चढ़कर भगवान् के दर्शन होते हैं, प्रेम ही है। आचरण पर धर्म का आवरण भी डाला जा सकता है; ज्ञान माया के परिवार क्रोधादि का आखेट बन सकता है; वैराग्य अभिमान को जन्म दे सकता है; योगी सिद्धियों के झमेले में पड़ जाता है, पर प्रेम को भगवान् के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं चाहिये। भक्त का एक ही धर्म है, एक ही मत है और एक ही नियम है। वह मन, वचन, कर्म द्वारा भगवान् के पदारविन्दों में प्रेम करता<sup>२</sup> है। यह प्रेम ही सर्वत्र समानरूप से न्यास श्रुति को भक्त के समक्ष प्रकट करने वाला है।<sup>३</sup> सत्य स्नेह का सम्बल

१. जप तप व्रत मन्त्र सम दम दाना । विरति विवेक योग विज्ञाना ॥

सन कर फल रघुपति पद प्रेमा । तेहि बिनु कोठ न पावइ खेमा ॥ उ० १४८

२. मिलहि न रघुपति बिनु अनुरागा । किये योग जप ज्ञान विरागा ॥ उ० ५६  
रामहि केवल प्रेम पियारा । जानि केहु जो जाननिहारा । (अयोध्याकाण्ड १२८)  
परिदा प्रथम प्रेम बिनु राम भिऊन अति दूर ।

जघनि निकट हृदय निज रहे सकल मरगुरि ॥ बिनयपत्रिका २०३

३. मन वचन क्रम भगति अमाया । उ० ६७

४. हरि व्यापक सर्वत्र समाना । प्रेम ते प्रकट होहि मैं जाना ॥ बाल० २१७

लेकर चलने वाला भक्त भगवान को अवश्य प्राप्त करता है। स्वार्थ एवं परमार्थ दोनों से रहित प्रभु-प्रेम धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष नाम के चारों फलों का भी फल है<sup>१</sup>। योग, जप, दान, तप, व्रत, यज्ञ तथा नाना नियमादि जहाँ विफल हो जाते हैं, वहाँ निष्केवल प्रेम ही प्रभु-कृपा को सम्पादित करने में सफल होता<sup>२</sup> है। राम के चरणों में प्रेम करने वाला भक्त काल अथवा मृत्यु के धर्म से ब्याप्त नहीं होता<sup>३</sup>। वह समस्त भोगों को रोगों के समान समझ कर छोड़ देता है (विनय० १२०)। जहाँ प्रेम है वहाँ अहिंसा है। तुलसी ने ब्याप्त की भाँति अहिंसा को परमधर्म कहा है और पर-निन्दा को सबसे बड़ा पाप<sup>४</sup>।

८ : रामकृपा : ज्ञान, विराग, भक्ता, विश्वास आदि गुण भगवद्भक्ति के साथ ही बोभा देते हैं। भक्ति-विरहित गुण तो वैसे ही हैं जैसे नमक के बिना विविध प्रकार के व्यञ्जन। यद्यपि हल सद्गुणरूपी साधनों द्वारा भक्ति सुकम हो जाती है, पर साधनों के सम्पादन में जो कष्ट होता है, वह भगवत्कृपा से ही दूर होता है<sup>५</sup>। प्रभु का प्रसाद ही साधनपथ को प्रशस्त और सुगम करता है, जिस पर प्रभु-कृपा के पात्र विरले व्यक्ति ही चल पाते हैं। विशुद्ध संतों के दर्शन राम की कृपा-दृष्टि से ही संभव होते हैं। मायाकृत मिथ्या भेद करोड़ों उपाय करने पर भी भगवान की कृपा के बिना दूर नहीं होते। माया-भोह में प्रसित जीव उसी की कृपा से निस्तार पाता<sup>६</sup> है। भक्ति-भावना भी उसी की कृपा का फल<sup>७</sup> है और आत्मज्ञान उसी प्रभु की कृपा से प्राप्त होता है जो अन्त में परमात्मा के साथ अद्वैत स्थिति करा देता<sup>८</sup> है। प्रभु जिस पर अनुकूल हों, उसके लिये कुछ भी कठिन<sup>९</sup> नहीं है। दैहिक,

१. स्वार्थ परमारय रहित, सीता राम सनेइ।

तुलसी सो फल चारि की, फल इमार मत पट्ट ॥ दोहावली ६०

२. उमा जोग जप दान तप, नाना व्रत मख नेम।

राम कृपा नहिं कहिं तस, अस निष्केवल प्रेम ॥ लंका० १४८

३. काल धर्म नहिं व्यापहिं तेही। रघुपति प्रीति चरन अति जेही ॥ उ० १६६

४. परम धरम छति निहित अहिंसा। परनिन्दा सब अम न गरीसा ॥ उ० २०८

५. मम प्रसाद नहिं साधन खेरा। (उत्तर० १२९)

६. उत्तर ९८ तथा सुन्दर० ८। उ. उत्तर० ७२, ११५। ८. कि० ५।

९. कि० ९। १०. अयोध्या० १२८। ११. सुन्दर० ३४।

दैविक और भौतिक त्रिविध तापों पर वह विजय<sup>१</sup> प्राप्त करता है। प्रभु की कृपारूपी कालिका उसके अघरूपी जसुरों को खा जाती<sup>२</sup> है। उसके लिये गरल अमृतमय, शत्रु मित्रमय, सिन्धु गोखुरवत्, आग्नेय दाहकता जल की शीतलता में और भारी सुमेध पर्वत रेशु में परिणत हो जाते<sup>३</sup> हैं। प्रभु जिस पर वृषा करते हैं, उसे निरन्तर श्रम, कुसल और कल्याण की प्राप्ति होती रहती है। मनुष्य, मुनि और देवता उस पर प्रसन्न रहते हैं। वह गुणसागर, विनयी तथा विजयी बनता है और उसका सुयज्ञ तीनों लोकों में फैल जाता है<sup>४</sup>।

६. राम का आश्रय : संसार स्वप्न के समान मिथ्या है। केवल भगवान् ही सत्य हैं। संसार की वस्तुयें सदैव और सर्वत्र साथ नहीं रह सकतीं। वे क्षणस्थायी हैं। अतः इनका साहाय्य ग्रहण करना थोड़े दिनों तक के लिये तो मेरी स्थिति को, स्वल्प मात्रा में, सम्हाल सकता है, परन्तु मेरी समस्त स्थिति को सम्पूर्ण मात्रा में और सदैव के लिये सम्हाले रखना इनकी शक्ति के बाहर है। यही समझ कर साधक ऐसी शक्ति की शरण में जाना चाहता है जो शारवत है, सर्वशक्तिमान है और दयालु है। बाग के पौधे सींचने पर भी कुम्हलाते रहते हैं, परन्तु राम के आश्रय में पर्वतीय पौधे सदैव हरे-भरे बने रहते हैं<sup>५</sup>। प्रभु के कल्याण-वर्णालय स्वभाव को समझकर साधक, इसी हेतु, सदैव उन्हीं के आश्रय में रहना चाहता है। प्रभु मेरे स्वामी हैं, मैं उनका सेवक हूँ; वे आश्रयप्रदाता हैं, मैं आश्रित हूँ; वे दाता हैं, मैं हीन भिक्षुक हूँ; वे स्वतंत्र हैं, मैं प्रकृति के पाशों में जकड़ा हूँ; प्रभु कोमल हैं, मैं कठोर हूँ; वे ही मेरी मोह-शृङ्खला को तोड़ सकते हैं—इस प्रकार की अनुभूति में मग्न भक्त सदैव अपने राम का पछा पकड़े रहता है। वह उन्हें छोड़ कर अन्यत्र नहीं

१. सुन्दर० ४९।

२. विनय० १२८।

३. श्रु० ६

४. नामवर्त कद सुनु रघुराया। जापर नाथ करहु तुम दाया ॥

तादि सदा श्रम कुसल निरतर। सुरतर मुनि प्रसन्न ता ऊपर ॥

सोई विनयी विनयी गुनसागर। तासु सुखस त्रयलोक उभागर ॥ सुन्दर० ११

५. तुलसी विरवा बाग को सींचत हू कुम्हिलाय। राम मरोसे जोरदे पर्वत पर हरिबाय ॥

६. सब प्रकार मैं कठिन, मृदुल हरि इदं विचार निय मोरे।

हृत्सिदास प्रभु मोह शृङ्खला छुटिदि तुम्हारे छोरे ॥ विनय० ११४

भी नहीं जाना चाहता । वह राम को ही अपना जनक, जननी, गुरु, बन्धु, सुहृद, पति तथा हितकारी समझता है<sup>१</sup> । लौकिक माता-पिता का सम्बन्ध तो मिथ्या टोंकों से टँका है । रही देवों की बात, सो वे भी स्वार्थी हैं और मोल लेकर दूसरों के हाथ बेच देने वाले हैं । फिर उसी का आश्रय क्यों न ग्रहण करें, जो समस्त आश्रयों का आश्रय है, जिससे चढ़ कर वहाँ अन्य कोई भी अवलम्बन<sup>२</sup> नहीं है ।

इन साधनों से सम्पन्न भक्त जहाँ भी रहेगा, वहाँ एक योजन तक अविद्या व्याप्त नहीं हो सकेगी । काल, कर्म, गुण, दोष और स्वभाव से उत्पन्न दुःख भी उस भक्त को दुखी नहीं कर सकेंगे । हरिप्रसाद से उसकी सभी मनःकामनाएँ पूर्ण होती रहेंगी<sup>३</sup> । पर इस साधनपथ पर वही पैर रखता है, जिस पर भगवान की अत्यन्त कृपा होती<sup>४</sup> है ।

### भक्ति के प्रकार :

भावभक्ति : भक्ति साधन तथा साध्य द्विविध रूप वाली है । ज्ञान, वैराग्यादि साधनों द्वारा यह साध्य<sup>५</sup> बनती है और भगवत्प्राप्ति के लिये यह अन्तिम साधनरूप<sup>६</sup> है । इन दो रूपों के अतिरिक्त भक्ति का एक तीसरा रूप भी है, जिसमें भक्तिस्वयमेव साधन तथा साध्यरूपा है । भक्ति भक्ति के लिये—यह सिद्धान्त भी तुलसी को मान्य है । मोक्षमुख की निरन्तरता हरिभक्ति

१. जनक जननि गुरु बन्धु सुहृद पति सब प्रकार हितकारी । विनय० ११३

तुलसीदास काशों कहे तुमही सब मेरे प्रभु गुरु-मात पिता हो ॥ विनय० २७०

२. विनय० १५३, १३३, २१३, २७७ ॥ कविता० उत्तर० १२

३. वेदि जासम तुम बसव पुनि सुमिरत श्री भगवंत ।

व्यापिदि तहँ न अविद्या जोजन एक प्रवंत ॥ उत्तर० १९१

काल कर्म गुन दोष सुमात । कछु दुःख तुम्हहि न व्यापिदि काक ॥

जो बन्धा करिइहु मन माहीं । हरि प्रसाद कछु दुर्लभ माहीं ॥ उत्तर० १९२

४. अति हरि कृपा जासु पर होई । पाँवें देहि येहि मारग सोई ॥ ( उत्तर० २२१ )

५. जहँ लगि साधन वेद ब्रह्मानी । सब कर फल हरि भगति भवानी ॥ उ० २१८

६. राम भगत सोइ भुक्ति गुसाई । अनहन्निष्ठ जावै बरियाई ॥

भगति करत बिनु जतन प्रयासा । संसृति मूल अविद्या नासा ॥ उ० २०४

द्वारा साध्य होती है। भगवद्भजन के बिना मोक्ष द्वारा प्राप्त सुख अधिक दिनों तक नहीं टिक सकता। ऐसा विचार करके भगवद्भक्त भुक्ति का भी तिरस्कार करके भक्ति-भाव में ही लीन रहना चाहते हैं। भगवान् को भी ऐसे ही भक्त प्रिय हैं, जो निष्कपटरूप से भक्ति-भावपूर्वक उनका भजन करते हैं। राम जब भरद्वाज के आश्रम में पहुँचे तो उनकी भाव-भक्ति देख कर आनन्द से चूस हो गये<sup>१</sup>। तुलसीदास की सम्मति में,

‘भाववत्स्य भगवान् सुखनिधान कल्या भवन।

तत्ति भमता भव मान भविष्य सदा सीतारमण।’ उत्तर० १४३

सुख-निधान, कल्या-भवन, भगवान् भाव-भक्ति के वशीभूत हैं। अतः ममत्व, भव और मान को छोड़ कर सदैव सीतारमण राम के भजन में लीन रहना चाहिये।

भाव-भक्ति ही का दूसरा नाम प्रेमाभक्ति है। प्रेमाभक्तिरूपी अल ही साधक के आश्रय मल को धो सकता<sup>२</sup> है। भुक्ति के आधार पर संतों ने जिस कर्मकाण्ड का विधान किया है, वह तो स्वयं मलरूप है। मल से मल का धोया जाना असंभव है। इसीलिये वेदादि शास्त्रों के भवण और मनन तथा जप-तप, नियम-योग, कर्तव्यपरायणता, ज्ञान, दया, दम, तीर्थ-स्नान आदि का सुन्दर सुखद परिणाम प्रेमाभक्ति ही होना चाहिये।<sup>३</sup>

प्रेमाभक्ति का घनी मल ही सर्वज्ञ है, गुणज्ञ है, पृथ्वी का भूषण है, पंडित है, दानी है, धर्मनिष्ठ और कुल-रक्षक है। बही नीति-निपुण है, चतुर है, वैदिक सिद्धान्तों का मर्मज्ञ है, कवि है, कोविद है और रणधीर है। वह कुल धन्य है जिसमें ऐसा जगत्पूज्य, पवित्र, विनयशील, रामभक्ति-परायण भक्त उत्पन्न होता<sup>४</sup> है।

प्रेमाभक्ति सुखम है। इसका मार्ग सुखद<sup>५</sup> है। इसमें किसी प्रकार की कठिनाई नहीं है। न इसमें योग करना पड़ता है, न यज्ञ, न जप-तप और न

१. भगति भाव भजि कपट तबि, मोहि परम प्रिय सोइ। उत्तर० १३२

२. सुनि मुनि वचन राम मुसकाने। आव भगति आनंद भवाने॥ अयो० १०९

३. रामचरण अनुराग नीर विनु मल भति नास न पानै। विनयपत्रिका ८९

४. उ० ७२। ५. उ० २१९। ६. सुखम सुखद मारग बह माई। उ० ६८।

उपवास। आवश्यकता है केवल सरल स्वभाव की, कुटिलता-रहित मन की और जो मिले उसी में सन्तुष्ट रहने की। वैर-विग्रह-आघात-प्रास से रहित, समस्त विधाओं में सुख का अनुभव करने वाला, सर्वारम्भपरित्यागी, अनिकेत, अमानी, अनघ, अरोष, विज्ञानवान, सत्संगी, स्वर्ग और अपवर्ग के विषयों को तुल्य समझने वाला, अक्तिपक्ष का भाग्यही, दृष्ट तर्क से दूर, ममता-मद-भोह से शून्य तथा भगवन्नाम-गुण-ग्राम में निरत भक्त जिस परानन्द-संदोह का अनुभव करता है, उसे उसके अतिरिक्त और कौन जान सकता है ?

तुलसी का हृदय इसी प्रेमा या भावपरक भक्ति पर मुख है। प्रेम के दो पक्ष हैं : या तो प्रभु मुझसे प्रेम करें या मैं प्रभु से प्रेम<sup>१</sup> करूँ। दूसरा पक्ष ही भक्त के हाथ में है और वही सुगम है। प्रथम पक्ष के लिये तो न जाने कितने पुण्य कर्मों का संग्रह करना पड़ेगा ? ममता को हटा देना कठिन है, पर उसे राम के साथ सम्बद्ध कर देना सरल<sup>२</sup> है। राम मेरे हैं, मैं राम का हूँ, यह विश्वास ही तुलसी की सर्वश्रेष्ठ सम्पत्ति है। वे जन्म-जन्मान्तरों तक इसी विश्वास में जीवन व्यतीत करना चाहते हैं। उनकी आकांक्षा एक ही है—भगवान् राम के चरणों में अटल अनुराग रखना<sup>३</sup>। इस अनुराग का अनुराग के अतिरिक्त वे और कोई फल नहीं चाहते<sup>४</sup>। इस प्रेम को उन्होंने सेवक-सेव्य-भाव का रूप दिया है और लिखा है : 'सेवक सेव्य भाव धिनु भव न तरिय उरगारि। भजहु राम पद पंकज अस सिद्धान्त बिचारि ॥' (उत्तर० २०७)

लोक में प्रेम के अनेक रूप दृष्टिगोचर होते हैं। भक्तिमार्ग के आचार्यों ने उन सब को अपनाया है और अपनी-अपनी भाव-वृत्ति के अनुकूल उनमें विशिष्टता भी स्थापित की है। किसी की सचि दास्यत्व प्रेम की ओर गई है, किसी की वात्सल्य स्नेह की ओर, तो किसी की सख्यभाव की ओर। तुलसी दास्य भाव को स्वीकार करते हैं। उन्हें उसी में कल्याण दिखाई देता है।

तुलसी ने भगवान् की बालरूप में उपासना करने का भी वर्णन किया है। इस वात्सल्य स्नेह की अभिव्यक्ति वे शिव, लोमश, काकमुष्टि तथा मनु-वासरूपा के मुख द्वारा कराते हैं, जो सभी तपस्वी हैं। तुलसी के समय में इस बालरूप पूजा का विधान आचार्य वल्लभ के पुष्टिमार्ग में प्रचलित हुआ

१. उ० ६९। २. दो० ७८। ३. कै करु मयता राम सौ कै मयता परदेहु। दोहा ७९।

४. तुलसी चाहत जनम मरि राम चरन अनुराग ॥ दोहावली ९१।

५. तुलसी राम सनेह को जो फल सो जरि जाइ। दोहावली ९२।



था। आचार्य, ब्रह्म विष्णु स्वामी के सम्प्रदाय से सम्बन्ध रखते थे, जो रुद्र-सम्प्रदाय कहलाता है। रुद्र का अग्नि के साथ सम्बन्ध है और महाप्रसू ब्रह्माचार्य अग्नि के अवतार कहे ही जाते हैं। काकमुशुण्डि कहते हैं : 'इष्टदेव मम बालक रामा। सोमा वपुष कोटि सत कामा ॥' (उत्तर० ११०)। यहाँ काकमुशुण्डि के रूप में तुलसी ने मानों आचार्य ब्रह्म को ही उपस्थित कर दिया है। काकमुशुण्डि को राम के बालरूप की उपासना करने का विधान मुनि लोमश ने बताया था। यथा : 'बालक रूप राम कर ध्याना। कहेउ मोहि मुनि कृपानिधाना ॥ सुन्दर सुखद मोहि अति भावा। जो प्रथमहि मैं तुमहि सुनावा ॥' (उत्तर० १९०)। काकमुशुण्डि आगे कहते हैं : 'जब जब अवध-पुरी रघुवीरा। बरहिं भगत हित मनुज क्षीरा ॥ तब तब जाइ रामपुर रहै ॥ सिसुलीला बिलोकि सुख लहै ॥ पुनि ठर राखि राम सिंसु रूपा। निज आसन आवैं खग भूपा ॥' (उ० १९२)। इसी बालरूप उपासना का वर्णन महादेव ने पार्वती जी के समक्ष किया है : 'बन्दी बाल रूप सोई रामू। सब बिधि सुलभ जपत जिसु नामू ॥ मगल भवम अनंगल हारी। ब्रह्म जो वरषय अजिर बिहारी ॥' (बाल० १६६)।

मनु भी अपनी तपस्या के फलस्वरूप भगवान् से यह वरदान माँगते हैं : जो सरूप बस सिव मन माहीं। जेहि कारन मुनि जनन कराहीं ॥ देखहि हम सो रूप भरि लोचन। कृपा करहु प्रनतारति भोचन ॥ जो मुसुण्डि मम मानसहंसा। सखुष अगुन जेहि निगम प्रसंसा ॥ (बाल० १७४) सुत विषयक तब पद रति होऊ। मोहि बड़ मुद कहै किन कोऊ ॥ (बाल० १७९) तुलसी ने यहाँ 'बड़ मुद' शब्दों का प्रयोग किस प्रयोजन से किया है ? क्या भगवान् की बालरूप में उपासना करना मूर्खता का कार्य है ? यदि ऐसा है तो दाम्पत्य अथवा सख्य भाव की उपासना और भी अधिक मूर्खता-पूर्ण कही जायगी ! स्वरूपा के प्रति मनु का यह कथन कहीं भ्रान्ति द्वारा बालकूप के उपासक पुष्टिमार्गीयों पर सो मुदता का दोषारोपणन ही कर रहा है ? पुष्टिमार्गीय आचार्यों अथवा कवियों ने तो कहीं भी तुलसी की सेवक-सेव्य-भावना पर ऐसा व्यंग्य नहीं किया। वे माहात्म्य-ज्ञान-पूर्वक सुहृद स्नेह की पराकाष्ठा को सदैव स्वीकार करते रहे हैं। पर तुलसी जैसे साधक को ऐसे आरोपों से ग्रथ्य ही रखना चाहिये। उच पर पुष्टिमार्गीय भक्ति पद्धति का प्रभाव भी पडा है, ऐसा रामचरितमानस से ही सिद्ध है।

अनन्यता : तुलसी का साधक राम की अनन्य भक्ति का आकांक्षी है। उसके स्वामी राम हैं। राम के स्थान पर वह किसी अन्य देव को प्रतिष्ठित नहीं कर सक्रता। कलियुग में सतयुग का योग-विज्ञान, त्रेता के यज्ञ और द्वापर के पूजा-विधान कृतकार्य नहीं होंगे। इसमें तो भव-संतरण का आधार एक ही है—राम का निरङ्कुल, विश्वासपूर्वक भजन<sup>१</sup>। सूर्य की पीठ की ओर से और अग्नि की छाती की ओर से सेवा करनी चाहिये, पर स्वामी की सेवा सभी भक्ति छुल छोड़ कर करनी चाहिये।<sup>२</sup>

अनन्य गति वाला सेवक ही राम को प्रिय है, क्योंकि वे समदर्शी हैं। जो साधक अपने को सेवक और चर-अचर-जगत रूप भगवान् को अपना स्वामी समझता है, जिसकी बुद्धि इस पथ से कभी विचलित नहीं होती, वही भगवान् का अनन्य भक्त<sup>३</sup> है।

अग्रस्य मुनि का शिष्य सुतीक्ष्ण भगवान् का ऐसा ही अनन्य भक्त था। उसका विश्वास था कि : 'नहिं सतसंग जोग अप जागा। नहिं हठ चरन कमल अनुरागा ॥ एक बानि कन्हानिधान की। सो प्रिय जाके गति न जान की ॥' (अरण्य० १९)। योग, ब्रह्म, सत्संग आदि कुछ भी न हो, पर जो अन्य सब की चरण छोड़ कर एक राम की आरण ग्रहण करता है, वह उस कन्हानिधान का उनकी आदत के अनुकूल अवश्य प्रिय बनेगा।

दोहावली के चातकसम्बन्धी ३४ दोहे (चातकचौतीसी) अनन्य भक्ति के अनन्य उदाहरण हैं। तुलसी लिखते हैं :

तीनि लोक तिहुंकाळ जल, चातक ही के माय ।

तुलसी जानु न दीनता सुनी दूसरे माय ॥

उपल बरसि गरजत तरनि, डारत कुलिस कठोर ।

चितव कि चातक मेव सजि कबहुं दूसरी ओर ॥ २८३

जीव चराचर जहं कों, है सबको हित मेह ।

तुलसी चातक मन बस्यो, घन सों सहजसनेह ॥ २९४.

१. कलियुग जोग न भय न ज्ञाना। एक अवसर राम गुन गावा। उ० १६४

२. भानु पीठि श्रेष्ठ दर आगी। स्वामिहिं सर्व भाव छल त्यागी। कि० २६

३. समदरसी मोहि कह सब कोक। सेवक प्रिय अनन्य गति सोक।

सो अनन्य जाके असि भति न टरै दनुर्मत।

मैं सेवक सचराचर रूग स्वामि भगवंत ॥ कि० ५३

बन्धो बधिकपन्थो पुन्यजल, उलटि उठाई बाँच ।  
 तुलसी चातक प्रेम पट भरतहुं लगी न बाँच ॥  
 एक भरोसो एक बल एक आस विस्वास ।  
 एक राम मनस्थाम हित चातक तुलसीदास ॥ २७७

घन्य है चातक ! त्रिलोक और त्रिकाल में एक मात्र सही यशस्वी है, क्योंकि  
 तेरे दैन्य को मेघ के अतिरिक्त कोई अन्य स्वामी नहीं सुनता । मेघ की  
 ओर से चाहे अर्पना हो, चाहे ओले गिरें, चाहे वज्रपात हो, परन्तु चातक  
 समग्र आपत्तियों को सहन करता हुआ भी किसी अन्य की ओर दृष्टि नहीं ले  
 जाता । चातक के मन में धन के लिये जो स्वामाधिक स्नेह रहता है, वह  
 सम्भवतः इसलिये कि उसका स्वामी मेघ बड़ा उदार है । वह चराचर का  
 हितकारी है । बधिक ने चातक को मार डाला, चातक आँधे-मुँह गंगा के जल  
 में गिरा, परन्तु तुलस्य ही उसने अपनी बाँच उलट कर ऊपर की ओर कर ली ।  
 इस प्रकार मरने के समय भी उसने अपने प्रेम-पट में दाग न लगने दिया ।  
 इसी चातक की भाँति तुलसी को भी अपने एक ही राम-धनस्थाम का भरोसा  
 है, उसी का बल है, उसी से आशा और डरी का विश्वास है । मीन<sup>१</sup> और मृग<sup>२</sup>  
 के उदाहरण भी तुलसी ने दिये हैं और उनके अनन्य प्रेम की भी उन्होंने प्रभूत  
 प्रशंसा की है ।

विनयपत्रिका में भी : 'तुलसी चातक आस राम स्थाम धन श्री ।' ७५

'तुलसीदास कालों कहे तुमही सब मेरो प्रभु गुरु मातु पिताँ हौ ।' २७०

'भरोसो जाहि दूसरो सो करौ ।

भोकोँ तौ राम को नाम बक्षतक कलि कल्याण फरो ।' २२६

नार्हिनै नाथ अवलम्ब भोहि जान की ।

करम मन बचन पनसत्य करुनाविधे एक गति राम अवधीय पद ज्ञान की । २०९  
 आदि पदों के अन्तर्गत तुलसी ने अनन्य भक्ति का वर्णन किया है ।

१. राम भगति जल मम मन मीना । विमि बिल्याइ मुनीस प्रवीना ॥ (उत्तर १८६)

सीतापति भक्ति झरसरि नीर मीनता । विनय ० २६२

२. आपु व्याध की रूप भरि कुहो कुरगहि राग ।

तुलसी जौ मृग मन भुरै परै प्रेम पट दाग ॥ दोहावली ११५

प्रेम का सातत्य : दोहावली में प्रेम का सातत्य इस प्रकार प्रकट किया गया है :

चातक तुलसी के मते स्वातिहुँ पिबै न पानि ।

प्रेम नृषा वादति भली घटै घटैगी जानि ॥ २७९

तुलसी के मत चातकहि केवल प्रेम पिपास ।

पियत स्वाति जल जानि जग जाँचत बारह मास ॥ ३०८

तुलसीदास की सम्मति में चातक स्वाति नञ्चन में भी जल नहीं पीता । उसे प्रेमपिपासा का बढ़ते रहना ही भला प्रतीत होता है । जल पी लेने पर तो वह बट जायगी । चातक जल का नहीं, प्रेम का पिपासु है । संसार समझता कि वह स्वाति नञ्चन के जल को पीता है, पर वस्तुतः वह बारहों महीने इसी की पाचना में लीन रहता है ।

चातक ऐसा प्रेमी है, जो अपने प्रिय का नाम रटते-रटते कुशकाय बन जाता है, प्रिय के निरह में जिसके समस्त अंग सूख जाते हैं, पर उसके प्रेम का अंग निरह नहीं और उसकी प्रेम रुचि सतत अभिनवरूप धारण करती रहती<sup>१</sup> । प्रेम निरन्तर बना रहे, इसके लिये प्रेमी के समस्त प्रिय का रूप सदैव उपस्थित रहना चाहिये । इसी स्थिति में प्रेम का उत्कर्ष होता है । यदि अंग भर के लिये भी साधक साध को विस्तृत कर बैठे, तो वह अधःपतित हो जायगा । मोर के पंख जो नृत्तकला की नाना भंगियों का प्रदर्शन करते हुये ऊपर को उठे रहते हैं, और सब को सुहावने प्रतीत होते हैं, उसका कारण मयूर-चञ्चुओं के सामने सधन घन-घटा की विद्यमानता है । जब मेघ विरोधित हो जाता है, तो मयूर के पंख भी भीचे गिर जाने<sup>२</sup> हैं । प्रेम के लिये यह परिस्थिति परितापमयी है । अतः प्रिय प्रेमी के समक्ष, दायें, बायें, आगे, पीछे, मन्दिर, बाहर सर्वत्र विद्यमान रहे, उसके रोम-रोम में बसा<sup>३</sup> रहे, तभी प्रेम का

१. रटत रटत रसना लटी, नृषा सुखि गे अग ।

तुलसी चातक प्रेम को नित नून रुचि रग ॥ दोहा० २८०

२. उरबी परि कलहीन दोह ऊपर कला प्रधान ।

तुलसी देखु कलाय गति साधन घन पहिचान ॥ दोहा० ५३५

३. मखीवेदमयुत पुरस्ताद मख पक्षाद मख दक्षिणतश्चोत्तरेण ।

अथशोर्ध्व च प्रसृत शश्वेदं विशगिहं वरिष्ठम् ॥ मुण्डक २।२।२१

गुण खिल-खिल कर अपने सौरभ से समग्र संसार को सुवासित कर सकेगा और अपनी प्रतिष्ठा फैला सकेगा ।

प्रेम के सातत्य के साथ चिर-विरह की प्रतिष्ठा भी हिन्दी साहित्य में हुई है । मयूर के उदाहरण को छोड़ कर ऊपर उद्धृत चातक के उदाहरण पर विचार करें, तो वहाँ चातक का चिर-अतृप्त बने रहना उसकी चिर-विरहाभ्युत्ति का ही अभिव्यञ्जक है । इस दृष्टा में प्रेमी अपने प्रिय के निरन्तर ध्यान और स्मरण में ही अपना जीवन व्यतीत करता है । तृप्त हो जाने में यह बात कहाँ ? अतः अतृप्त बने रहना, चिरन्तन विरह का अनुभव करते रहना, प्रेमी के प्रेम को स्थिरता देने के लिये अतीव आवश्यक है । चिर विरह की यह भावना हिन्दी साहित्य के भक्त कवियों की अनुपम देन है ।

नवधा भक्ति : अरण्यकाण्ड में राम शबरी से कहते हैं :

कह रघुपति सुनु भामिनि नाता । मानौ एक भगति कर नाता ॥  
भगतिहीन नर सोहै कैसा । बिनु जल वारिद देखिय जैसा ॥  
नवधा भगति कहौ तोहि पाहीं । सावधान सुनु यह मन भाहीं ॥  
प्रथम भगति संतन कर संग । दूसरि रति मम कथा प्रसंगा ॥

शुद्ध पद पंकज सेवा, तीसरि भगति अमान ।

चौथि भगति मम गुन गन करै कपट तजि गान ॥ ६१

मंत्र जाप मम इह विस्वासा । पंचम भगनु सो वेद प्रकासा ॥  
छठ दम शीक बिरति बहु कर्मा । निरत विरंतर सज्जन धर्मा ॥  
सातव सप्त मोहि मग लग देखा । मोतें संत अधिक करि लेखा ॥  
आठव जया काम संतोषा । सपनेहु बहि देखै पर दोषा ॥  
नवम सरल सब सन झुल हीना । मम भरोस हिय हरष न दीना ॥  
नव मह एकहु भिनके होई । नारि गुण सचराचर कोई ॥  
सोइ अतिसंय प्रिय भामिनि मोरे । ... ६४

भगवान् एक भक्ति का नाता मानने वाले हैं । मुलसी ने स्वयं भी दोहावली में किसी से अपना नाता राम के नाते तथा किसी से प्रेम राम के प्रेम के कारण ही स्वीकार किया है । भक्ति-विहीन नर बिना जल वाले बादल के समान है । नवधा भक्ति में १ संतों का संसर्ग, २ हरिकथा में अनुराग, ३ शुद्धसेवा,

४ हरिगुणगान, ५ हृद विश्वासपूर्वक राम नाम का जाप, ६ सजनों के धर्म में निरंतर निरत रहना अर्थात् दम, शील और विविध प्रकार के कर्मों से वैराग्य, ७ संसार को राममय देखना और संतों को राम से भी अधिक समझना, ८ जो कुछ मिले उसी में संतोष करना और परदोष-दर्शन से ग्रथक् रहना, ९ निष्कपट होकर सबसे सरल व्यवहार करना और राम के भरोसे रह कर हृदय में हर्ष तथा वैश्य का अनुभव न करना वर्णित हुये हैं। इन नौ में से यदि एक भी किसी के पास है, तो वह भगवान् का अतिशय प्रेमपात्र है। भगवान् के दर्शनों का फल परम अनुपम है। जीव इससे अपने सहज स्वरूप को प्राप्त कर लेता है।

अध्यात्मरामायण, अरण्यकाण्ड, दशम सर्ग, श्लोक २२ से २७ तक इसी प्रकार की और लगभग इन्हीं शब्दों में, थोड़े से क्रमान्तर के साथ, नवविधा भक्ति का वर्णन पाया जाता है। श्लोक २७ में इसे नवविधा भक्ति कहा गया है, परन्तु श्लोक २२ में इन नव प्रकारों को भक्ति का साधन लिखा गया है। शायरी के लिये 'भामिनि' सम्बोधन दोनों ही ग्रन्थों में प्रयुक्त हुआ है। क्रम का अन्तर इस प्रकार है : प्रथम सारसंगति ज्यों की त्यों है। दूसरा स्थान अध्यात्मरामायण में कथालाप का है, जिसे तुलसी ने 'कथाप्रसंगों' में 'अजु-राग' कर दिया है। तीसरा स्थान 'गुणेरणम्' का है जिसे तुलसी ने चौथे स्थान पर 'गुन गन गान' लिखा है। चतुर्थ साधन 'भगवान् के वचनों की व्याख्या' (व्याख्यातृत्वम् मद्बचसां) है, जिसे तुलसी ने अपनी सूची में स्थान नहीं दिया, परन्तु इसके अपर अंग 'आचार्योपासन' को गुरुसेवा के रूप में तृतीय स्थान पर रखा है। पञ्चम साधन पवित्र शील, यम तथा नियमादि का है, जो तुलसी की नवधा भक्ति में छठे स्थान पर है। पुण्यशील होना सजनों का धर्म है तथा यम-नियमादि में दम और विरति की गणना कर ली गई है। छठा साधन प्रभुपूजा में नैस्थिक निष्ठा रखना है, जिसे तुलसी के पंचम भेद के अर्द्धांग 'हृद विश्वास' द्वारा प्रकट किया जा सकता है। सप्तम साधन राम-मंत्र की सांगठपासना है, जिसे तुलसी ने पंचम भेद के पूर्वार्द्ध 'मंत्र जाप' में सम्मिलित कर दिया है। अष्टम साधन में अध्यात्मरामायणकार ने सर्वभूतों में रामभक्ति, भक्तों की पूजा, बाह्यार्थों में विराग तथा कामादि का समावेश किया है। तुलसी ने इसके केवल प्रथम दो अंशों को भक्ति के सप्तम प्रकार में

स्थान दिया है। आठवें स्थान पर उन्होंने 'गद्यात्मरासायण' और 'परदोष अदर्शन' को रखा है, जो अष्टात्मरासायण में नहीं हैं। नवम साधन तत्त्व-विचार है, जिसका एक परिणाम हर्ष तथा शोक से शून्य हो जाना है। तुलसी के नवम भेद में इस परिणाम का समावेश है, परन्तु उन्होंने इसमें 'सब से बल-रहित व्यवहार' को भी सम्मिलित कर दिया है। यद्यपि इसे भी तत्त्व-विचार का परिणाम कहा जा सकता है, फिर भी परिणाम और कारण एक ही नहीं हैं।

तुलसी ने इसे नवधा भक्ति कहा है और अष्टात्मरासायणकार ने नव-विधा भक्ति तथा भक्ति के साधन दोनों नाम दिये हैं। वस्तुतः इसमें दोनों सम्मिलित हैं। श्रीमद्भागवत में जिस नवधा भक्ति का उल्लेख है, उसके अवण, कीर्तन और अर्चन अष्टात्मरासायण के द्वितीय, तृतीय तथा पष्ठ प्रकारों में अन्तर्भूत हैं। पादसेवन को आचार्योपासन ( क्योंकि आचार्य और प्रभु समान ही समझे गये हैं ) तथा हरिस्मरण को प्रभु-वचन-स्मृति एवं मन्त्रोपासना माना जा सकता है। भागवतोक्त नवधा भक्ति के अन्व में अष्टात्मरासायण तथा रामचरितमानस में वर्णित नवविधा भक्ति की तालिका में नहीं आते। इस तालिका के अवशिष्ट अंश साधन मात्र हैं।

भागवतोक्त नवधा भक्ति के कवियत्र उदाहरण तुलसी की रचनाओं से नीचे दिये जाते हैं :

अवण :

सुनिष तहाँ हरि कथा सुहाई । नावा भाँति सुनिन जो गाई ॥  
 बेहि भई आदि मध्य अवसाना । प्रभु प्रतिपाद्य राम भगवाना ॥  
 'जाइहि सुनत सकल सन्देश । रामचरन होइहि अति नेहा ॥ ३० ८५  
 रामचरित जो सुनत अबाहीं । रस बिसेष जावा तिन नाहीं ॥  
 जीवन मुक्त महा सुनि जेक । हरि गुन सुनहि निरन्तर तेक ॥  
 भवसागर यह पार जो पावा । रामकथा ताकहं इत नावा ॥ ३० ७७

कीर्तन :

कलिह्वर जोष न जय न ज्ञाना । एक अवसर राम गुन गावा ॥  
 सब अरोस तजि जो सजि रामहि । प्रेम समेत गाव गुन प्रार्थहि ॥  
 सोइ अव तर कछु संसय नाहीं । नाम प्रताप प्रकट कलि माहीं ॥

( उत्तर १६३ )

सजल नयन गदगद गिरा, गहवर मन, पुलक शरीर ।

गावत गुन गन राम के केहि की न मिटी भवभीर ॥ विनय० १९३

जप :

राम राम रसु, राम राम रहू, राम राम जपु जीहा । विनय० ६५

राम जपु राम जपु राम जपु बावरे । घोर भव नीर निधि नाम निजु नाव रे ॥

विनय० ६६

जासु नाम जपि सुनहु भवानी । भव बन्धन काटहि नर ज्ञानी ॥ सुन्दर० २१

निष्ठाकृत अर्धाली में जप का पूर्ण रूप प्रकट हुआ है :

पुलक गात हिय सिय रघुवीरु । नाम जीह जपु लोचन नीरु ॥

जाप के समय शरीर पुलकित हो रहा है, हृदय में सीताराम का ध्यान है, निष्ठा से नाम का जाप चल रहा है और नेत्र प्रेमाश्रुओं से ओतप्रोत हैं । अर्धाली के प्रथम चरण में संयोग और द्वितीय चरण में वियोग की अभिव्यक्ति भी हो रही है ।

स्मरण :

सादर सुमिरन जे नर करहीं । भव वारिधि गोपद द्वय तरहीं ॥

विषसुहु जासु नाम नर कहहीं । जनम अनेक रचित अथ दहहीं ॥ वाल० १४३

पापिहु जाकर नाम सुमिरहीं । अति अपार भवसागर तरहीं ॥ कि० ३२

श्रवण, कीर्तन और स्मरण :

रामहि सुमिरिय गाइय रामहि । संतत सुनिय रामगुन आरहि । ठ० २२२

पादसेवन :

विचरहि भवनि भवनीस चरन सरोज मन मधुकर किये । विनय० १३५

प्रनतपाळ प्रन तोर, मोर प्रन निभवं कमल पद देखे । विनय० ११३

साधन सिद्ध राम पद नेहु । मोहि लखि परत भरत मत येहु । अयोध्या० २९०

अर्चन :

सुमहि निवेदित भोजन करहीं । प्रसु प्रसाद पद भूपन घरहीं ॥

कर नित करहि राम पद पूजा । राम भरोस हृदय नहि दूजा ॥

मंत्रराजु नित जपहि सुम्हारा । पूजाहि सुमहि सहित परिचारा ॥

तरपन हेभ करहि विधि नाना । विप्र जिंसाय देहि चहु दम्भा ॥ अयो० १३०



धन्दन :

सीस नबहि सुर गुरु द्विज देखी । प्रीति सहित करि विनय बिसेखी ॥ अयो० १३०  
ते सिर कटु तूमरि सम् तूला । जे न नमत हरि गुरु पद मूला ॥ बाल० १३०  
बन्दी बाल रूप सोइ रामू । सब सिधि सुखम जपत जिसु रामू ॥ बाल० १३१  
जपि नाम करहि प्रनाम कहि गुन ग्राम रामहिं घरि हिये । विनय० १३५

दास्य :

अस अभिमान जाय जनि भोरे । मैं सेवक रघुपति पति भोरे ॥  
तुमहिं नीक लागै रघुराई । सो मोहिं देहु दास-सुखदाई ॥ अर० २२  
सेवक सेन्य भान विनु सब न सरिय डरगारि । उत्तर० २०४  
दास्य भक्ति के सर्व श्रेष्ठ उदाहरण हनुमान् हैं । शिव पार्वती से उनके  
सम्बन्ध में कहते हैं :

हनुमान समान बचभागी । वहिं कोठ राम चरन अनुभागी ॥

गिरिजा जासु प्रीति सेवकाई । बार-बार प्रभु निज मुख गाई ॥ उ० ७३

सख्य : भक्तों की ओर से तो नहीं, पर प्रभु की ओर से यह भाव 'मानस' में  
अवश्य प्रकट हुआ है । यथा :

ये सब सखा सुनहु सुनि मेरे । भये समर सागर कहं बेरे ॥

मम हित लागि जवम हन हारे । भरतहु ते मोहि अधिक पियारे ॥ उ० १८

आत्म निवेदन : विनयपत्रिका के पद भक्त तुलसीदास के आत्मनिवेदन  
से भरे पड़े हैं । उनमें तुलसी ने अपना हृदय खोल कर प्रभु के आगे रख दिया  
है । आत्म-निवेदन में अपने दोषों का उद्घाटन और उन्हें हटाने के लिये प्रभु  
से विनय की जाती है । यथा :

( दोषोद्घाटन ) :

कैसे देहु नाथहिं खोरि ।

काम लोछुव अमल मन हरि भगति परिहरि खोरि ॥

बहुत प्रीति पुजाइने पर पूजिने पर शोरि ।

देत सिख, सिखयो न मानत, मूढता अस मोरि ॥ विनय० १५८

( विनय ) :

रामचन्द्र रघुनाथक तुमसों हौं विनती केहि आंति करौं ।

अब अनेक अवलोकि आपने, अनघ नाम अनुमानि डरौं ॥ विनय० १४१

## एकादश आसक्तियाँ

बारदभक्तिसूत्रों में निम्न एकादश आसक्तियों का उल्लेख है, उनमें से गुणभावात्म्यासक्ति ऊपर वर्णित श्रवण और क्रीडन में, पूजासक्ति अर्चन, पाद-सेवन और वन्दन में, स्मरणासक्ति स्मरण में, दास्यासक्ति दास्य में, सख्यासक्ति सख्य में और आत्मनिवेदनासक्ति आत्मनिवेदन में आ गई है। अन्य आसक्तियों के उदाहरण नीचे दिये जाते हैं।

**रूपासक्ति :**

देखि राम मुख पंकज, सुनिबर लोचन नृज ।

सादर पाव करत अति धन्य जनम सरसंग ॥ अरण्य० ११

छवि ससुहृ हरि रूप बिलोकी । एकटक रहे नयन पट रोकी ॥

चित्तवाहि सादर रूप अलूपा । नृप्ति न मागहि मनु सतक्या ॥ बाल० १०३

**वात्सल्यासक्ति :**

कबहुँ उड़ंग कबहुँ बर पकना । मातु मुकारहि कहि म्रिय कलना ॥ बाल० : ३०

सुत विपयक तव पद रति होक । मोहि कब मूरु कहे किन कोक ॥ बाल० १०१

**कान्तासक्ति :**

देखन मिस नृग बिहंग तव, फिहि बहोरि बहोरि ।

निरति निरति रघुवीर छवि, बाहे मीति न योरि ॥ बाल० २६७

प्रसुहि चितै पुनि चितै नहि रामत लोचन कोक ।

छेकत मनसिब मीन जुग अनु बिनु मण्डल डोक ॥ बाल० २५१

**तन्मयतासक्ति :**

देखि मनहि मग कीन्ह प्रणामा । बैठेहि वीति जात चिसि जामा ॥

कस तनु सीस जटा एक बेनी । अपति हृदय रघुपति गुन सेनी ॥

निज पद नयन दिसे मग रामचरन महं लीन ॥ सुन्दरकाण्ड ९

रामहि देखि एक अनुरागे । चितवत चले जाहि संग लागे ॥

एक नयन मग छवि उर आषी । होहि सिथिल तव मग बर बानी ॥ अयो० ११५

**परमविरहासक्ति :**

कबहुँ कृपा करि रघुवीर मोहू चितैहो ।

मछो डुरो जन बापनो निज जानि दयाविधि अवगुन बभिस चितैहो ॥ दिनय० २७०

मग क्रम अवचन चरन अनुरागी । केहि अपराध नाथ हौं त्यागी ॥ सु० ३२

मोर अभाग जियावत मोही । जेहि हौ हरि पद कमल मिलोही ॥ लंका० १२३

शरणागतवत्सलता :

प्रभु के दिव्य महनीय गुणों में भक्त की दृष्टि से शरणागत-वत्सलता का विशेष महत्त्व है । सभी संतों की भाँति तुलसी ने भी इसका मुक्तकंठ से वर्णन किया है। राम सुग्रीव से विभीषण के आगमन पर कहते हैं :

सखा नीति तुम नीक विचारी । भ्रम पन सरनागत भयहारी ॥  
सुनि प्रभु वचन हरष हनुमाना । सरनागत बच्छल भगवाना ॥  
सरनागत कहँ जो तजहिं निज अनहित अनुमानि ।  
ते नर पामर पाप भय तिनहिं विलोकत हानि ॥ सुन्दरकांड ४५  
कोटि विप्र बध लागहिं जाहु । जाये सरन तजौं नहिं ताहु ॥  
सनमुख होइ जीव मोहि अवहीं । जनम कोटि अब नासहिं तवहीं ॥  
पापवन्त कर सहज सुभाऊ । भजन मोर तेहि भाव न काऊ ॥  
जो पै दुष्ट हृदय सोइ होई । मेरे सनमुख आव कि सोई ॥ सुन्दर० ४६

तुलसी ने उपर्युक्त पंक्तियों में कौकिक शरणागति तथा भक्त की शरणागति में अन्तर उपस्थित किया है। भय एवं क्लेश की अवस्था तो दोनों स्थानों पर कारण बनती है, पर लोक में पापवन्त एवं दुष्ट हृदय वाला व्यक्ति किसी बलवाली की शरण में आकर अपनी दुष्टता का परित्याग नहीं कर देता। यही क्यों, बल की शरण पाकर उसे अपनी दुष्टता के प्रदर्शन का और भी अधिक अच्छा अवसर मिल जाता है। भक्त की शरणागति इससे विपरीत है। वह पापी बन कर अथवा दुष्ट हृदय लेकर भगवान् के सम्मुख जा ही नहीं सकता। पापियों का हृदय सहज स्वभाव से ही भक्ति के प्रतीप चलता है। अतः घोर से घोर, विप्रबन्ध जैसे महान् पातक का भागी बन कर भी जीव जब प्रभु-शरणों में प्रणत होता है, तो उसके पूर्व ही प्रत्यात्प के प्रबल पावक में पड़ कर उसके पाप प्रक्षीण हो जाते हैं। 'विगतर जन्म अनेक की सुधरत पल लौ न आधु । पाहि कृपानिधि, प्रेम सौं कहे को न राम कियो साधु ॥ विनय० १९३ ॥ और जब लोक में भी शरणागत का परित्याग पापमय पामरता तथा ग्रहण धर्म-पूर्ण कार्य समझा जाता है, तो भक्ति के क्षेत्र में तो उसका अपनाया जाना और भी अधिक समीचीन है। भगवान् की शरण में पहुँचते ही भक्त जब आर्त वाणी में प्रेमसहित 'कृपानिधे ! रक्षा करो' ऐसे शब्दों का उच्चारण

करता है, तो राम उसे अपनाकर साधु बना देते हैं और शीघ्र ही उसके अनेक जन्मों की विगड़ी बात को सुधार देते हैं ।

शरणागति के छः प्रकार ( प्रपत्तिमार्ग ) : प्रभु की भरण जाने पर भक्त आत्महित के अनुकूल सत्कार्यों के करने का संकल्प करता है, उसके प्रतिकूल पथ के परित्याग में लीन होता है, प्रभु के गोप्यस्वरूप का चरण और उसकी रक्षा-शक्ति में विश्वास करता है । इसके साथ ही अपने दैन्य का निवेदन करता हुआ सर्वात्मना अपने आपको प्रभु के चरणों में समर्पित कर देता है । मनोवैज्ञानिक रूप से शरणागति के ये छः प्रकार अतीव मूल्यवान् हैं । यहाँ इन छहों प्रकारों के उदाहरण प्रस्तुत किये जाते हैं :

( अनुकूल का संकल्प )

अब लौं नलानी अब न नसैहौं ।

स्याम रूप सुचि चरि कसौटी चित कंचनहिं कसैहौं । विनय० १०५

( प्रतिकूल का त्याग )

जानकी जीवन की बलि जैहौं ।

अवनमि और कथा नहिं सुनिहौं, रसना और न गैहौं ॥ वि० १०४

( गोप्यस्वरण )

तू ब्याल, दीन हौं, तू दानि हौं भिखारी ।

हौं प्रसिद्ध पातकी, तू पाप पुंजहारी ॥

प्रब्र तू, हौं जीव, तू ठाकुर, हौं चेरो,

सात सात सला गुरु तू सब विधि हितु मेरो । विनय० ७९

( रक्षा का विश्वास )

सब दिन सब लायक भव गायक रघुनायक गुन ग्राम को ।

बैठे नाम कामतरु तर ढर कौन और बन घाम को ॥ विनय० १५५

कौन की आस करै तुलसी, जी पै राखिहै राम तौ मारिहै को रे ॥

कवि० उ० ४८

( कार्पण्य )

तुम तजि हौं कासौ कहीं ओर को हितु मेरे ।

दीन वंछु ! सेवक सत्ता ! भारत अनाथ पर सहज छोड़ु केहि केरे ॥

विनय० २७३

जाऊँ कहाँ तजि चरन तुम्हारे,

काको नाम पतित पावन जग केहि अति हीन पिपारे ॥ विनय० १०१

(आत्मनिक्षेप)

सीतल सुखद धुँह जेहि कर की भेटति पाप ताप माया ।

निसिवासर तेहि कर सरोज की चाहत तुलसिदास छाया ॥ विनय० १३८

मेरे रावरीयै गति रघुपति बलि जाऊँ ।

निलज नीच निर्गुन निर्धन कहं जग दूसरो न ठाकुर ठाँठ ॥

काँजै दास दास तुलसी अब कृपासिन्धु, बिनु मोल बिकाउँ ॥ विनय० १५३

मन करि हौं हठि आहु तैं रामद्वार पन्यौ हौं ।

‘नू मेरो’ यह बिन कहै उठिहौं न

जनम मरि प्रभु की सौं करि निवर्त्यौ हौं ॥ वि० २६७

तुलसी भक्त हैं और भक्ति के विकास में वे राम नाम के जाप तथा रामकृपा को ही सर्वाधिक श्रेय देते हैं। विधिविधानों में उनकी भास्था नहीं, योग-यज्ञादि को वे कलियुग के लिये उपयोगी नहीं मानते; यद्यपि यज्ञ-पद्धति को वे राज्ञसों के लिये भी अमरत्व-प्रदायिनी मानते हैं। (लंका १०९)। भक्ति के बाधकों के विपक्ष और साधकों अथवा सहायकों के सम्पादन में एकमात्र रामकृपा ही समर्थ है। इसके लिये निरन्तर रामनाम का जाप चलना चाहिये। उठने बैठने, जहाँ और जैते बने भगवान् राम का स्मरण करते रहना चाहिये। ये दो तत्त्व—रामस्मरण और भगवत्कृपा उनके समस्त साहित्य के सार हैं।

रामराम की रट, रामनाम का कीर्तन और रामनाम का स्मरण तथा चिन्तन उनके मानस का केन्द्रबिन्दु है जिस पर वे अपने मन की समस्त वृत्तियों को आश्रित कर देना चाहते हैं। मन यदि अपनी हीनता एवं हीनता के कारण ऊपर उधर याचक बना हुआ घूमने लगता है, तो वे तुरन्त उसके समस्त प्रभु की महत्ता, दयालुता और दानशीलता को उपस्थित कर देते हैं। अहंभाव के जाग्रत होने पर यदि दैन्य और अनुहार से काम नहीं चलता,

१. सुन्दरकाण्ड दोहा ५० में विभीषण राम की महत्ता इस प्रकार व्यक्त करते हैं :  
राम बिना किमी कारण के स्नेह करने वाले हैं। वे गो, द्विज तथा देवों के हितकारी हैं।  
जन-रंजन, खल-संजन, भक्त्ययापनोदन और वेद-धर्म रक्षण उनके स्वाभाविक कार्य हैं।

तो वे मन को मर्खना और त्रास देकर उसे भक्ति की ओर उन्मुख करने की चेष्टा करते हैं। कभी वे प्रभु की शरणागतवत्सलता का और आर्तचरणीयता का चित्रण दिखा कर उसे आकर्षित भी करते हैं। मन के न मानने पर वे प्रभु की शरण में पहुँच जाते हैं और आर्त प्रार्थना में निरत होते हैं। इन प्रार्थनाओं में उनकी समग्र अंतः-बाह्य अभिव्यक्ति हो उठता है। विगत पापों की स्थिति से परितप्त, वर्तमान असहायानस्या से आहत उनका मन अन्दर ही अन्दर ग्लानि से गल उठता है। वह विगलन मन के काकुल्य को धोने की अपूर्व शक्ति रखता है। भक्त का यह प्रथम एवं परम पावन सम्बन्ध है। इस विगलन में आवेग, चोम, व्याकुलता, विचारणा, पश्चात्ताप भावि कई प्रवाह समिलित रहते हैं। अनेक विद्वानों ने इन्हें विनयभक्ति की आधारशिला माना है। राम-कृपा का उल्लेख साधन-परिचय के अन्तर्गत हो चुका है। यहाँ नामस्मरण तथा भक्ति की भूमिकाओं पर संक्षेपतः तुलसी के विचार प्रस्तुत किये जाते हैं :

**नामस्मरण :** कुछ विद्वान् गोस्वामी तुलसीदास को महात्मा रामार्चक की शिष्य-परंपरा में परिगणित नहीं करते, पर पूजा के आढम्बर को छोड़ कर रामनाम का जाप और स्मरण, जिस पर तुलसी इतना बल देते हैं, उन्हीं की भक्ति-पद्धति के अनुसार है। मानस के बालकाण्ड के प्रारम्भिक अंश राम-नाम की महत्ता से भरे पड़े हैं। अन्यत्र भी यहाँ कहां तुलसी को अवसर मिलता है, वे इसके महत्त्व का प्रतिपादन बलवती वाणी में करते हैं।

राम का नाम तुलसी के लिये कल्पवृक्ष है। कलियुग में कसबाण का यही एकमात्र निकेतन है। इसी के स्मरण से तुलसीदास मादक भाग से विषम-अवर-बाधक तुलसी बन गये। ( बाल० ५२ तथा ८० १६३ )

कलियुग में व कर्मकाण्ड चल पाता है, न उपासनाकाण्ड और न ज्ञान-काण्ड। इस युग में तो केवल रामनाम का ही आधार है। ( बाल० ४३ तथा वि० ६० )

२. बड़े से बड़ा पापी भी उनकी शरण जाने पर त्राण पा जाता है और उसके करोड़ों कर्मों के पाप नष्ट हो जाते हैं। सुन्दरकाण्ड दोहा ४६ में श्री तुलसी ने राम की शरणागत-वत्सलता का वर्णन किया है।

भाव, क्रुभाव, अहंति और आलस्य से भी यदि राम का नाम जप लिया, तो उससे दशों दिशाओं में मंगल होगा । ( वा० ४३ )

रामनाम के प्रसाद से ही शिव की अविनश्वरता है । अमंगल-वेष होने पर भी वे मंगल की राशि हैं । शुक, सनक आदि सिद्ध मुनि और योगीश्वर नाम के प्रसाद से ही ब्रह्मानन्द का उपभोग करते हैं । नारद, प्रह्लाद और ध्रुव रामनाम के जाप से ही भक्त-शिरोमणि और अविचल स्थिति वाले बन गये । हनुमान ने इसी पवित्र नाम के सहारे भगवान् को अपने वक्ष में कर लिया ( वाल० ४२ ) । तुलसी की सम्मति में यदि हम अपने बन्दर और बाहर प्रकाश चाहते हैं, तो हमें अपनी जिह्मारूपी द्वार-देहली पर रामनामरूपी मणि का दीपक रख लेना चाहिये ( वाल० ३७ )

प्रभु के निर्गुण और सगुण दो रूप हैं । पर नाम इन दोनों से बद्धर है, क्योंकि वह इन दोनों को भक्त के लिये सुगम कर देता है । इसी से दोनों का निरूपण भी किया जाता है । ( वा० ३९ ) । अतः नाम ब्रह्म और राम दोनों को अपने वक्ष में रखता है ।

हृदय में निर्गुण ब्रह्म का ध्यान हो और नेत्रों के सामने सगुण स्वरूप की सुन्दर स्त्री की हो । इन दोनों के बीच में रसना पर सुन्दर रामनाम हो । यह दृश्य जैसा ही होगा जैसे, स्वर्ण के सन्पुट में ललित रत्न सुशोभित हो । ( दोहावली ७ ) । रामनाम लेने से ही वाणी की शोभा है । इस बात को मद्-भोद छोड़ कर विचार लेना चाहिये । ( सु० २४ )

राम का नाम अंक है और समस्त साधन शून्यरूप हैं । यदि अंक नहीं रहा तो कुछ भी हाथ नहीं लगेगा और यदि वह बना रहा तो शून्य शून्य बन कर वक्ष की संख्या में परिणत हो जायगा । तात्पर्य यह है कि रामनाम से विहीन साधन कुछ भी फल नहीं देते । पर उसके जाप के साथ दसगुने लाभदायक होते हैं । ( दोहावली १० )

भक्ति पूर्णिमा की रात्रि है । उसमें राम का नाम चन्द्रमा के समान है । भगवान् के अन्य नाम निर्मल ताराण हैं । ये सब भक्त के हृदयरूपी ज्योम में निवास करें । ( अरण्य ७४ )

जिह्वा से रामनाम जपना चाहिये । प्राणों द्वारा रामनाम रटना चाहिये और मन को रामनाम में रमा देना चाहिये । इस प्रकार रामनामरूपी अमिनव

मेघ के लिये मन को हठपूर्वक चातक बनना है। रामनाम में हमारी बुद्धि लगी हो, रामनाम से ही अनुराग हो और रामनाम ही हमारा शरणस्थल हो। (वि० ६५)

रामनाम का स्नेह से स्मरण करना चाहिये। वही निस्संवल का सम्बल, असहाय का सहायक, असारी का भाग्य, गुणहीन के लिये गुण, निराधार का आधार और दुःसुखित के लिये माता-पिता है। रामनाम से सब कर पतित-पावन और कोई नहीं है। तुलसी के समान ऊसर स्थल रामनाम का स्मरण करके सुन्दर उपजाऊ भूमि बन गया। (विनय० ६९)

तुलसीदास कहते हैं कि हे राम ! मैं अपने को मली भाँति जानता हूँ। मुझे आप ही ने रखा और बढ़ाया है। मैं सुआ की भाँति आपके नाम रटता रहता हूँ। मेरे जैसे गधे पर चढ़ने वाले, गर्हित आचरण करने वाले व्यक्ति को आपके नाम ने ही हाथी पर चढ़ा दिया है, यक्षस्वी और गौरवशाली बना दिया है। (कविता० उ० ६०)

अष्टाश्वमेधप्रकरणकार के मत में भी रामनाम के आप से ही कलियुग में मुक्ति प्राप्त होती है।

विनयभक्ति की भूमिकायें :

( दीनता )

तुम अनि मन मँछो करो लोचन अनि फेरो।

सुनहु राम, त्रिनु राखे लोकहुँ परलोकहुँ कोऊ न कहूँ हित मेरो। वि० २७२

( भस्मना )

सुनि मन गूढ़ खिलावन मेरो।

हरिपद चितुख लखौ न काहु मुख, सठ यह समुझि सवेरो ॥ वि० ८७

( भयदर्शन )

राम राम राम जीह जौ लौं तू न अपिहै।

तौं लौं तू कहूँ ही जाय तिहूँ ताप सपिहै ॥ वि० ६८

( साक्षासन )

कठि नाम कामतरु राम को।

दुर्लभहार वारिष बुकाल दुख दोष घोर बन बाम को ॥ वि० १५६

१ 'रामनामैव मुक्तिः स्यात् कलौ नान्येन केनचित्'। (अष्टो० ५२७)



( विचारणा )

राम समेही सों तैं न समेह कियो ।

अगम जो अमरनि हैं, सो तजु तोहि दियो ॥ वि० १३५

( मनोराज्य )

जौ पै कृपा रघुपति कृपाछु की, बैर और के कहा सरै ।

होइ न बांको बार भक्त कौ, जो कोठ कोटि उपाय करै ॥ वि० १३७

( मानसवर्णन )

सुनहु राम कर सहज सुभाऊ । जन अमिसाव न राखहि काऊ ॥

संसृति मूल सूखप्रदु चाना । सकळ सोकदायक अमिमाना ॥

जिसि छिनु तन मन होइ गुसाई । मातु चिराय कठिन की नाई ॥

तिमि रघुपति निज हास कर हरहि माय हित कागि ।

गुहसिदास ऐसे प्रभुहि कल न भजहु भ्रम त्यागि ॥ उत्तर० १०८-१०९

भक्तिपथ के बाधक : गीता के पौण्डरा अध्याय में मिल देवी तथा आसुरी सम्पदा का वर्णन है, वही मानस के अरण्यकाण्ड में वर्णित माया का द्विविध रूप है। देवी सम्पदा विद्या है तथा आसुरी सम्पदा अविद्या। एक जीव को भवसागर से पार करने वाली है, तो दूसरी भव-पाशों में आवल करने वाली।<sup>१</sup> सन्त महात्मा देवी प्रकृति का आभय ग्रहण करके भगवान् की अनन्य भाव से आराधना करते हैं, परन्तु विद्विष बुद्धि वाले स्वयं-कर्मा पुरुष आसुरी प्रकृति का अवलम्बन लेकर स्वयं-आन्त बनते हैं तथा विष की अक्षति का भी कारण बनते हैं।

देवासुरसंग्राम भारतीय ही नहीं, विश्व के साहित्य का अतीव परिचित विषय है। महा के बताये हुये इस संसाररूपी सागर से ही बुधा, शक्ति और धेनुरूपी संत तथा विष और बाष्णीरूपी सख प्रकट हुये हैं। मानव-मन में इन दोनों के रूप विद्यमान हैं, जिन्हें देवी, आसुरी अथवा सर्व-असुर प्रभुत्वियों कहते हैं। गुलसी ने राम के अतिरिक्त जिन देवों की स्तुतियाँ 'विनय-पत्रिका' के प्रारम्भिक ६१ पदों में लिखी हैं, वे मानव की आन्तरिक द्वन्द्व शक्तियों के ही प्रतीक हैं। उनकी कृपा का आह्वान मानों अपनी ही सत्प्रवृत्तियों

१. एक दुष्ट अतिक्रम दुस्वरूपा। जा बस जीव परा अवकूपा ॥ ( अरण्य० २७ )

२. गीता ९-१२-१३

का आह्वान है, जिससे साधक अपनी साधना में सहायता लेता है। यही दिव्य शक्तियाँ उसे इन शक्तियों के केन्द्र आत्मतत्त्व तक पहुँचाती हैं। तुलसी भी इन देवों से एक ही प्रार्थना करते हैं :

‘बहु रघुबीर पद प्रीति ।’

इन शक्तियों में गंगा, यमुना, सरस्वती आन्तरिक प्राणधारा के प्रवाह हैं। हनुमान साक्षात् प्राणतत्त्व हैं। काशी, चित्रकूट आदि प्राणचक्र के केन्द्र स्थान हैं। भरत, लक्ष्मण, शत्रुघ्न जैसे बन्धु चतुर्व्यूह के अन्दर आते हैं और सृष्टि-विकास तथा शरीर-विकास के क्रम में मूल तत्वों के स्थानीय हैं, ऐसा हम पीछे लिख चुके हैं। शिव ज्ञान और वैराग्य के प्रतीक हैं। सीता माता स्वयं भगवान् की ही शक्तिस्वरूपा हैं, जो उपर्युक्त तत्वों द्वारा सृष्टिरचना करती हैं तथा भक्ति के रूप में जीवों की क्लेशहारिणी भी हैं। इन सबके प्रेरक स्वयं भगवान् राम हैं।

दिव्य शक्तियों से साहाय्य की वाचना एक ओर भक्ति-भूमिका को बढ़ाने के लिये है, तो दूसरी ओर असत् प्रवृत्तियों की प्रचलता को खीन करने के लिये भी। असत् प्रवृत्तियों में तीन प्रमुख हैं : काम, क्रोध और लोभ। गीता (१६-२१) में इन्हें आत्मनाशक जरक-द्वार कहा गया है। तुलसी ने गीता के इस स्थान का अनुवाद सा करते हुये लिखा है :

‘तात तीन अति प्रबल खल, काम क्रोध अरु लोभ ।’

मुनि विरयान धाम मन करहिं निमिष सहं लोभ ॥

मानस० अरण्य ६८

ये तीनों प्रबल खल विज्ञान-धाम मुनियों के मन में भी खोम उत्पन्न करने वाले हैं। तुलसी ने भागे दोहा ६९ में लिखा है कि लोभ का बल इच्छा और दम्भ हैं, काम का बल नारी है और क्रोध का बल कठोर वचन बोलना है। हाण्टे ने स्वरचित ‘दिव्याह्न कम्पैदी’ में आनन्दगिरि पर आरोहण करने से पहले जिन तीन शायदों—चीता (-Leopard), सिंह (Lion) और मांदा भेड़िया (She wolf) का वर्णन किया है और जो उसे आनन्दगिरि पर नहीं चढ़ने देते, वे क्रमशः काम, क्रोध और लोभ के ही प्रतीक हैं।

अविद्या माया के इन तीन खलों का परिवार बहुत विस्तृत है। मद्

(अहंकार), मात्सर्य और मोह क्रमशः इन्हीं के सहोदर आता है। मद् की जननी प्रभुता<sup>१</sup> है। लंकाकाण्ड ४६ में भवसदृश जिन कौल (मद्यपी), कामी, कृपण, मूढ़, दुरिद्र, जयश्री, अत्यन्त बृद्ध, रोगी, क्रोधी, विष्णु-विमुखी, क्षुति-संत-शिरोधी, तलु-पोषक, निन्दक और अन्न के आगार चौदह प्राणियों का वर्णन है, वे इन्हीं शक्तों की सन्तति हैं। पुत्रैपगा, विर्त्तपणा और लोकैपगा में यही फैले दिखाई देते हैं। विनयपत्रिका पदसंख्या ८२ में इन्हीं को मल, पद-संख्या १२४ में मनोविकार तथा पदसंख्या १८८ में संसार कहा गया है। उत्तरकाण्ड १००, १०१ और १०२ में जिन मृग्गा, मोह, मद्, मौञ्ज उग्र, जोक, चिन्ता आदि को माया का परिवार कहा गया है, वे वस्तुतः इन्हीं के अपर रूप हैं। उत्तरकाण्ड २०८ में रूपक अलंकार द्वारा इन्हीं को द्विविध प्रकार की मानसिक व्याधियाँ कहा गया है। मोह जो लोभ का प्रारम्भिक रूप है, समस्त व्याधियों का मूल है। इसी से अनेक क्लेश उत्पन्न होते हैं। काय चात है, लोभ कफ है, क्रोध पित्त है। यदि ये तीनों किसी व्यक्ति के मन में एकत्र हो गये, तो हृत्पदार्थ सन्निपात रोग उत्पन्न हो जाता है। ममता दाह, ईर्ष्या खुमली, हर्ष-विषाद गले की बुझि, पर-मुक्त से उत्पन्न जलन रानपन्मा, छुटना एवं कुटिलता कोढ़, अहंकार डमरुता या गडिया, वृंम-कपट-मद्-मान नहरुता, मृग्गा जलंजर, त्रिविध पुपगायें सितारी और मत्सर तथा अविवेक द्विविध (साध्य एवं असाध्य) उग्र का रूप हैं। मनुष्य एक ही व्याधि से मर जाता है। ये तो अनेक असाध्य व्याधियाँ हैं, जो जीव को असह्य पीड़ा पहुँचाती हैं। इन व्याधियों के रहने हुये मनुष्य आत्मि कैसे प्राप्त कर सकता है? आगे दोहा संख्या-२०९ में इन व्याधियों के नश्वर के लिये नियम, धर्म, आचार, तप, ज्ञान, यज्ञ, जप और दाय लैसी करोड़ों ओपधियों की ओर संकेत किया गया है, पर मानसिक रोगों के निवारण करने में ये ओपधियाँ भी असमर्थ हैं।

आश्चर्य तो यह है कि ये रोग यमी को व्याप्त कर रहे हैं, पर कोई विरहा व्यक्ति ही इन्हें देख पाता है। रोग-ज्ञान हो जाने पर रोग कम तो हो जाते हैं, परन्तु उनका आत्यन्तिक विनाश नहीं हो पाना। विषय का कृपण इन्हें पुनः हरा-भरा कर देता है। भक्तिपथ के यही बाधक हैं। जब तक मन में विषया-

काँचायें विद्यमान हैं और हृदय में अंधकार के स्थान पर प्रकाश नहीं आता, तब तक सुख<sup>१</sup> कहाँ ? जब तक श्लोकवाम काम को छोड़ कर मानव राम का भजन नहीं करता, तब तक कुशल कहाँ, मानव-मन को विश्राम<sup>२</sup> कहाँ ? जब तक राम की कृपा नहीं होती, तब तक ये सख लोभ-मोहादि मानवमन को संतप्त करते ही रहते हैं, पर जब भगवत्कृपा से उनकी अनपायनी भक्ति प्राप्त हो जाती है, तब ये समूह नष्ट हो<sup>३</sup> जाते हैं। भगवद्भक्ति ही इन रोगों की एक मात्र औषधि है और वही आध्यात्मिक, जाविदैविक तथा आधिभौतिक त्रितापों को नष्ट करने वाली है<sup>४</sup>। जब राम अपना छेते हैं तो फिर अविद्या माया का यह सख-परिवार उधर ही कैसे सकता<sup>५</sup> है ?

**सिद्धि :** ऊपर भक्ति के जिन बाधकों का वर्णन किया गया है, वे समस्त अन्ता-बाधा करणों के विषय हैं। तुलसी विषयानुरागी व्यक्तियों को भगवा कहते हैं, क्योंकि ये विषय उन्हें भगवान् की ओर उन्मुख नहीं होने देते<sup>६</sup>। अतः मानव के प्रथम की सर्वप्रथम सिद्धि, उसके साधनों का प्रथम फल विषयविकास से विराग का होना है। इस विराग से ही जीव का आराग्न होता है। जब तक मोहादि विषयों की रात्रि में मानव सो रहा है, तब तक उसे स्वप्न आते रहेंगे और वह उनसे दुखी होता रहेगा। परमार्थी और योगी इसी हेतु प्रपञ्च से पृथक् रह कर विषय-विकास से विरक्त होकर विवेक के प्रकाश की ओर चले हैं। विषय-वासना तम है, तो ज्ञान ज्योति है। जब साधक मोह-जम से हट कर प्रबोध का अनुभव करने लगे, तभी उसे ज्ञात समझना चाहिये<sup>७</sup>। सब की यह ज्योति ही आत्मज्ञान कराती है और उसे भगवान् के

१. जब लगि नहिं निज हृदि प्रकास अरु विषयवास मन माहीं । विलय० १२३

२. तब लगि कुशल न जीव कहैं सपनेहु मन विस्तार ।

जब लगि भजत न राम कहैं, सो क पाम तबि काम ॥ सुन्दर० ४८

३. यदि विधि भलेहि सो रोग नसाहीं । नाहिं त जतन कोटि नहिं जाही ॥ उ० ११०

४. जाह्य नाम सब नेपथ हरन ताप त्रय सुख । उत्तर० २१४

५. तब ते मोहिं न आषी माया । जब तैं रघुनाथक अपनाया ॥ उत्तर० २३६

६. मुनहु उगा ने लोग जनागी । जरि तबि रोहिं विषय अजुरानी ॥ अरण्य० ६१

७. जानिग मरिं जीव जग जागा । जब सब विषय विरक्त विरागा ॥ अयो० ९४

चरणों में अक्षर करती<sup>१</sup> है। भगवान् के दर्शन का फल भी जीव को अपने स्वामात्मिक स्वरूप की प्राप्ति<sup>२</sup> है।

आत्मज्ञान भगवद्भक्ति और भगवत्कृपा द्वारा साध्य होता है। आत्म-ज्ञान से ही परमात्मज्ञान होता है (सुष्ठक २-२-९ तद्यत् आत्मविदो विदुः) और इस ज्ञान के होते ही संसार स्वप्न के समान नष्ट हो जाता है। आत्मज्योति परमात्मज्योति के साथ एक और अचल हो जाती<sup>३</sup> है। भगवान् की कृपा ही इस मिलन के मूल में कार्य करती है।

रामचरितमानस के उत्तरकाण्ड में जो ज्ञानदीप का रूप बौंभा गया है, उसमें भी सिद्धियों के इसी क्रम का उल्लेख है। ज्ञान द्वारा सोऽहमस्मि की अफसंड हृति ही सर्व-प्रकाश की दीपशिला है। इसी से आत्मानुभव के पुष्प का सुन्दर प्रकाश होता है, जो सांसारिकता के मूल में निहित भेद और भ्रम का विनाश करता<sup>४</sup> है।

सर्व के प्रकाश में ही बुद्धि हृदयरूपी घर में बैठ कर अहंभाव की अग्निय को सोलने का प्रयत्न करती है। इसी बीच में माया जाकर अनेक प्रकार के बिभ्र लब्ध कर देती है। वह ऋद्धियों और सिद्धियों को प्रेरित करके बुद्धि को कोम में डालती है और वे सिद्धियाँ विविध प्रकार के झूठ-झूठों द्वारा समीप पहुँच कर अपने अश्रुल से सर्वगुणरूपी दीपक की ज्योति को हुआ<sup>५</sup> देती हैं।

१. होइ विवेक मोह भ्रम भाग। तब रघुनाथ चरन अनुराग ॥ अयो० १४

२. मम हरसन फल परम अनूपा। जीव पाव निज सख्य सख्या ॥ अरण्य० ६४

३. सोइ जानइ लेहि तेहु जनार्द। जानत पुनहिं पुनहिं होइ आर्द ॥

पुनरिहिं कृपा पुनहिं रघुनन्दन। बागहिं भगत भगत हर चन्दन ॥ अयो० ११८

होइ अचल निजि निज हरि पार्द ॥ कि० १३

जेहि जाने जग जाइ देवार्द। जाले जया सपन भ्रम आर्द ॥ बाळ० १३६

४. सोऽहमस्मि इति वृत्ति अलंकार। दीप सिला सोई परम प्रचंडा ॥

आत्म अनुभव सुख सुप्रभासा। तब भव मूल भेद भ्रम नासा ॥ उ० २०२

सुष्ठक २-२-८ तथा कठ २-१-१४, १५ में भी यही बात कही गई है।

५. तब सोइ बुद्धि पाइ तविबारा। हर गूह बैठि अंधि निस्वारा ॥

छोत अंधि नासि लगारया। विषय अनेक करै तब भाया ॥

रिदि तिरिदि घेरै बहु भारी। बुद्धिहिं खोज दिखारहिं आरै ॥

कल बल छल करि जाइ समीपा। अश्रुल बाज हुआपदि दीपा ॥ उत्तर० २०२

यदि बुद्धि इन सिद्धियों के चक्र में न पड़ी, तो इन्द्रियों के झरोखों में बैठे हुये देवता उपद्रव प्रारम्भ कर देते हैं। वे विषयवासु के झोंकों को भाते देख कर वातायन को खोल देते हैं जिससे विज्ञान का दीपक बुझ जाता है। इसके बुझते ही जीव पुनः सांसारिक झेबों का आखेट बनता है। कवीर ने इसी अवस्था को हृद् का नाम दिया है। सत् की भी एक सीमा है। यदि प्रभु-कृपा न हुई, तो सत् की ज्योति स्थिर नहीं रह सकती। मानव साधनों द्वारा इतना ऊँचे चढ़ कर पुनः पतित हो सकता है। जब तक ग्रन्थि विद्यमान है, और वह अन्तिम सत् की ही ग्रन्थि है, तब तक मुक्ति कहाँ, परमानन्द कहाँ ?

इस हृद् से बेहृद् में पहुँचने के लिये, सत् की ग्रन्थि को काट कर निर्ग्रन्थि बनने के लिये, भगवद्भक्ति अर्थात् सर्वात्मना समर्पण और भगवत्कृपा की आवश्यकता है। यह समर्पण ही शरणागति है। इसके बिना ग्रन्थि छूट ही नहीं सकती। भगवत्कृपा अन्तिम साधन है, जो जीव के पास नहीं है। इसे वह प्राप्त करता है। यह प्राप्ति ही वस्तुतः प्रभु का वरण है। उपनिषद् जब कहती है :

‘नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया न बहुना श्रुतेन’ ।

( कठोप० १।२।२३ )

तब उसका यही अर्थ है। मेधा या बुद्धि जीव को इस ग्रन्थि से नहीं छुड़ा सकती। इसे तो प्रभु का प्रसाद ही छुड़ाता है। ‘यमेवैष ब्रूयते तेन लभ्यः’ अथवा ‘तमऋतुः परयति वीतशोको बालुः प्रसादात् महिमानमात्मनः’

( कठोप० १।२।२० )

अथवा तुलसी के शब्दों में ‘तुलसीदास यह जीव मोह रसु ओइ बांध्यौ सोइ छोरै ।’ ( विनय० १०२ )

तुलसी रामभक्ति को चिन्तामणि कहते हैं, जिसका परम प्रकाश दिन-रात धना रहता है तथा जो दीपक-माजन, घी ( स्नेह ) और बत्ती किसी की अपेक्षा नहीं रखती। इसके प्रकाश को लोभरूपी पवन बुझा नहीं सकता। यह वह प्रकाश है, जिससे अविद्या का अन्धकार नष्ट होता है और कामादि स्रल निकट नहीं आ पाते। वेद के शब्दों में इस प्रकाश के द्वारा शरीर, प्राण, मन और बुद्धि की गुहाओं में भरा हुआ तम-तोम विष्वस्त हो जाता है। तम से विचरण करने वाले निशाचर, जिनकी संज्ञा वेद में ‘अत्रि’ कही गई है, तभी

तक चोरी और डकैती कर सकते हैं अथवा आक्रान्ता धनकर आत्मघन को लूट सकते हैं, जब तक वह प्रकाश उदित नहीं हो जाता<sup>१</sup>। सत्किरूपी यह परम प्रकाश सबके भाग्य की वस्तु नहीं है। प्रभु की कृपा से किसी-किसी साधक को ही यह सिद्ध हो पाता है।

वेद जैसा पीछे लिखा जा चुका है, उच्च, उत्तर और उत्तम तीन ज्योतिषों का नाम लेता है। उच्च सत् की ज्योति है, उत्तर आत्मज्योति है और उत्तम प्रभु की ज्योति है। साधक का आदर्श अन्तिम उत्तम ज्योति को प्राप्त करना है।<sup>२</sup> तुलसी ने भगवद्भक्ति को ही परम प्रकाश कह कर उसी की प्राप्ति को अपना चरम उद्देश्य समझा<sup>३</sup> है। परमभगवत तुलसी के लिये भक्ति और भगवाच् में कोई अन्तर नहीं है। वे केवल हरिमजन को गत्य और अग्य सबको ह्वयन के समान असत्य मानते<sup>४</sup> हैं। भगवद्भक्ति को यह महारथ दिगी के भक्तिकालीन प्रायः सभी कवियों ने दिया है।



१ गूढता गुह्यतमो विवात विषमजिणस् । ज्योतिष्कतां बहुरुमसि ॥ ऋग्वेद १८१:१०

२ उद्भव समसपरिरवः पश्यन्त उत्तरम् ।

ते च देवता सूर्यभगन्म ज्योतिरुत्तमम् ॥ अलुपैठ १५१४

३ बिनवपनिका पदसङ्ख्या १० में वारामण भगवाच् की दीप्ति को ही तुलसी अगणित सूर्यों के सपान लिखते हैं। परम प्रकाश रूप किरासी रामचरित मानस उच्छर १२० ३

४ उमा कहीं में अनुभव अपवा । सत हरि नजन जगत सब सपना ॥ मरण्य ७०

## एकादश अध्याय

### वैदिक भक्ति से साम्य तथा वैषम्य

हिन्दी साहित्य के मध्यकालीन प्रतिनिधि संत कवियों की भक्ति के विवेचन के उपरान्त इस भक्ति का वैदिक भक्ति के साथ कहाँ तक साम्य है तथा कहाँ तक वैषम्य—इस पर भी विचार कर लेना चाहिये। इस विचार के दो पक्ष हो सकते हैं : ( १ ) आन्तरिक भावानुभूति जो आचार्यों द्वारा निर्दिष्ट विनय-भक्ति की भूमिकाओं, एकादश आसक्तियों, षड्विधा सरगागति तथा नवधा भक्ति से होती हुई साधक की सिद्धियों तक पहुँचती है। ( २ ) बाह्य नाम-रूपादि, भिन्नका सम्बन्ध साधक की विविध रुचि और प्रवृत्ति के साथ है। प्रथम हम नाम-रूपादि पर विचार करेंगे।

नाम : वेद कहता है, प्रभु एक है, पर विप्र उसका अनेक प्रकार से वर्णन करते हैं<sup>१</sup>। एक होते हुए भी उसके अनेक नाम हैं। ये नाम विभिन्न भाषाओं में विभिन्न रूप वाले हैं और एक ही भाषा में भी उनका नानात्व स्पष्ट रूप से प्रकट हो रहा<sup>२</sup> है। वैदिक ऋषि इन्द्र, मित्र, वरुण, अग्नि, यम, मानरिषा, विश्व, सुपर्ण, गरुमान्, ईश, विष्णु, शिव, ब्रह्म, सविता, सोम आदि विभिन्न नामों द्वारा उसका वर्णन करने हैं। उसका मुख्य नाम ओम् है, जिसे प्रणव भी कहते हैं—येसा वेद, ब्राह्मणग्रन्थ तथा उपनिषदों का मन्त्र<sup>३</sup> है। हिन्दी के मध्यकालीन संत भी इस तथ्य को स्वीकार करते हैं कि प्रभु के अनेक नाम हैं। कबीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ने प्रभु का अनेक नामों द्वारा आह्वान किया है, परन्तु इन नामों में कुछ तो वैदिक नाम हैं, शेष नवीन हैं। प्रभु का मुख्य नाम भी ओम् न रह कर राम तथा कृष्ण है। तुलसी लिखते हैं :

अद्यपि प्रभु के नाम अनेक। स्तुति कह अधिक एक ते एका ॥

राम सकल नामन्हु ते अधिका। होउ नाथ अछ खरा गन बधिका ॥

१. एक सत् विप्रा बहुधा वदन्ति । ऋग्वेद १।१६।४६

२ नामानि ते अतकतो विद्यागिर्गामिरीमहे । ऋग्वेद ३।२७।३

३ यजुर्वेद ४०।१७, गोपथ १।२३, कठ० १।२।१५. मुण्डक २।२।६, प्रश्न ५।७



राका रजनी भगति तव, राम नाम सोइ सोम ।

अपर नाम उहुगन विमल, वसहु भगत उर व्योम ॥ अरण्य० ४२ (क)

वैष्णव भक्ति के साथ जिस वैदिक विष्णुनाम की प्रतिष्ठा हुई, वह भी कालान्तर में पीछे पड़ गया। आचार्य रामानुज ने नारायण नाम को आगे किया; परन्तु वह भी विरक्त संन्यासियों के बन्दर ही प्रचार पा सका। साधारण जनता ने राम और कृष्ण नामों को ही अपनाया। कृष्णनाम के साथ आचार्य निम्बार्क, चैतन्य और बल्लभ के सम्प्रदाय विशेष रूप से संबद्ध हैं। रामनाम के प्रचार में महात्मा रामानन्द, कबीर और तुलसी का योग प्रमुख रूप से है।

अपने मनोनीत सन्त कवियों की रचनाओं का अध्ययन करते हुये पाश्चात्य विद्वानों द्वारा वैदिक नामों पर उठाये गये प्रश्न का समाधान मुझे कबीर में मिला। जैसे वेद प्रभु का वर्णन अनेक नामों द्वारा करते हैं, वैसे ही कबीर भी पाश्चात्य विद्वान् और उनका अनुसरण करने वाले पुस्तकालय विद्वान् इन नामों में विभिन्न देवी-देवताओं की कल्पना करते हैं, यद्यपि वेद निराकरण शब्दों में इस स्थापना का प्रत्याख्यान करता है। वह नाना नामों में उसी पृथक् का प्रकाश बताता है, पर उसकी मान्यता को ऐतिहासिक क्रम में परवर्ती कवियों की मान्यता का रूप प्रदान किया जाता है। अपने मूल रूप में वेद पृथक् ईश्वर का नहीं, नाना-देव-वाद का समर्थक है, ऐसा इन विद्वानों का मत है और इस आधार पर वे इन विभिन्न देवों के विभिन्न स्वरूपों, आयुषों तथा वर्गों का उल्लेख करते हैं। क्या इनकी इसी पद्धति का अनुसरण करके कबीर, आयसी आदि को भी बहुदेववादी नहीं कहा जा सकता? क्या कबीर के राम, ब्रह्म, गोविन्द आदि नामधारी कोई पृथक् पृथक् देवता हैं? क्या इनके प्रयोग-स्थलों का विश्लेषण करके इनके पृथक्-पृथक् स्वरूपों की उन्नावना कबीर में की जायगी? कबीर-वाणी का अन्वेषण उच्च स्तर से इन कविपत स्थापनाओं का खण्डन करेगा। आज तक किसी भी विद्वान् ने इन विभिन्न नामों में विभिन्न देवों की स्वरूपावस्थिति को कबीर में स्वीकार नहीं किया। यदि कबीर में विभिन्न नामों के होते हुये भी अनेक देवों की प्रकृति नहीं मानी जा सकती, तो वेद की अपनी मान्यता के विरुद्ध उसी पर नाना नामों द्वारा नाना-देव-वाद का आरोप क्यों लगाया जाता है?

अपने पक्ष का समर्थन करने के लिये पाश्चात्य विद्वान् इस संवन्ध में दो शंकायें खड़ी कर सकते हैं : प्रथम, कतिपय नामों के साथ बहुवचन का प्रयोग और द्वितीय, कतिपय देवों का स्त्रीलिंग होना। इन शंकायों का निराकरण सुगम और सरल है। आरतचर्च की आर्यपरम्परा ईश्वर को पुल्लिंग-स्त्रीलिंग सभी रूपों में मानती रही है। उसने ब्रह्म को देव भी कहा है और देवी भी। साथ ही उसने ईश्वर की वंदना एकवचन में भी की है और बहुवचन में भी। लोक में भी सम्प्रान्त व्यक्तियों को एकवचन तथा बहुवचन द्वारा संबोधित किया जाता है। तू, तुम, आप, श्री १०८ आदि का प्रयोग यही सिद्ध करता है। अतः वेद के भी वरुणः, आदित्यासः, देवाः आदि ऐसे ही आवार्यक प्रयोग हैं। उपनिषदों का 'नमः परमब्रह्मिन्' प्रयोग भी इसी प्रकार का है। परमब्रह्म तो एक ही है, परन्तु आदर के लिये उसका बहुवचनान्त प्रयोग किया गया है। जनभाषा में 'हमारे दादु कू तुम चौ हुकाइये आवे हो' आदि प्रयोगों में दादा शब्द का बहुवचनीय प्रयोग आदरार्थ में ही है। पुल्लिंग और स्त्रीलिंग का प्रयोग भी प्रभु के रूप में किसी प्रकार की बाधा उपस्थित नहीं करता। वेद स्वयं ईश्वर को माता तथा पिता कहता है। कबीर की वाणी में भी प्रभु को कहीं माँ, अम्बा तथा कहीं पिता कहा गया है। तुलसी भी उसे माता तथा पिता कहते हैं<sup>१</sup>। श्वेताश्वतर उपनिषद् के शब्दों में—त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी। (५-२)—परमेश्वर को किसी भी लिंग में पुकारा जा सकता है। अतः वेद के 'देवाः' 'आपाः' 'सरस्वती' अथवा 'अग्निः' 'आदित्यः' 'चंद्रमा' जैसे लिंग और वचन केसेदों से प्रयुक्त शब्दों में पृथक् देवी-देवताओं की कल्पना नहीं की जानी चाहिये। शुक्रं और ब्रह्म शब्द तो नपुंसक लिंग में भी प्रयुक्त हो रहे हैं<sup>३</sup>।

हिन्दी के भक्तिकाव्यी कवियों द्वारा प्रयुक्त प्रभु के नामों पर जब हम विचार करते हैं, तो ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिकनामावलि ज्ञानकाण्डी

१. त्वं हि नो पिता, वसो त्वं माता। ऋ० ८-१८-१९

२. मेरे प्रभु गुरु मातु पिता हो। विनय० २७०

कबीर० हरि जननी मैं बालक तोरा ॥ पद ११

बाप राम सुनि बिनती मेरी। पद ३५७

३. यजु० ३२-१

कौन सम्प्रदाय के साथ संबद्ध होकर कबीर और जायसी को तो कुछ-कुछ प्राप्त हो गई<sup>१</sup>, परन्तु वैष्णव शास्त्रा उसका तिरस्कार करती हुई राम और कृष्ण नामों के प्रचार में ही यत्नपूर्वक लगी रही। तुलसी और सूर इन्हीं नामों को सर्वश्रेष्ठता प्रदान करते हैं। कबीर और जायसी ओंकार के साथ अधिकांश अभिनव नामों को अपनाते हैं। तुलसी ओंकार का नाम केवल एक बार मानस के उत्तरकाण्ड में शिव की स्तुति में लेते हैं। सूर में तो यह नाम कहीं भी दिखाई नहीं दिया। वेद के अन्य नामों में इन्द्र देवराज बन गये, गरुमान् विष्णु के वाहन बन बैठे, वरुण जल के अधिष्ठान् देवता, अग्नि-वायु-सविता आदि प्राकृतिक शक्तियाँ, यम नरक के अधिपति, सोम चंद्र और लला, शिव और विष्णु देव-विशेष, खरस्वती विद्या की देवी, ईश शिव, गणेश शिव के पुत्र और प्रजापति सृष्टि के स्रष्टा ब्रह्मा बन गये। प्रभु के लिये प्रयुक्त वेद के विभिन्न नामों को ऊँर पौराणिकों ने देवताओं का जाल-सा फैला दिया। पुराणों की यही विशेषता हिन्दी के भक्त कवियों को रिकथरूप में प्राप्त हुई और उन्होंने जन-कल्याणार्थ उसका सुन्दर प्रयोग किया।

**रूप :** वेद में प्रभु सत्-चित्त-आनन्दस्वरूप है। इसी स्वरूप में उसके श्वीय गुणों का भी समावेश है। यह स्वरूप और उत्सवगन्धित गुण हमें हिन्दी के सभी भक्तिकालीन कवियों में दिखाई देते हैं। प्रभु निराकार है, उसकी कोई प्रतिमा नहीं है अथवा यह निखिल जगत् उसका शरीर है और वह इसी रूप-रूप में प्रतिरूप होकर विद्यमान है, यह उक्ति जैसी वेद में है, वैसी ही इन सब कवियों में। यह कवियों की रचनाओं से उदाहरण देकर स्पष्ट किया जा चुका है। ज्येष्ठ ब्रह्म अथवा हिरण्यगर्भ के रूप में वैदिक ब्रह्म-कल्पना भागवत-सम्प्रदाय में विशेषरूप से स्वीकृत हुई है और कबीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ने उसका वर्णन किया है।

विश्व-वपु के रूप में ब्रह्म के रूप की जो विराट् कल्पना की गई, उसमें अवतारवाद की भावना भी सम्मिलित है। सृष्टि का आधिपति मानों पुरुष का आद्यावतार है। यह पुरुष नारायण है। यही राम और कृष्ण है। इस अवतार के साथ अन्यक्त प्रकृति मानों उमा, राधा अथवा सीता है। प्रकृति से क्रमशः विकसित महान् (महत्तर) और अहंकार अथवा मन प्रभुजन और

१. कबीर० पद २५२, पृष्ठ ३२०, पद २२२, पृष्ठ १२६ जायसी—प्रकरण २३

अनिरुद्ध हैं अथवा भरत और क्षत्रुघ्न हैं। बलराम ( संकर्षण ) और लक्ष्मण जीव हैं। तुलसी ब्रह्म और जीव के बीच माया के समान जब राम और लक्ष्मण के मध्य में विराजमान सीता का नाम लेते हैं, तब विकास के इसी क्रम को प्रकट करते हैं। वैष्णवों ने इसे चतुर्व्यूह का नाम दिया है। पहले चतुर्व्यूह की कल्पना कृष्ण के परिवार तक ही सीमित थी, परन्तु बाद में राम का परिवार भी उसमें अन्तर्भुक्त हो गया। मानव के उत्थान को दृष्टि में रख कर इस चतुर्व्यूह पर विचार करें, तब भी उसमें एक सुन्दर क्रम दिखाई देता है। जब तब मानव का अन्तःकरण शुद्ध नहीं होता, उसके मन और बुद्धि में निर्मलता नहीं आती, तब तक वह विषयवासनाओं में पड़ा रहता है। चतुर्व्यूह में जो राम और कृष्ण के साथ अन्य तीनों शक्तियाँ हैं, वे इसी निर्मल्य की प्रतीक हैं। यदि प्रकृति के ये तत्त्व अपनी विशुद्ध, पवित्र एवं सच्च अवस्था का चोत्तन करने लगे, तो जीव सावों ब्रह्म के संपर्क में आ गया और उसका अनुभव करने का अधिकारी बन गया।

चतुर्व्यूह के साथ भगवान् का चतुर्भुज रूप भी प्रतीकात्मक है। उसकी चारों भुजायें चारों दिशाओं की ओतक हैं। सर्वत्र और सर्वदा प्रभु की रक्षण-शक्तियाँ इन विशाल भुजाओं के रूप में जीव को प्राप्त है। चारों हाथों में रखे हुये शंख, चक्र, गदा और पद्म इन्हीं विभिन्न शक्तियों के रूपक हैं, जिनमें शंख ज्ञान और विजय का, चक्र कर्म और रक्षा का, गदा शासन और संयम का तथा पद्म शान्ति का प्रतीक है। भगवान् का विग्रह पद्मगुणोपेत है। ये गुण ज्ञान, शक्ति, ऐश्वर्य, बल, दीर्घ और तेज-प्रभु के रूप, सृष्टि के उपादान, कर्तृत्व शक्ति, भ्रम-राहित्य, नविकार तथा अपर-निरपेक्षत्व को प्रकट करते हैं। इन पद्मगुणों से युक्त होने के कारण ही ब्रह्म को संज्ञा भगवान् है। भगवान् के अतिरिक्त बलराम, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध अथवा लक्ष्मण, भरत और क्षत्रुघ्न में केवल दो-दो गुणों का समावेश है। अन्य देवी-देवताओं की कल्पना भी किसी न किसी त्रिभुक्ति, श्री या ऊर्ज की अभिव्यक्ति करती है। पौराणिकता के इस प्रतीक-वाद को यदि समझ लिया जाय, तो एक अद्भुत दार्शनिक रहस्य का उद्घाटन हो जाता है और उस पर लगाये गये विकृत ऐतिहासिकता के आरोप का निराकरण भी।

कधीर और जायमी प्रभु के अवतारी साकार रूप के समर्थक नहीं हैं, पर

सूर और तुलसी की रचनाओं का यह ग्राम है। वेद भी इस रूप का प्रतिपादन नहीं करता।

**गुण :** प्रभु के जिन गुणों का वर्णन वेद में उपलब्ध होता है, जैसे रचयिता, पालयिता, संहर्ता, कर्मफलदाता, दयालु, न्यायकारी, पूर्णकाम, भक्तवत्सल आदि, वह ज्यों का त्यों इन भक्त कवियों की रचनाओं में स्वीकृत है। तुलसी ने इस सम्बन्ध में एक तथा मार्ग अवश्य ग्रहण किया है और वह मार्ग सांकर-भट्टैतवाद से भी पृथक् प्रतीत होता है। तुलसी अपने राम को निर्गुण ब्रह्म का अवतार मानते हैं। यद्यपि वे उन्हें विष्णु का अवतार भी मानते हैं, पर उनकी आन्तरिक कामना राम को विष्णु से पृथक् करने की ओर लक्षित होती है। इस आधार पर उनके गुण भी वैसा ही रूप धारण कर लेते हैं। इस सम्बन्ध में जो असंगति उत्पन्न होती है, उसकी चर्चा पीछे की जा चुकी है। सूर ने विष्णु और कृष्ण में अन्तर नहीं रखा। वे विष्णु को देव-कोटि से भी प्रायः बचाने का प्रयत्न करते हैं और भिदेवों में देव्य की स्थापना भी उनकी वाणी का लक्ष्य प्रतीत होता है।

गुणों का चिन्तन करते हुये प्रभु के निर्गुण और सगुण होने की चर्चा भी प्रायः चलती रहती है। हमारे भक्त कवि कबीर, जायसी, सूर और तुलसी प्रभु को निर्गुण और सगुण दोनों प्रकार का माध कर चले हैं। वेद भी ऐसा ही कहता है। यजुर्वेद के ४० वें अध्याय का ८ वाँ मन्त्र इस सम्बन्ध में बोलने योग्य है। गुणों के आधार पर प्रभु के नामों में कुछ विविधता आ गई है। वैष्णवों ने इन नामों के साथ इसीलिये पुरुषात् किया है। वे ब्रह्म नाम को ज्ञानकाण्डियों के लिये, परमात्मा नाम को कर्ममार्गियों के लिये और भगवान् नाम को भक्तों के लिये स्वीकार करते हैं। ब्रह्म चिन्तन का विषय है, परमात्मा कर्म-फल-प्रदाता है और भगवान् भक्तों पर अनुग्रह करने वाले हैं।

**लीला :** अहाँ तक लीला का सम्बन्ध है, कबीर और जायसी दोनों वेदों का अनुसरण करते हैं। विश्व का अभिराम उन्मीलन, स्थिति और विलय हरि-लीला के प्रमुख अङ्ग हैं। अवतारी लीलायें भिवका विशद वर्णन सूर और तुलसी को अभिप्रेत है, अपने सूक्ष्म अर्थ में कबीर और जायसी को भी स्वीकार हैं। पर निष्ठाचरों का अपने कुत्सित कर्मों तथा गहिँव आचारों के करने पर भी मुक्ति पाना उन्हें ब्रह्म नहीं होगा। चैतनाव से हरि-स्मरण की बात और

उससे सहृति प्राप्त करना यद्यपि वैष्णव आचार्यों ने स्वीकार किया है, फिर भी कर्म-मर्यादा का विघातक होने के कारण इसे आचारवादी दार्शनिक ग्रहण नहीं कर सकेंगे। छीला के साम्प्रदायिक भेद भी कुछ अटपटे प्रतीत होते हैं। सूर में उनकी स्वरूप झोंकी अवश्य आ गई है। तुलसी-जैसे लोक-धर्म के प्रतिष्ठाता और मर्यादावादी कवि ने उन्हें अछीलता-रहित समझ कर अपनी कृतियों में स्थान नहीं दिया। कबीर और जायसी में भी उन्हें स्थान नहीं मिल सका। छीला में 'शिर-समर्पण' जिसे जायसी और कबीर 'सिर सौपना' कहते हैं, वेद के 'शितो अन्नस्यो मनः' के आधार पर है। यद्यपि आचार्य रामानुज ने मोक्ष में भी अहंभाव का नाश नहीं माना है, पर कबीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी छीला के केन्द्र, साध्य, तक पहुँचने के लिये अहंता का विनाश अथवा उसका समर्पण आवश्यक समझते हैं। इसकामी सिद्धान्त के आधार पर जायसी अहंकार के साथ जीव का विनाश भी मानते हैं।

विशुद्ध छीला-चेत्र की दृष्टि से कबीर जन्मजात सिद्ध प्रतीत होते हैं, पर मुसलिम शासकवर्ग में पाकित-पोषित होने के कारण सामाजिक विषमता पर ग्रुह्य हैं और अपनी तीखी परन्तु हितकारिणी वाणी में एक ओर ब्राह्मण को फटकारते हैं, हिन्दुओं की हानिकारक प्रथाओं पर तीव्र आवाज करते हैं, तो दूसरी ओर मुसलमानों की धर्मान्धता, सांस्त-भक्षण आदि की भी कुरीतियों को खबर देते हैं। जायसी में साधन अथवा प्रयत्न-पथ की अधिकता है। तुलसी में साधन एवं साध्य दोनों पथ समान हैं। सूर एकाग्र भक्ति में हीन साधक है। उसे न प्रयत्नपथ की अपेक्षा है, न किसी पर रजोगुणी कटूक्तियों कसने की। अमरगीत के व्यंग्य और उपालम्भ भी उसे सरसता से दृष्ट्य नहीं होने देते।

धाम : धामों का वर्णन कबीर में वेदानुसार है। तृतीय धाम के ऊपर चतुर्थ धाम की स्थिति का भी उसने उल्लेख किया है, जो वेद तथा उपनिषद् दोनों में उपलब्ध होता है। सूर ने वृन्दावन धाम का विशेष रूप से वर्णन किया है, जो वैष्णव पुराणों के अनुसार है। जायसी का सतलंडा महल और उसके ऊपर आठवाँ सदाद सात धामों के भी ऊपर, अनिर्वचनीय ब्रह्मधाम की कल्पना से संयुक्त है और सत्य है। तुलसी निजधाम, हरिधाम, चौरसागर, वैकुण्ठ आदि का उल्लेख करते हैं, पर अयोध्या की वृन्दावनधाम-जैसा महत्त्व

प्रदान नहीं करते। वे उसे 'मम धामदा' अर्थात् शैकुण्ठ दिलाने वाली मानते हैं। ऐसी उक्तियाँ वैदिक आधार नहीं रखतीं। वेद वृन्दावन का भी वर्णन नहीं करता।

कवीर और जायसी दोनों ने शून्य और गगन का विशेष पारिभाषिक अर्थों में प्रयोग किया है। यह प्रयोग बौद्धपरम्परा से उन्हें प्राप्त हुआ था, ऐसा विद्वानों का मत है। पर हमारी समझ में ये दोनों शब्द श्मोम के पर्यायवाची थे, इसी के स्थान पर धौद्धों द्वारा प्रयुक्त हुए और उनसे सिद्धों तथा भाषों में होते हुए कवीर एवं जायसी को प्राप्त हुए। वेद में 'परमे श्मोमम्' शब्दों का प्रयोग है और लिखा है कि समस्त ऋचायें इसी में सुरक्षित हैं। मुण्डक २-२-७ में इस श्मोम को दिव्य ब्रह्मपुर कहा गया है, जिसमें आत्मतत्त्व प्रसिद्धित है। कवीर भी ऐसा ही कहते हैं। उनका आकाश, बेहद, शून्य वा गगन यही श्मोम जयवा ब्रह्मपुर है। हठयोग की साधना में इसी को सहस्रार चक्र कहा जाता है। आज्ञाचक्र तक हृद है, सीमा है। यहाँ तक चेतना (कुण्डलिनी वा उमा) उठकर, यदि बेहद में न पहुँची, तो फिर गिर सकती है। सहस्रार हिरण्यमय कोश है, बिरज है। यहाँ पहुँच कर फिर पतन नहीं होता। इसको खात आमों से भी ऊर्ध्व स्थापन दिया गया है।

उपर्युक्त विवेचन से हम इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि वैदिक भक्ति में भाम-रूपादि की चर्चा सूक्ष्म मानसिक स्तर से सम्बन्ध रखती है। जागे चक्र पर पौराणिक युग में इसे स्थूलता तथा साकारता प्राप्त होती है। प्रतिमा-विहीन की प्रतिमा बनाई जाती है और उसके लिए विष्ठाक मन्त्र मन्त्रियों का निर्माण होता है। आकार के साथ प्रतिमा के वेद्य, आसूषण, आयुध, परिकर आदि सबकी कल्पना की जाती है। कवीर-जैसे सन्तों में यह पुनः सूक्ष्म रूप धारण करती है, पर सूर और तुलसी ने जाकर फिर स्थूल हो जाती है। पौराणिक तीर्थयात्रा का माहात्म्य कवीर में आन्तरिक स्थिति-परक है, सूर और तुलसी में बाह्य स्थानों से सम्बद्ध। कर्मेन्द्रियों के कार्यों पर नियन्त्रण और सदाचार की प्रतिष्ठा वैदिक युग से लेकर अब तक सुरक्षित रही है, यद्यपि गीता से लेकर तुलसी तक दुराचारी के प्रशु-उन्मुख होते ही पवित्र वन जाने का भी प्रतिपादन किया गया है।

वैष्णव आचार्य शंकर अद्वैत और मायावाद का सफ़हन करने चले थे, पर स्वयं उससे बच न सके। हिन्दी के इन भक्त कवियों में भी ये दोनों वाद विद्यमान हैं। वे माया के बन्धनों से मुक्ति चाहते हैं और उसे भगवत्कृपा द्वारा साध्य समझते हैं। आचार्य शंकर स्वयं अप्रतिम तार्किक एवं ज्ञानकाण्डी थे, पर उनके लिखे हुए भक्ति-परक स्तोत्र अनुभूति में किसी भी भक्त की भावनाओं से न्यून नहीं हैं। कबीर और तुलसी में अद्वैत और भक्ति का मणि-काञ्चन संयोग है।

आचार की दृष्टि से कबीर, जायसी और तुलसी ने भक्ति को एक अभिनव रूप प्रदान किया। यह था आचार-मर्यादा की भक्ति का भङ्ग बना देना। सूर तो क्रीड़ा-नायक में मग्न रहे और शुद्ध पुष्ट जीव की भाँति मर्यादा से ऊपर, पर आचार मर्यादा के अन्तर्गत है। कबीर और तुलसी दोनों जहाँ भक्ति के प्रकारों का उल्लेख करते हैं, वहाँ सदाचार को उसका अनिवार्य भङ्ग बना देते हैं। राम ने शबरी को जिस नवधा भक्ति का उपदेश भरपूरकाण्ड में दिया है, वह सदाचार-पद्धति की ही व्याख्या करता है। कबीर और जायसी इस विषय में तुलसी के साथ हैं।

भगवान् के अनुग्रह का सम्पादन और उसकी अमोघ प्रभविष्णुता सभी भक्त-कवियों को स्वीकार है। जायसी प्रयत्नपथ में विश्वास करते हैं, पर रसूल की कृपा, गुरु की दया और प्रभु के अनुग्रह का महत्त्व उन्होंने भी स्वीकार किया है :

‘जाकहँ गुरु करै असिमया।’ (पद० १८०) ‘सबै नबी के पाछे धांचे।’ (आ० क० ४४) तथा—‘मया करै मुहम्मद तौ पै होइहि मोक्ष।’ (आखिरी कलाम ३)

कबीर, सूर और तुलसी तो मुक्तकण्ठ से इस प्रसाद का यशोगान गाते हैं। उन्हें अपना नहीं, अपने प्रभु की कृपा का ही अवलम्बन है। सूर के पुष्टि मार्ग की तो यही आधारभूत है। कबीर ने भी लिखा है : ‘कहि कबीर उचरे है-सीनि। जापर गोविन्द कृपा कीनि ॥’ (पद ३८५) तपस्वी, संयमी, ध्यानी, ज्ञानी—सब बन्धन में पड़ गये, पर जिस पर गोविन्द की कृपा हुई, वह बच गया, भवसागर से पार हो गया।

नामस्मरण सभी भक्त कवियों का भक्ति की यात्रा में पुण्य पाथेय रहा है। वैदिक ऋषि अपनी रक्षा के अमिलापी बन कर प्रभु के पवित्र नाम की भीख



मोंगते हैं और ओशस् नाम के स्मरण को महत्त्व देते हैं। उपनिषदों के ऋषि वैदिक ऋषियों का अनुगमन करते हैं। उनके वर्णन नाम-महिमा से ओत-प्रोत हैं। बौद्धों का महायान सम्प्रदाय 'ओशस् भणि पफो हुस्' के जाप का विधान करवा है। इसी का प्रभाव सामी जातियों तक पहुँचा। सूफियों में हैं हैं बैसी विशेष धनियों का उच्चारण इसी का अनुकरण जान पड़ता है। हिन्दी के भक्त कवियों का तो यह प्राण है। सूर आदि प्रायः सभी भक्त नाम-माहात्म्य को प्रमुखता देते हैं। जायसी लिखते हैं, 'जेहि नहि लीन जनम भरि बाजं। तेहि कहें कीन्ह नरक महं ठाकं ॥' (पद्यावत ३३); 'जौ लहिं निजौ रास दिन सुमिरौ, मरौ तौ ओहि लै नारें। सुख रास तन हरिअर, जोहूँ जगत लै जारें ॥' (पद्यावत ९३); पर अन्यत्र उन्होंने नाम पर इतना अधिक बल नहीं दिया है। प्रभु के स्मरण का उल्लेख उन्होंने अवश्य किया है।

नामों के सम्बन्ध में कबीर यदि वेद हैं, तो जायसी ब्राह्मण ग्रन्थ हैं और सूर उपनिषद् हैं, तो तुलसी पुराण हैं। कबीर में वेद की भाँति प्रभु के नामा नाम हैं। जायसी ब्राह्मण ग्रन्थों की भाँति नाम तो अनेक लेते हैं, पर ओंकार या अच्चाह के समान विधि और वैव के अतिरिक्त उनकी सति अन्यत्र नहीं दिक्ती। सूर में उपनिषद् साहित्य के ऋषियों बैसी सङ्गीतता है, जो हरि-लीला-गायन में अभिव्यक्त हुई है। तुलसी की भक्ति राम-नाथा को लेकर चलती है। पौराणिक साम्प्रदायिकता उनमें ओतप्रोत है।

हिन्दी के भक्ति युग के प्रारम्भ में स्वामी रामानन्द ने समय की आवश्यकता को अनुभव करके भूजा के विधि-विधानों के स्थापन पर राम-नाम-कीर्तन का प्रचार किया था। गोस्वामी तुलसीदास ने इसी पद्धति का अनुकरण किया। बालकांड के प्रारम्भ में नाम-जाप को उन्होंने शिवजी के साथ सम्बद्ध करके अमंगल-हर्ता तथा मंगल-मवन बना दिया<sup>१</sup>। महात्मा रामानन्द ने रामनाम के जाप को शूद्र, अन्धज, यवन आदि सबके लिए विधेय बना दिया था। तुलसी की रचनाओं में इसकी प्रतिध्वनि बार-बार सुनाई देती है<sup>२</sup>।

१. मंगल मवन अमंगल हारी। उमा सहित जेहि जपत पुरारी ॥ बाल० १९

२. स्वपच सबर खस जसन बह पाँवर कोल किरात।

राम कहत पावन परम होत मुषव निरुपात ॥ अयोध्या० १९५

स्वपच जयनादि कैबस्थ माली ॥ विनय० पद ५७

कवीर आदि सन्त वेद में विश्वास नहीं करते । वे किताबी ज्ञान की अपेक्षा परोक्ष के साक्षात्कार को अधिक श्रेयस्कर समझते हैं । गुरु का अनुभव-दीपक उनका पथ-प्रदर्शक है । पर आश्चर्य यह है कि उनका साधना-पथ वेदोक्त पथ से किञ्चित् मात्र भी हटकर-उधर नहीं जाता । जिन सिद्धियों का वे वर्णन करते हैं, वे वेद-सम्मत हैं । हमारी सम्मति में जब वे वेद की निन्दा करते हैं, तब उसे वेद की नहीं, उनके नाम से प्रचलित हिन्दू-परम्पराओं की निन्दा समझनी चाहिए । इन परम्पराओं पर पुराणों का प्रभाव है, वेदों का नहीं ।

**भाषानुभूति :** जब हम भाषानुभूति पर विचार करते हैं, तो ऐसा लगता है, जैसे हृत् हृदय की भुक्ति में वैदिक युग से लेकर आज तक कोई परिवर्तन नहीं हुआ । भक्ति-संबंधी जो भावोद्गार वैदिक ऋषियों के कण्ठों से फूट कर निकले, वे काल के अजल प्रवाह में प्रवाहित होते हुये हमारे मध्ययुगीन भक्त कवियों तक ज्यों के त्यों चले जाये और आज भी उनका अवलम्बन लेकर हमारे अशान्त, व्यथित एवं व्याकुल हृदय शान्ति का अनुभव करते हैं । उदाहरण के लिये हम कुछ वेदमंत्र और उनके समानान्तर हिन्दी भक्त कवियों की भावनाओं को नीचे उद्धृत करते हैं । इनमें कहीं आत्मनिवेदन है, कहीं विनय है, कहीं विरह-पीड़ा है, कहीं घर पहुँचने की अभिलाषा है, कहीं अपना वैश्य और साधन-अक्षमता है, कहीं विचारणा या कहीं व्याकुलता और पश्चात्ताप की भावनाएँ हैं, कहीं प्रभु की उदारता, क्षमता, सुन्दरता, शरणागत-भक्त-वासलता और सज्जन्य आश्रय है, कहीं अपने पापों का स्मरण, कहीं उद्बोधन और कहीं समर्पण है । वैष्णव आचार्यों ने भक्ति का जो गहन विवेचन बाद में किया है, उसकी समग्र पृष्ठभूमि वेद के मंत्रों में उपस्थित है और वह अपने उसी रूप में हिन्दी के भक्त कवियों को प्राप्त हुई है । नीचे लिखे मंत्र में प्रभु की कृपा, भक्त-वासलता और सर्वसमर्थता का वर्णन है :

अभ्यूर्णोति यन्नरं निपक्ति विश्वं यत्तुम् ।

प्रेमन्धः स्यत् निः शोणोऽभूत् ॥ अ० ८।११।२

अर्थात् प्रभु नंगे, हीन, हीन व्यक्ति को वस्त्रों से आच्छादित कर देते हैं, व्यथित एवं आतुर प्राणी को नेत्रों से रोम-मुक्त कर देते हैं । अन्धा, उन्हीं की कृपा से देखने लगता है और लँगड़ा-लला चलने की शक्ति प्राप्त कर लेता है ।

मेरे सोम नम्र जन को सुम आच्छादित कर देते हो ।  
 आगुर व्यथित कृष्ण प्राणी के कष्ट सकल हर लेते हो ॥  
 अंधा भी तब कृपा दृष्टि से दृष्टि देखने लगता है ।  
 लँगड़ा-लुला भी तब बल पा वहाँ दौड़ता भगता है ॥ ( भक्तितरंगिणी )  
 प्रभु भक्तवत्सल हैं । उनके अनुग्रह से क्या नहीं हो सकता ? इसका  
 उल्लेख करते हुये सूर, 'तुलसी आदि सभी सन्तों ने अपनी अनुभूति इन्हीं  
 शब्दों में प्रकट की है । सूर लिखते हैं :

चरन कमल बन्दौ हरिराई ।

जाकी कृपा पंगु गिरि लंघै, अंधरे को सब कछु दुरसाई ॥

बहिरौ सुनै, मूक पुनि बोले, रंक चले सिर कृत्र धराई ।

सूरसागर ( भा० प्र० स० ) ॥ १ ॥

तुलसीदास लिखते हैं :

मूक होंहि बाचाल, पंगु चढ़हि गिरिवर गहन ।

जासु कृपा सो दयाल, ब्रह्म सकल कलिमल दहन ॥ बाल० २

व्यासजी कहते हैं :

मूकं करोति बाचालं, पंगुं लंघयते गिरिव ।

यत्कृपा समर्हं वन्दे, परमानन्दमाधवम् ॥

प्रभु वास्तव में अपने भक्त का दैन्य दूर कर देते हैं । वे अपने जन को  
 लघु से महान्, झोटे से सच्चा और राई से पर्वत बना देते हैं । इसके साथ  
 ही जो भक्त को कष्ट होता है, आततायी है, उसे गिरा भी देते हैं—पर्वत से  
 राई कर देते हैं । प्रभु की कृपादृष्टि जिसके ऊपर पड़ गई, उसके लिये असम्भव  
 भी सम्भव हो जाता है । गोस्वामी तुलसीदास लिखते हैं :

गरल भुजा रिपु करै मितार्ह । गोपद सिन्धु अवल सितलार्ह ॥

गवध सुमेध रेजु सम ताही । राम कृपा करि चितवा जाही ॥ सुन्दर ६  
 सूर भी लिखते हैं :

जाको हरि अंगीकार कियो ।

ताके कोटि विघन हरि हरि कै, असै प्रताप दियो ॥

श्रुति भगवती कहती है :

त्वं महीमवर्जि विश्वधेनाम् , तुर्वीतये वैष्णवाय चरन्तीम् ।

अरमयो नमसै जगतां सुतरणां भक्तयोः इन्द्र सिन्धू ॥ ऋ० १।१।६

प्रभो ! तुम काम, क्रोध आदि शत्रुओं पर विजय प्राप्त करने वाले अपने भक्त के लिये इस विशाल पृथ्वी को दूध देने वाली कामधेनु बना देते हो । तुम्हारी कृपा से उल्लसता हुआ सुफली समुद्र परम प्रशान्त रूप धारण कर लेता है और दूरतर, अनुल्लंघनीय सिंधु गौ के सूर के समान सुगमता से पार होने योग्य बन जाता है ।

वेद ने प्रभु को अनेक स्थानों पर 'वृषभं चर्षणीनाम्' 'वृषवत्' तथा 'वृष' कह कर पुकारा है, जिसका अर्थ यह है कि प्रभु अपने भक्त की कामनाओं को सफल करने वाले हैं । सफलता की वर्षा करना, कामनाओं को पूर्ण करना, भक्त को सुख देना, भगवान् का व्रत है, नियम है, विरुद्ध है, बाना या स्वभाव है । गीता के शब्दों में कल्याण-पथ पर चलने वाला मानव कभी दुर्गति में नहीं पड़ता । जो भवन्त्य धित से प्रभु की उपासना करते हैं, उसके योग-धेम का भार प्रभु पर रहता है ।'

प्रभु हारिक की लकड़ी हैं, अन्धे की लाठी हैं वृद्ध एवं थके-सीधे प्राणी का अवलम्बन हैं, यह भाव ऋग्वेद के ८-४५-२० में मन्त्र में इस प्रकार वर्णित है :

आ त्वा रम्भं न जिग्रयो ररम्भा शवसस्पते ।

उरमसि त्वा सधस्थ जा ।

हे बलों के स्वामी, शक्ति के भण्डार, जैसे वृद्ध पुरुष अपने के सहारे चलता है, जैसे ही मैंने आपका अवलम्बन ग्रहण कर लिया है और मैं चाहता हूँ कि अब तुम सदैव मेरे सामने ही बने रहो ।

अमरगीत के अन्दर सूर ने इसी भाव का अन्य प्रकार से उल्लेख किया है :

हमारे हरि हारिक की लकरी ।

मन-कम वचन मन्द मन्दन उर यह दड़ करि पकती ।

जागत सोवत स्वप्न दिवस निति कान्ह-कान्ह जकरी ।

सुनत योग लागत हमें ऐसो क्यों करई ककरी ।

सुतौ व्याधि हमको लै आवे देखी सुनी न करी ।

१. न दि कल्याणकृत् कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति ॥ ६ । ४०

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां मे जनाः पर्युपासते ।

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ १-२२ ॥ गीता

यह तो 'सूर' चाहि है सौपो जिनके मन चकरी ॥ ६० ॥

५० सं० ७०३, सूरसागर, वैकटेश्वर प्रेस सं० १९९१ । ना० प्र० सं० ४६०६

वेद तथा सूर दोनों के शब्दों में भक्त को केवल प्रभु का अवलम्बन है और वह दिन हो या रात्रि, स्वप्न की अवस्था हो या जाग्रत अवस्था, सभी कालों और सभी अवस्थाओं में अपने प्रभु को सामने ही देखना चाहता है ।

अब भक्ति-क्षेत्र की कुछ अन्य भावनाओं को देखिये :

**विचारणा :**

वि मे कर्णा पतयतो विचक्षुः वीर्यं ज्योतिर्हृदय आहितं यत् ।

वि मे मनश्चरति दूर आधीः किं स्विद् वक्ष्यामि किमुन् मनश्च्ये ॥

श्रु० ६।९।६

मेरे कान इधर-उधर भागते हैं । आँखें इधर-उधर देखने लगती हैं । हृदय में स्थापित ज्योति ( चेतनता ) आँख और कान के चन्द रहने पर भी इधर-उधर घूमती है । मेरा मन दूर-दूर तक चिन्ता के विषयों में विचरण करता है । हे प्रभो ! फिर मैं क्या बोले और कैसे विचार करूँ । सूर लिखते हैं :

मेरी कौन गति ब्रजनाथ ?

भजन विमुख हूँ सरन नाहीं, फिरत विषयनि साथ ।

हैं पतित, अपराध-पूरन, भयौ कर्म-विकार ।

काम क्रोध हूँ लोभ चित्तवौ, नाथ तुमहिँ बिसार ॥ १२६ ॥

इन्द्री अजित, बुद्धि विषयारत, मन की दिन-दिन चकटी चाल ।

काम-क्रोध-मद-लोभ-महामय, यह-निसि नाथ, रहत वेहाल ।

जोग-भ्रमति, जप-तप, तीरथ-व्रत, इनमें एकौ अंक न भाळ ।

कहा करौं, किहि भौति रिसावौं, हौं तुमकौ सुंदर नंदलाल ॥ १२७ ॥

**पञ्चात्ताप :**

य आपिर्नित्यो वक्ष्य मिथः सन्त्वा आगांसि कृणवत् सखा ते ।

मा न पुनस्वन्तो यच्चिन् जुनेम गन्धिष्मा विप्रः स्तुवते नरूपम् ॥ श्रु० ७।८।६

हे प्रभु ! मैं तेरा सदा का बन्धु और साथी हूँ । पर, हाय ! तेरा मित्र होकर भी मैं कितने अपराध किया करता हूँ ! हे पूज्यदेव ! मैं पाप करते हुये भोग न भोगूँ । शुद्ध स्तुतिकर्ता को अपनी क्षरण में रखो ।

जिब जव तँ हरि तँ धिलगान्यौ, तब ते देह गोह निज जान्यौ ।  
 माया बस सरूप बिसरायौ, तेहि अय ते दाख्य दुख पायौ ॥ विनय० १३६  
 मेरै हृदय नाहि आवत हौ, हे गुणाल हौ इतनी जानत ।  
 कपटी, रूपन, कुचील, कुदरसन, दिन उठि विषय-वासना बाहत ॥  
 कदली कंटक, साधु असाधुहि, केहरि कै संग धेनु बँचाने ।  
 यह विपरीत जानि तुम जन की, अंतर दै बिच रहे छुटाने ॥ सूर० २१७  
 अय तँ जग जनम छियौ, जीब नाम पायौ ।  
 तब तँ छुटि औगुन इक नाम न कहि जायौ ॥  
 प्रभु की प्रभुता पढ़ै छु दीन सरन पावै । सूर० १२४

सद्गोपन :

न तं विदाथ न इमा लज्जान अम्बद् युष्माकमन्तरं वशू ।  
 नीहारेण प्राधुता जहन्वाः चासुतृप उक्थ्य शासन्नरन्ति ॥ ब्रज० १७३१  
 हे भजुष्यो ! क्या तुम उसे नहीं जानते, जिसने इन सब को उपपन्न किया  
 है ? अरे तुम कुछ और ही हो गये हो । तुम में और प्रभु में बहुत अन्तर पड़  
 गया है । अज्ञान के कुहरे से डके डुबे, केवल अपनी याण-युक्ति में रम्य और  
 प्रकापी बन कर तुम क्यों व्यर्थ मार्गों में भटक रहे हो ?

इत-उत देखत जनम गयी । .

या झूठी माया कै कारन, दुहुं हग अंध भयी ।  
 वै त्रिभुवनपति बिसरि गये तोहि, सुमिरत क्यों न रही ॥  
 श्री भागवत सुन्यौ नहि कबहुं, बीचहि भटक मन्थी ।  
 सूरदास कहै, सब जग धूख्यौ, जुग-जुग भक्त तन्यौ ॥ २९१ ॥ सूर०  
 जनम तिरानो ऐसै-ऐसै ।

कै घर-घर भरमत जटुपति बिलु, कै सोत्रत, कै बैसे ।

कै कहुं खान-पान-रमनादिक, कै कहुं बाद अनैसै ॥ सूर० २९३

व्याकुलता :

अपां मन्थे तरियवांसं दुष्णाविद्भरितारम् ।

शृक्ष्य सुषम्र शृक्ष्य ॥ श्रु० ७, ८९, ५

हे शक्तिशाली प्रभु ! मैं प्यासा मर रहा हूँ । चारों ओर मे मुझे जल की  
 चारायें घेरे हुए हैं, मैं उनके बीच में बैठा हूँ, फिर भी पिपासा से व्याकुल हो  
 रहा हूँ । हे देव ! दया करो । रक्षा करो ।

सन्त कबीर ने इसी भाव को लेकर यह गीत लिखा है :

पाती में मीन प्यासी । मोहिं देखत लागे हांसी ॥  
सुखसागर नित भरो ही रहत है, पल पल रहत निरासी ॥  
कस्तूरी घन में मृग खोजत, सूषि फिरत बहु वासी ।  
आत्मज्ञान बिनु नर भटकत है कोई मथुरा कोई कासी ॥  
तुलसी भी लिखते हैं :

आनंद सिंधु मध्य सब वासा । बिनु जाने कस मरसि पियासा ॥  
मृग भ्रम बारि सत्य जिय जानी । तहँ तू मगन भयी सुख मानी ॥

विनय० १३३

आश्वासन :

कटु प्रचेतसे भहे वचो देवाय शस्यते । तदिद्वि अस्व वर्धनम् ॥

साम० पू० ३, १, ४, २,

महान्, ज्ञानी परमेश्वर के लिये यदि थोड़ा-सा भी स्तुति-वचन उच्चारण  
किया जाय, तो वह निश्चय ही जल का संवर्धन करने वाला है ।

तुलसी भी लिखते हैं :

माय कुभाष अनख आलसहुं । नाम जपत मंगल दिसि बसहुं ॥ बाल० ४४

अभिलाषा :

पदमे स्यामहं त्वं त्वं वा वा स्या अहम् ।

स्तुटे सत्या इहाशिषः ॥ ऋ० ८, ४४, २३

हे प्रकाशस्वरूप परमात्मन् ! तेरे आशीर्वाद यहाँ सत्य हों । या तो मैं  
तू हो जाऊँ या तू मैं हो जा ।

लोचन और न देखत काहु और सुनत नहि कान ।

सूर स्वाम को बेगि मिलावहु कहत रहत घट मान ॥ सूर० २२७०  
कृष्ण राधा एक जगत बानी । करौ मन काम सुनि दीन बानी ॥ सूर २५३५

अब तोहिं जान न देहौं राम प्यारे । ज्यों भावै त्यों होहु हमारे ॥

चरननि लागि करौ बरिचायी । प्रेम प्रीति राखौ उरझायी ॥

पद ३ कबीरग्र० पृष्ठ ८७

कहे कबीर हरि वरस दिखायौ । हमहि बुलावहु कै तुम चलि आवहु ॥

कबीरग्रन्था० पृ० २०७, पद ३५८

विनय :

इमं मे वरुणश्च धिहवमथा च मृदय । त्वा मवस्थु राचके ॥ ऋ० १, २५, १९  
हे सर्वश्रेष्ठ वरणीय देव ! मेरी इस विनय को सुनो और मुझे सुखी कर  
दो । रक्षा की कामना लिये हुये आज मैं तुमसे यही प्रार्थना कर रहा हूँ ।

मन क्रम वचन कहति हौं सांची, मैं मन तुमहि लगावौ ।

सूरदास प्रभु अन्तरजामी क्यों न करौ मन आयौ ॥ सू० सा० २३०२  
दसरथ के समरथ सुदी, त्रिभुवन जस गायो ।

गुलक्षी नमत अवलोकिये, बलि, घाँह बोल दे विदवावली जुलायो ॥ विनय० २७६

प्रभु की विशाल भुजायें हम सब की रक्षा करने के लिये फैली हुई हैं ।  
उसकी कारण बृहत् है, महान् है । जिसने उसकी कारण ग्रहण कर ली, वह  
मिहल हो गया, निर्भय, उद्योतिष्मान् और आनन्दी बन गया । इस प्रकार  
की भावनायें हिन्दी के मध्यकालीन सन्तों ने अनेक बार प्रकट की हैं । वैदिक  
साहित्य में भी वे इसी रूप में उपलब्ध होती हैं । इन्हीं से मिलती-जुलती  
भावनायें वेद तथा भक्तिकालीन कवियों की रचनाओं के आधार पर लीचे कुछ  
और उद्धृत की जाती हैं :

( १ ) वेद कहता है कि यदि भगवान् को नहीं जाना, तो वैदिक कर्मकाण्ड,  
यज्ञ अथवा ऋचाओं का पाठ व्यर्थ है :

यस्तन्न वेद किमुचा करिष्यति ? ऋ० १।१६४।३९

जो वै जानकी नाथ न जाने ।

तौ सब करम भरम अम दायक ऐसेहि कहत सयाने ॥ विनय० २३६

( २ ) जो उसे जानते हैं, वे ही आनन्द में स्थित होते हैं :

य इत्तद्विदुस्त इमे समासते । ऋ० १, १६४।३९

जानत मुंहहिं मुंहहिं होइ जाई ॥ अयो० १२८

होई अचल जिमि जिव हरि पाई ॥ कि० १६

( ३ ) निकट से निकट विद्यमान प्रभु को जीव वृक्ष नहीं पाता और  
निकट रहती प्रकृति को, माया को, छोड़ नहीं पाता :

अन्तिसन्तं न जहाति अन्तिसन्तं न पश्यति । अथर्ववेद १०, ८, ३२

मोहि मूढ मन बहुत विगोयो ।



याके लिये सुनहु कसनामध मैं जग जनमि जनमि दुख रोयो ।  
सीतल मधुर पिपूष सहज सुख निकटहि रहत दूरि अनि खोयो ॥

विनय० २४५

( ४ ) जरा-भरणभर्या करीर मैं सोये हुये जीव ! उठ, जाग्रत हो !  
इयं कल्याण्यजरा मर्त्यस्यामृता गृहे । बस्मै कृता शये स यश्चकार जनार सः ॥

अथर्व० १०।८।२६

जागि रे जीव जागि रे ।

चौरन को घर बहुत कहत हैं उठि उठि पड़े लागि रे ॥ क० प्र० पृष्ठ ३५०

जागि जागि जीव जब जोहै जग जामिनी ।

वेह गेह जेह जानि जैसे घन जामिनी ॥ विनय० ७२

( ५ ) धूम, ऐश्वर्य और श्रेष्ठ दान के लिये प्रभु हमें प्रेरित करें :

देवस्य वर्यं सवितुः सवीमनि श्रेष्ठे स्याम वसुनश्च दावने । ऋ० ६, ७१, २

हौं दान्यौ करि अतन विविध विधि अतिसय प्रबल अजै ।

तुलसिदास बस होहि तबहि जब प्रेरक प्रभु बरजै ॥ विनय० ८९

( ६ ) प्रभु समीपता के साथ जीव की सेवा कर रहे हैं, उसे अपनी ओर  
आकर्षित करते हुये अकारण उसके हित में लगे हैं :

सदा न ह्यन्धः कर्तुं भवति न चोपयो न स सपर्यन्त । न देवो द्युतः द्यूर ह्यन्धः ।

( सोम० पू० ३, १, ३ )

कबीर हरि सब कों अजै, हरि कों अजै न कोय । ( क० प्र० ४० पृ० ७१ )

बासुदेव की बड़ी बड़ाई ।

बिनु बढलै उपकार करत है स्वारथ बिना करै मित्राई ॥ सुरदास ३

अति कोमल कन्यानिधाम बिनु कारन पर उपकारी । विनय० १६९

यहै जानि भरननि चितु लायो ।

बाहिन नाथ अकारन को हितु तुम ससान पुरान भुलि गायो ॥ वि० २७३

( ७ ) प्रभु दीन और प्रणत, पापी और पतित पर भी दया करने वाले हैं :

यो मृक्याति चक्रुये विदागो वर्यं स्याम वरुणे अनागाः ॥ ऋ० ७, ८७, ७

असि दम्नस्थ चित् ब्रह्मः । ( सामवेद १००३ ) दम्न = दया हुआ, दीन

एवं दलित प्रभुक्रपा से उन्नत बनता है :

भारत दीन अनाथानि के हित मानत लौकिक कानि ही । विनय० २२३

भारत अधम अनाथ हिन को रघुवीर समान । विनय० १२१  
 दास तुलसी दीन पर इक राम ही की प्रीति  
 नाहिने कोउ राम सो ममता प्रनत पर जाहि । विनय० २१६  
 अहाँ जहाँ सुमिरे हरि निहि विधि तहं तैसे उठि जाये हो ।  
 दीन बन्धु हरि, भक्त कृपा निधि, वेद पुराननि गाये हो ॥ सू० सा० ७  
 जब जब दीननि कठिन परी ।  
 जानत हौं करुनामय जन कौं तब तब सुगम करी ॥ सू० १६  
 स्वाम गरीबन हूँ के गाहक ।  
 सूरदास सठ ताते हरि भज भारत के दुखदाहक ॥ सू० सा० १९

( ८ ) देव ! सुख पतित पापी का उद्धार करो :

उत देवा अवहितं देवा उल्लसथापुनः ।

उत्तागश्चक्रुपदेवा देवा जीवयथा पुनः ॥ ऋ० १०।१३।१।

नीचे गिरा हुआ हूँ प्रभुवर हाथ पकड़ कर सुखे उठा को ।

पापी हूँ मैं पतित पुरातन जीवन देकर देव संहारो ॥ भक्तितरंगिणी  
 नाथ सकी ली मोहि उधारो ।

पतितन में विषयात पतित हौ पावन नाम तिहारो ॥ सू० सा० १३१

( ९ ) प्रभु की शरण प्राप्त हो जाने पर जीव अपने स्वरूप, विस्तार तथा  
 ऐश्वर्य आदि को प्राप्त कर हर्षित हो उठता है, मंगलमय बन जाता है :

तस्य ते धर्मन्नुपसद्यमाने राया भवेमसन्नाहृतना च ॥ ऋ० १।७९।१३

देखत रघुवर प्रताप, बीते संताप पाप ताप त्रिविध भ्रम आप दूरि ही करै ।

तुलसिदास प्रभु कृपालु निरखि जीव जन निहाल भंग्यौ भव जाल परम मंगलाचरै ॥

विनय० ७४

( १० ) प्रभु दूर भी है पास भी :

‘तद् दूरे तद्वन्तिके’ यजु० ३०।४

ना वह मिला न बेहरा ऐस रहा भरपूर ।

दिष्टिवन्त कहं नीयरे अन्ध मुख कहं दूर ॥ पद्मा० ८

( ११ ) प्रभु के समान कोई नहीं है और न कोई उसकी क्रियाओं को  
 समझ ही सकता है :

अनुत्तमा ते मयवन्न किर्तुं न त्वानां अस्ति देवताविदानः'  
न जायमानो नशते न जातो यानि करिष्याकृणुहि प्रभुद'

ऋग्वेद १११६५१९

ना कोई है ओहिके रूपा । ना ओहि काहु असतैस अनूपा ॥ पद्यावत ८  
ताकर कीन्ह न जानइ कोई । करै सोइ जो मनचित होई ॥ पद्यावत ९  
उपनिषद् भी कहती है: 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते' श्वेता०

( १२ ) प्रभु अभ्युत को च्युत करने वाले, बलवानों में शिरोमणि और  
भक्तों का उद्धार करने वाले हैं:

मन्ये त्वा यशिर्यं यशियानाम् मन्ये त्वा च्यवनं अभ्युतानाम् ।

मन्ये त्वा सत्यनामिन्द्र केतुं मन्ये त्वा बृषमं चर्पणीनाम् ॥ ऋ० ८।१९१४

छत्रहिं अक्षत निछत्रहिं छावा । दूसर नाहिं जो सरवरि पावा ॥ पद्यावत ९

अवगति गति जानी न परै ।

रीते भरै भरै पुनि डारै चाहै फेरि भरै ॥

पाहन बीच कमल बिकसावै जल में अगिन जरै ॥

राजा रंक रंक तैं राजा लै सिर छत्र भरै ॥

सूर पतित तरि जाय छिनक में जौ प्रभु नेंकु डरै ॥ सू० सा० १०५

बारक बिलोकि बलि कीलै मोहिं आपनो ।

राय दूसरय के नू उयपन थापनो ॥

साहिब सरन पाछ सफल न दूसरो ।

तेरो नाम लेत ही सुखेत होत ऊसरो ॥ विनय० १८०

( १३ ) प्रभु अपने भक्त की अभिलाषाओं को पूर्ण करते हैं, यह उनका  
विरुद्ध है, बाना है, स्वभाव है:

'ब्रूया सोम्य युमां असि वृषादेव वृषमृतः । वृषा धर्माणिदध्रिये ।'

साम० ३।५०।४

'यद्गंग दाशुषे त्वं अग्ने भद्रं करिष्यसि । तवेत्तत् सत्यमंगिरः ॥'

ऋ० ३।१।२।

दीनता दारिद्र्य दरै को कृपाधारिणि जान ।

दाहि दसरथ राय के तुम वानहत सिरतान ॥ विनय० २१९

एक दाहि शिरोमणि सांचौ ।

जोड़ जाँचो सोह जाचकता बस फिरि बहु नाच न नाच्यो ॥ विनय० १६३  
राम भक्तवत्सल बिल बानों ।

जाति गोत कुल नाम गनत नहिं रंक होइ कै रानों ।

सूरदास प्रभु की महिमा अति साखी बेइ पुरानों ॥ सू० सा० ११

( १४ ) प्रभु ! हमारे माता-पिता सब कुंठ सुगहीं हो । तुम्हीं रक्षा करो ;

‘स्वं ब्राता तरणेचेत्योभू । पिता माता सदमिन् मानुपाणाम् ॥ श्र० ६।१।५

दीन कौ दयालु सुनियौ अमय दान दाता ।

साँची विरुदावलि तुम जग के पितृमाता ॥ सू० सा० १२३

कबहुं कृपा करि रघुबीर मोहू चितैहौ ।

भलौ धुरौ जन आपनौ जिय जानि दयाविधि अवगुन अमित बितैहौ ॥

तुलसिदास कालौ कहै तुमहीं सब मेरे प्रभु गुरु मातृ पितै हौ ॥ विनय० २००

( १५ ) ब्रह्माण्ड का वह स्वामी सुख अपरिपक्व को पका दे :

‘इनो विश्वस्य भुवनस्य गोपा समाधीरः पाकमन्नाविवेश । श्र० १।१६४।२१  
जिसने अपने शरीर को तप से नहीं तपाया, वह कच्चा है और उस  
पवित्र प्रभु को प्राप्त नहीं कर सकता । पके हुये ही उसे प्राप्त करते हैं :

‘अतस्तत्तूर्णतदामो अश्नुते श्वास्त इव वहन्तः तप समासत ।’ श्र० ९, ८३, १

ऊँची मली भईं ब्रज आये ।

विधि कुलाल कीन्हे काँचे घट ते तुम आनि पकाये ॥

रंग दियाँ हौ कुँवर साँवरे अंग अंग चित्र बनाये ।

गलन न पाये नैन नीर जो अवधि अटा डर छाये ॥

भये संपूरन भरे प्रेम जल छुवन न काहू पाये ।

राज काज ते गये सूर प्रभु नंद नंदन कर लाये ॥

सूरसागर ३३९९

( १६ ) हे पुरुहूत ! हे ऐश्वर्यशालिन् ! हम तुम्हारे हैं, हमारे लिये तुम्हारे  
अतिरिक्त यहाँ अन्य कोई भी सुख देने वाला नहीं है :

वयं वा ते ध्वे इव उ इन्द्र विप्राजपि स्मसि ।

न हि त्वदन्यः पुरुहूत कश्चिन् मघवन्नस्तिर्महिता ॥ श्र० ८, ६६, १३

मेरी तौ पति गति तुम अन्तहि सुख पाऊं ।

हौं कहाइ तिहारौ अब कौन को कहाऊं ॥ सू० सा० १६६

हरि बिजु अपनो को संसार ।  
 माया मोह लोभ हैं चाढ़े काल नदी की धार ॥ सू० सा० ८४  
 गौ हम भले बुरे ती तेरे ।  
 तुम्हें हमारी काज थकाईं बिनती सुनि प्रभु मेरे ॥  
 सबतबि तुव सरणागति आबौ इद करि चरण गहे रे ॥ सू० सा० १००  
 कृपा अब कीजियै बलि जाऊं ।  
 नाहिन मेरे और कोऊ बलि चरन कमल बिजु ठाऊं । सू० सा० १२८  
 राम राय बिजु राखे मेरे को हित साँची ।  
 स्वामि सहित सब सों कहौं सुनि गुनि बिसेषि कोउ रेल दूसरी जानौ ॥

विनय० २००

मोरे हित हरि सम नहि कोऊ । पढ़ि अवसर सहाइ सोउ होऊ ॥ बाक० १६०

( १७ ) वंशी की ध्वनि :

‘प्रलाप्मानादध्या ये समस्वरन्लोकयन्नासौ रभसस्य भस्मवः ।

अपान्नासोऽपि अहासत ऋतस्य पन्थां न तरन्ति दुष्कृतः ।

ऋ० १।७३/६

अपने अतीत भ्राम में श्लोक यन्त्र वाली, वेगवान् जगत् का ज्ञान कराने वाली  
 बीणा बज रही है । अन्धे और बहरे इसे छोड़ देते हैं तथा कुछ कर्मों में लीन  
 प्राणी ऋत-पथ को पार नहीं कर पाते :

सुखत भसी रस भरत ताल जहं सब्द उठै असमानी हो ।

सरिता उमड़ि सिंधु को सोखै नहिं कहु जात बलानी हो ।

चाँद सुरज सारागण नहिं वहं नहिं वहं रैन बिहानी हो । अतीतभ्राम  
 वाले बजें सितार बासुरी रंरकार खुदुबानी हो ।

कहं कबीर भेद की बातें बिरला कोउ पहिचानी हो ।

कर पहिचानी फेर नहिं भावै जमझुलमी की खानी हो । क०वाणी, १११

(कबीर : हजारीप्रसाद द्विवेदी)

अधर बिन्दु तें अरुन मनोहर मोहन मुरली राम ।

मानहु सुधा-पयोधि वेरि वन ब्रज पर भरसन लाय ॥ सू० सा० २३९५

( १८ ) महामूल्य नग के समान अमूल्य प्रभु को छिपा कर रखा  
 जाता है । उसे किसी भी मूल्य पर बेचा नहीं जा सकता :

महे चन त्वा मद्रिचः पराष्टुत्काय देवाय् ।

न सहस्राय नायुताय न शताय शतामय ॥ ऋ० ८।१।५

धनी धन कबहुं न प्रगटै धरै ताहि छिपाय ।

तैं महानग स्वाम पायी प्रकटि कैसे जाय ॥ सू० सा० २४६।

चिन्तामनि क्यों पाइयै ठोली। मन दे राम लियो निरमोली ॥ क० प्र० ३३४

( १९ ) हे अनन्त प्राणियों के प्यारे ! परमानन्द-पूर्ण प्रभु जगो । हम आह्लादित हृदयों से आपके दर्शन करना चाहते हैं :

अग्नि मंत्रं गुरुप्रियं शीरं पावकं शोचिषम् । इन्निर्मन्त्रेभिरीमहे ॥ ऋ० ८।४३।३।

जागिये गुपाल लाल आनन्द निधि नंदलाल ।

जसुमति कहै बार बार ओर भयो प्यारे ॥

सुनत बचन प्रिय रसाल जाये अतिसय दयाल भागे अंजाल जाल दुख कदंब द्वारे ॥

त्यागे अस फंद ड्रंढ निरखि के मुखारविंद सूरदास अति अनंद मेंटे मढ़ आरे ॥

सूरसागर ८२३

( २० ) प्रभो ! आज ब्रह्मचर्यादि दिव्य शक्तियों भी कुछ काम नहीं कर रही, आप ही बचाइये । सन्तस हुआ मैं आज तुम्हीं को पुकार रहा हूँ :

देवान् यज्ञाधितोद्भवे ब्रह्मचर्यं यदुषिम ।

अद्यान् यद् वध्नन् आत्मने, ते नोमृज्यमुर्ह्येष्टो ॥ अथर्व० ७।२०२।७

नाथ विकट संकट की बेला ।

रिपु दल चारों ओर खड़ा है देख मुझे असहाय अकेला ॥

देवों का आह्वान करूँ मैं पर वे भी मुख मोड़ चले क्यों ?

ब्रह्मचर्य व्रत तप संयम सब मुख विपन्न को छोड़ चले क्यों ?

इन्द्रिय-दमन शमन मन-तन का मैंने खेल व्यर्थ ही खेला । नाथ०

मेरी इस दयनीय दशा पर दया दृष्टि करुणाकर डालो ।

मेरी बिगड़ी वात बना कर कष्ट रूप से नाथ निकासो ॥

पलटें पुण्य कर्म फिर मेरे लगे विजयश्री सुख का मेला । नाथ०

भक्तितरंगिणी

तुम जनि मन मैली करौ, लोचन जनि फेरौ ।

सुनहु राम बिलु रावरे लोकहुँ परलोकहुँ कोउ न कहूँ हित मेरो ॥

भगसिद्दीन वेद जाहिरी कखि कलिमल घेरौ ॥

देवनहू देव परिहृयौ अन्याय न तिनको हौं अपराधी सब केरो ॥

है छै जब तब तुमहिं तैं गुलसी कौ भलेरो ।

देव दिनहु दिन बिगिरिहै बलि जाऊँ बिलम्ब किये अपनाहुये सबेरो ॥

वि० २७२

( २१ ) प्रभु जिसकी रक्षा करते हैं, उसे कोई दुषा नहीं सकता :

यं रक्षन्ति प्रचेतसो वरुणो मित्रो अर्यमा ।

न किं स दुम्यते जनः ॥ साम०

जाको मन मोहन अंग करै ।

ताको केस खसै नहिं सिर तैं जो जग बैर परै ॥ सू० सा० ३६

जाको राखै साह्यौ मारि न सकिहै कोइ ।

बाल न बाँका करि सकै जो जग बैरी होइ ॥ क० प्र०

( २२ ) प्रभु ने जिसके सवनों में, यज्ञों में रमण किया, जिसे अपना किया, वह बड़े-बड़े आक्रान्ताओं को भी भीत लेता है :

यस्याह शाक्रः सवनेषु रण्यति स तीव्रैः सोमैः सहते पूतन्धताः । ऋ० १०।१६।६

महाराज रामादृष्यो धन्य सोई ।

गदगु गुन राखि सर्वग्य सुकृति पुर सीलनिधि साधु तेहि सम न कोई ॥

वि० १०६

जाकौं हरि अंगीकार कियौ ।

ताके कोटि बिषय हरि हरि कै अमय प्रताप दिखौ ॥

दुरवासा अमरीष सतायौ सो हरि सरण गयौ ।

परसिग्या राखी मन मोहन फिर तापै पठयौ ॥

बहुत सासना दळ प्रह्लादहिं ताहि निसंक कियौ ।

निकसि खंभ तैं नाथ निरन्तर निज जन राखि छियौ ॥ सू० सा० ३७

( २३ ) हे देव ! मेरा रथ पिछुव गया है, इसकी रक्षा करो और जागे बढ़ा दो :

इन्द्र प्रणो रथं अथ पश्चाच्चित् सन्तमद्भिः । पुरस्तात् पुनं मे कृषि ॥

ऋ० ८।८०।१४

जनम जनम हौं मन जित्यो, अब मोहिं जितैहौ ।

हों सनाय हैहों सही तुम हू अनाथपति नौ लघुतहि न भितैहौ ॥

विनय० २७०

( २४ ) प्रभो ! तुम हमारे हो, हम तुम्हारे हैं, तुम्हारे साथ रह कर ही हम कलुष पर विजय प्राप्त कर सकते हैं :

त्वयाह्व इन्द्र युवा वयं, प्रति भुवीमहि स्पृशः । त्वमस्माकं तवस्मसि ॥

ऋ० ८।९।३२

तुम अपनायौ तव जानिहों अब मन फिरि परिहै ।

जेहि स्वभाव विषयन लग्यौ तेहि सहज नाथ सों नेह, छांकि छल करिहै ॥

हरचिहै न अति आदरे निदरे न जरि मरिहै ।

दाजि लाभ सुख दुःख सबै समचित हित अनहित ककि कुचालि परिहरिहै ॥

विनय० २९८

हम भक्तन के भक्त हमारे ।

सुनि भरसुन परतिगमा मेरी, बह ब्रत दरत न टारे ॥

भक्तन काज लाज सिय भरि कै पाह पिपादे धाऊँ ।

जहँ जहँ भीर परै भक्तन पै तहँ तहँ जाहूँ छुड़ाऊँ ॥

जो भक्तन सों बैर करत है सो बैरी निज मेरी ।

देखि विचारि भक्त हित कारण हौकत हौं रथ तेरी ॥सू० सा० २७२

( २५ ) पिता ! अपना पुत्र समझ कर हमारे अपराधों को क्षाम करो :

'यस् धिक् हिते विज्ञोयथा, प्रदेव वरुण प्रतप्त्र । मिनीससि द्यवि द्यवि ।

ऋ० १।२५।१

माधव नू जो जन ते विगरे ।

तऊ कृपाल कहुनामय केशव प्रभु नहिं जीय जरै ॥

जैसे जननि जठर अंतरगत सुख अपराध करै ।

तौऊ जतन करै अरु पौसै निकसे अंक भरै ॥ सू० सा० ११७

हरि मननी मैं बालक तेरा । काहे न अवगुण नकसहु मेरा ॥

सुत अपराध करै दिन तेते । जननी के धित रहैं न तेते ॥

कर गहि केस करै जो घाता । तऊ न हेत उतारै माता ॥

कहै कवीर एकबुद्धि विचारी । बालक दुखी दुखी महतारी ॥ क० अं० १११

६६, १०० म० वि०



( २६ ) संसार की भयंकर पथरीली छरियाः

भरमन्वती रीयते संरमज्जं, उच्छिद्यत प्रतरता सखायः ।

अत्रा जहीमो अशिवायेमसन् शिवान् वयं उत्तरेमा भिवानान् ॥'

ऋ० १०।५३।८

यह विषयों की नदी वेग से बह रही । जब इसके हों पार मिलेगा सुख सही ॥  
इसमें फिसलाने वाली चिकनी शिला । कदम-कदम पर पैरों को देती हिला ॥  
ऊपर से यह अशिव पाप-संग्रह लदा । पार नहीं होने देता है कष्टदा ॥  
परले तट पर ज्ञान शक्ति कल्याण है । उतरो इसके पार इसी में ब्राण है ॥

भक्तितरंगिणी

अब के नाथ मोहिं उधारि ।

भगव हौं भव अग्निविधि में कृपासिन्धु झुरारि ॥

बीर अति शम्भीर माया लोल लहरि तरंग ।

लिये जाव अगाध अल में गहे ब्राह्मनंग ॥

मीन इंद्रिय अतिहि काढत, मोट अवधिर भार ।

पय न हत उत धरन पावत उरसि मोह सिवार ॥

काम क्रोध समेत तुष्णा पवन अति झकझोर ।

गार्हि चितवन देत तिय सुत नाम नौका जोर ॥

यक्यो बीज विहाल बिह्वल सुनौ कल्याणूल ।

स्याम भुज गहि काढ़ि लीजै सूर भज के कूल ॥ सू० सा० ९९

( २७ ) नाथ! यह समस्त पृथ्वीलोक तुम्हारे पवित्र रचक नाम की भीख माँग रहा है:

'तवायं विश्वः पुनर्दृत पार्थिवो अवस्थुर्नाम भिषते ।' ऋ० ७।३२।१७

भीख मिले अभिराम नाम की । मिटे कालिया कुटिल काम की ॥

पीड़ित पृथिवी शरण पड़ी है । निज रक्षा हित द्वार खड़ी है ।

धर्म कर्म क्रम विषम, व्यस्त-सब । यम-नियमों की राति बिगड़ी है ॥

एक तुम्हीं राति भीण-ब्राम की । भीख मिले अभिराम नाम की ॥

भक्तितरंगिणी

लंक विभीषण, राज कपि, पति माकड़ि, सख भीच ।

लक्ष्मी राम सों, नाम-राति चाहत तुलसी नीच ॥ दोहा० ३४

अब तुम नाम गहौ मन नागर ।

जार्ते काळ अगिनि से बांचौ सदा रहौ सुख सागर । सू० सा० ९१

पतित पावन जानि सरन आयौ ।

उदधि संसार सुभ नाम नौका तरन अटल स्थान निज निगम बायौ ॥

भक्त बखल कृपानाथ असरनसरन भार भूतल धरन जस सुहायौ ॥

सू० सा० ११९

सकल कामना देत नाम तेरो कामतरु सुमिरत होत कलमल झल कीनता ।

कन्हानिधान बरदान पुलसी चहत सीतापति भक्ति सुरसरि नीर भीनता ॥

विजय० २६२

( २८ ) हे शक्ति के छोट ! आप जिस धन को मेरे योग्य समझते हैं,  
जिससे मेरा हित हो, वही मुझे प्रदान करें :

धरने मन्थसे रधि सहसावधमर्त्य ।

तमानो बाजसासये विबोमदे यज्ञेषुचित्रमाभर । ऋ० १०।२।१४

जो मोहि जोग विभव भव माहीं । जमर देव ही जानत माहीं ॥

सत्यसिन्धु तुम परम पुमाना । विदित तुमहि मन की गति माना ॥

कावहु सोइ जो कहि बल लाहू । मन सहं सरहि उमंग उछाहू ॥

पाइ विमल धन सोइ सुरराज । कहूँ प्रसन्न तुमहि सत भाज ॥

भक्तितरंगिणी

जेहि विधि नाथ होइ हित मोरा । करहु सो वेगि दास मैं तोरा ॥ बाक० १६०

उचित होइ सोइ कीजिय नाथा । हित सब ही कर रौरे हाथा ॥ अयो० २९१

तुमहि नीक लागहि रघुराई । सो मोहि देहु दास सुखदाई ॥ अर० ३२

( २९ ) मेरी समस्त कामनायें प्रभु के ऊपर आश्रित हैं :

खे हृद कामं पुरहृत शिबिय । ऋ० ८।४३।२

विन व्यन्ता चिन्ता करै, यहै प्रभु की बाधि । क० अं० दोहा ५, पृ० ५८

कबीर का हू व्यन्तवै का तेरा व्यन्ता होइ

अण व्यन्ता हरि जी करै, जौ तोहि व्यन्त न होइ । दो० ६, १५८

( ३० ) आत्म-ज्ञान मोह, शोक आदि को नष्ट कर देता है और एकत्व की  
साधना को जागृत करता है :

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवावबुद्धिमानतः  
 तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः । यशु० ७०।७  
 जब मैं आत्म तत्त विचारा ।  
 तब निरवैर भया सबहिन मैं काम क्रोध गहि डारा ॥  
 व्यापक ब्रह्म सबनि में एकै को पंडित को जोगी ।  
 राणा राव कवण यूँ कहिये कवनि वैद को रोगी ॥  
 इनमें आप आप सबहिन में आप-आप संग खेलै ।  
 जाना भांति गये सब भांड़े रूप बरे बरि खेलै ॥

क० प्र० पद १८९

( ३१ ) प्रभु की कृपा असुल है :

'यस्यच्छाया असुलम्' यशु० २५।३२

जेइ पाई यह कृहि अनूपा । सो नहि जाइ सहै यह धूपा ॥  
 पयिक जो पहुंचै सहि कै जायू । मुल किसरै सुख होइ बिसरामू ॥ पद ०१७

( ३२ ) प्रभु दुरितहारी और मंगलकारी हैं :

'विश्वानि देव सवितुर्दुरितानि परासुव । यद् भद्रन्तत्र आसुव ।' यशु० ३०।३

दिव्य गुणधारी जग के जनक दुरित दल सकल भगा दो दूर ।

किन्तु जो करे भास कल्याण उसी को भर दो प्रभु भरपूर ॥

भक्तिरंगिणी

मंगल भवत अनंगल हारी । प्रबहु सो दूसरथ भजित बिहारी ॥ वाक० १५

'स नः पर्यवृत्ति दुर्याणि विश्वा नावेव सिन्धुं दुरितात्यग्निः' श्रु० १।२९।१९

दीन हवाला बिरद सम्मारी । हरहु बाध मन संकट भारी ॥ सु० २८

( ३३ ) अब मैं संसारी असत् पथ से हटकर दैवी सत् पथ से चलूँगा :

'बाहमसो निरयादुर्गद्वैततत्तिरश्चितापार्थान्निर्गमाणि ।

बहुनि मे अकृताकर्मणि शुभैस्त्वेवसंत्वेनपृच्छै ।' श्रु० ४।१८।२

आज दिखाई दिया मुझे पथ, यही रास पथ जाता चर को ।

मंगल मार्ग सामने मेरे, अब क्यों खोजूँ डगर डगर को ॥

अब न चलाँगा इस जग-भग पर, इसमें जगमग धमके माया ।

मेरे लिये बिकट बीहड़ जग, पथ-पथ पर कष्टक-कुल कृपा ॥

इसकी चकाचौंध में पड़ कर, भटक गया मैं ओजस भर को ॥ १ ॥

अब मैं तोड़ पार्श्व सममुख का, अपनी सीधी राह चलाँगा ।  
अब तक किये न गये किसी से, ऐसे कर्म अनेक करूँगा ॥  
मुक्ति-युक्ति पाकर निकलूँगा, इस भवबन्धन से बाहर को ॥ २ ॥  
अब भव से विग्रह ठन जाये, पर भव-भव प्रसन्न हो जाये ।  
नम्र बन्, पूछूँ निज गुरु से चारु चरित उपदेश सुहाये ॥  
बहुत दिनों के बाद देख लूँ प्रेम-पयोधि, स्नेह-निर्झर को ॥ ३ ॥

भक्तिरंगिणी

अब कौं नसानी अब न लखैहों ।

राम कृपा भव निसा सिरानी, जागे पुनि न लखैहों ॥

पायो नाम चारु चिन्तामनि, उर कर ते न लखैहों ।

स्वाम रूप सुधि कचिर कसौटी चित कञ्चनहि कसैहों ॥

परबल जानि हँस्यौ हन हन्निन निज बस जैन हँसैहों ।

मन मधुकर पन कै तुलसी दधुपति पद कमल बसैहों ॥ विनय० १०५

कबीर ने जिस औघट जाट का वर्णन किया है, वह वेद का तिरस्त्रित  
र्थ ही है । कबीर भी इसी पार्श्व से जाना चाहते हैं :

किहि पैंदे पंडित गने, दुनियाँ परी बहिर ।

औघट जाटी गुरु कही, तिहि चहि भांग कबीर ॥ ५ ॥

मधि कौ अंग तथा परचा कौ अंग, दोहा ९

( ३४ ) विरहभावना :

‘सखजोअनेअवसोभवोती नेदिछेअस्या उषसो अ्युष्टी

अवयवव जो वरुण रराणो बीहि मूलीकं सुहयो न पृथि । ऋ० ४-१०५

तुम्हें छुलाते तुम्हें छुलाते मेरी बाणी मन्द हुई है ।

आ न सका स्वर मेरा अथवा अचण शक्ति तब बन्द हुई है ।

मेरे देव ! दूर तुम बैठे, कहीं निकट मेरे आ जाते ।

उपाकाल में ऊपर से खल नीचे उतर दया दिखलाते ॥

तो तुम मुझे देख कर होते प्रवित दया का हाथ बढ़ाते ।

अगजाल में अदित जरा से क्षीर्ण व्यथित जन को अपनाते ॥

पर तुम परम अवम कब बन कर मेरी करुण पुकार सुनोगे ?

वरुण-पाश कर नाश सुगमता साथ छुलाने योग्य बनोगे ? भक्तिरंगिणी

बहुत दिनन की जोवती बाट गुहारी राम ।  
 निठ तरसै तुझ मिलन कौं मनि नाहीं विग्राम ॥ ६ ॥  
 अंदेसदा न भाजिसी सन्देसो कहियां ।  
 कै हरि आया भाजिसी कै हरि ही पास गया ॥ ९ ॥  
 आइ न सकौं तुझ पै सकौं न तुझे जुलाइ ।  
 नियरा यों ही लेहुगे त्रिरह तपाइ ॥ १० ॥  
 अंखदियां छाहूं पढ़ीं पंथ निहारि निहारि ।  
 जीभदियां छाला पख्या राम पुकारि पुकारि ॥ २२ ॥  
 नैना अन्दरि आचरुं निस दिन निरजौं तोहि ।  
 कब हरि दरसन देहुगे सो दिन आवै मोहि ॥ ३३ ॥  
 क० अं०, साखी, त्रिरह कौ अंग ।

परबत समुद्र अगम बिच, बन बेहड़ बन डंस ।  
 किमि करि भेटों कंत तोहि, ना मोहि पांव न पंख ॥ यशा० ३३५  
 कंत कहाँ हौं लागौं हियरे । पंथ अपार सूझ बहिं बियरे ॥ ३५०  
 रक्त छरा मांसू ठरा हाइ भये सब संख ।  
 अनि सारस होइ ररि जुई आइ समेटहु पंख ॥ ३५०  
 अरत बसागिन होठ पिय छार्हा । आइ जुझात अंगारन माहां ॥  
 तोहि दरसन होइ सीतल नारी । आइ जागि तें कत फुलबारी ॥

कमल जो बिगसा नानसर छारहि मिलै सुखाइ ।  
 अबहुं बेळि फिरि पल्लवै जौ पिय सींचहु आइ ॥ पदसा० ३५४  
 अबहुं दिष्टि मया कर छांहिन तजु बर जाड ।  
 अदिर उकार होत है नवकै आनि बसाड ॥ ३५६ आयसी, पद्यावत

इसी प्रकार वेद तथा हिन्दी के भक्त कवियों में सिद्धि-सम्बन्धी तत्त्व भी समान रूप से अभिव्यक्त हुये हैं । प्रकाश का वर्णन सभी स्थानों पर है । अन्तर कहीं-कहीं पर सत् एवं आत्मतत्त्व के प्रकाश में दिखालाई दे जाता है । तुलसी भक्ति को भी परमप्रकाशमयी कह देते हैं, जो वस्तुतः प्रकाश की ओर ले जाने वाली है । पर जो भक्ति को ही अपनी साधना का लक्ष्य मानते हैं, उनके लिये उसे प्रकाशमयी कह देना असंगत भी नहीं है ।

**वैषम्य :** ऊपर भावानुभूतियों के जिस साम्य को उपस्थित किया गया है उसमें वैषम्य की मात्रा भी विद्यमान है। वेद में पठित, दलित आदि शब्दों का इतना अधिक प्रयोग नहीं पाया जाता, मितना सूर और तुलसी में है। यह वैषम्य परिस्थितियों की उपज है। तुलसी जब लिखते हैं :

‘एक बानि करनाविधान की। सो प्रिय जाके गति न जान की ॥ अरण्य० १९

अथवा : ‘का घरनों छवि आज की भले बने हौ नाथ ।

तुलसी मस्तक तब नवै धनुष बाण छेव हाथ ।’

अथवा : जय जय सुरनायक जन सुखदायक प्रनत पाछ भगवन्ता ।

जो द्विन हितकारी जय असुरारी सिन्धु मुता प्रिय कंता ॥

पाछव सुर घरनी अदभुत करनी मरम न जावै कोई ।

सो सहज कृपाळा दीन दयाळा करहु अनुग्रह सोई ॥ बाल० २१७

तो मानों वे अपने युग की परिस्थिति और उसकी आवश्यकता का भी अभिगम्यजन कर देते हैं। हिन्दू जाति उन दिनों परतन्त्रता के पाशों में जकड़ी हुई अपने बल-विश्वास को तो विरमृत कर ही चुकी थी, कहीं अन्यत्र से भी उसे भवलम्बन पाने की आशा नहीं रही थी। ऐसी दशा में उसने इन अन्ध कवियों की बाणी द्वारा उस अक्षर-शरण, कल्याण-कल्याण भगवान् का आश्रय ग्रहण किया, जो सर्वत्र और सर्वदा सब के अन्तःकरण में विद्यमान रहता है।

भगवान् के विविध रूपों में से तुलसी ने राम के धनुर्धर रूप का प्रचार किया। सूर कृष्ण के शालरूप के उपासक थे। इन दोनों रूपों के सम्बन्ध में हिन्दी के इन दोनों श्रेष्ठ कवियों ने हृदय की जिस भाव-राशि का उद्घाटन किया है, वह वैदिक मंत्रों में दृष्टिगोचर नहीं होती। सूर की वास्तव्य रस से सित्त उक्तियाँ, उनकी विविधता, रमणीयता और व्यापकता सूर की ही विशिष्ट सम्पत्ति है। हिन्दी क्या, विश्व की किसी भी भाषा का साहित्य इस विषय में सूर की इस भाव-राशि की समता नहीं कर सकता। वेद में वास्तव्य भाव के संकेतमात्र हैं। इस संबन्ध में हम यही कहेंगे कि सूर ने वेद के बीजरूप वास्तव्यभाव को, जिसका उल्लेख हम वैदिक भक्ति में कर चुके हैं, सघन छाया वाले और नाना शाखा-प्रशाखाओं में फैलते हुये वास्तव्यरस के महान् वटवृक्ष में परिणत कर दिया है। वास्तव्य रस के साथ सूर ने कृष्ण के शृंगारी रूप का भी चित्रण किया है। कृष्ण का शृंगारी

रूप आध्यात्मिक क्षेत्र में पुरुष-प्रकृति के संयोग, सृष्टि के उन्मीलन और उसके सौन्दर्य पक्ष से संबन्ध रखता है। वेद में यह पक्ष भी मूल रूप से विद्यमान है, परन्तु इसका सूर जैसा विस्तृत वर्णन वहाँ उपलब्ध नहीं होता। वेद ही क्यों, सूर के श्रंगारी वैभव की समता भ्यासप्रोक्त भागवत का श्रंगारी वर्णन भी नहीं कर पाता।

सूर के उन पदों में, जो आचार्य ब्रह्म से भेंट होने के पूर्व लिखे गये थे, जिस अज्ञान्ति और भ्याकुलता का वर्णन है, उसे हम भक्त की मानसिक परिस्थिति की अभिव्यक्ति भी कह सकते हैं और तत्कालीन परिस्थिति से उत्पन्न समाज की पीड़ा का चित्रण भी। 'मो सम कौन कुटिल खल कामो' अथवा : 'हरि हौं सब पतितन को दीक्षो' जैसी टेक वाले पदों में मानव की अन्तः पूर्व बाह्य दोनों परिस्थितियाँ अन्तर्भूत हो सकती हैं। सूर की यह प्रकृति आचार्य ब्रह्म से भेंट होने के उपरान्त नष्ट हो गई और उसका स्थान हरिकीर्तन-गायन ने ले लिया। यह परिवर्तन सूर की आन्तरिक परिस्थिति को ही विशेषरूप से अभिव्यक्त करता है। समाज की पराधीनताजन्य पीड़ा के दर्शन इतनी अधिक मात्रा में कबीर की रचनाओं में भी नहीं होते। जायसी का प्रेमपथ भी इससे असंपृक्त है। इन दोनों कवियों के ग्रन्थों में समाज की उन्नयनीय वैषम्य-जनित परिस्थिति अवश्य परिलक्षित होती है।

सन्तों ने पिण्ड और ग्रहाण्ड की जिस एकता का अनुभव किया था, उसके अनुसार जो कुछ बाहर है, वही अन्दर भी दृष्टिोत्तर होना चाहिये। बाहर जैसे दिन और रात्रि हैं, प्रकाश और अन्धकार हैं, उसी प्रकार अन्दर भी। बाहर का प्रकाश-अन्धकार का ज्ञान है और बाहर का अन्धकार अन्दर का अज्ञान है। जिस प्रकार मानव अन्धकार से उन्नतकर प्रकाश की ओर दौड़ता है, उसी प्रकार वह अज्ञान से उन्नतकर ज्ञान की ओर खलता है। अन्धकार निशाचरों, राक्षसों, भोर और बकैतों को प्रिय है। इसी प्रकार काम, क्रोध आदि अज्ञान से रुचि रखते हैं और उसी में फलते तथा फूलते हैं। तुलसी की भक्ति पर लिखते हुए हम इन निशाचरों की क्रियाओं पर दृष्टिपात कर चुके हैं। इस सम्बन्ध की उक्तियाँ भी वेद और तुलसी की कृतियाँ दोनों में एक जैसी हैं, अन्तर यदि है, तो नामावलि का। रामगाथा में यह काम और क्रोध रावन है, तो वेद में अहि और वृज।

राम के धनुर्धर रूप के साथ तुलसी ने सौन्दर्य का भी समावेश किया है। राम वाद्यावस्था में अनुपम छवि वाले हैं, उनका अङ्ग-अङ्ग कमल के समान होमल, शब्द के समान आह्लादकारी और कोटि-कोटि कामदेवों के समान आकर्षण का धाम है। युवावस्था में भी उनका यह सौन्दर्य त्यों का त्यों बना हुआ है और आश्चर्य तो यह है कि तुलसी को भयङ्कर, कठोर रणभूमि की भय-नाश की स्तनकार में भी राम की यही छवि दिखाई देती है। राम के शत्रु युद्ध करते हुए उनकी इस छवि पर मुग्ध हो जाते हैं। वेदों में इन्द्र का युद्धकारी रूप वर्णित हुआ है, परन्तु वहाँ इस छवि का कोई चिह्न उपलब्ध नहीं होता।

भावानुभूतियों में हमने वैदिक ऋषियों की उक्तियों के साथ सूर और तुलसी की पंक्तियों को ही अधिकांश में उपस्थित किया है। इसका तात्पर्य यह नहीं है, कि कबीर और जायसी इन अनुभूतियों से वञ्चित हों। उनकी रचनाओं में भी यह अनुभूतियाँ भरी पड़ी हैं, जिनका कुछ परिचय तो पाठकों को पीछे हो ही चुका है। भक्ति का क्षेत्र जिस स्तर से प्रारम्भ होता है, वह सभी साधकों के लिए एक समान है। साधक की अपनी अजित साधन-सम्पत्ति उसमें कुछ ही अन्तर कर सकती है, अधिक नहीं। प्रभु की स्तुति, प्रार्थना और उनके निकट पहुँचने की व्याकुलता, अधीरता जैसी हमारे हिन्दी के भक्तिकाव्यीन कवियों में है, वैसी ही वैदिक ऋषियों में भी। वरुण सूक्त में : 'कदा नु भक्तवत्सो भुवानि' अथवा 'का ते उपेतिर्भनसो वराय' आदि पदों से जो अन्तः-पीड़ा अभिव्यक्त होती है, वह सूर, तुलसी, कबीर अथवा जायसी की अनुभूत पीड़ा से किसी भी मात्रा में कम नहीं है। इतना अवश्य सत्य है कि वैदिक ऋषि का इक्षु जिस चिपला, सजगता और उन्मास के साथ प्रभु-प्राप्ति का अनुभव करता है, वह हिन्दी के भक्त-कवियों में दुष्प्राप्य है। सत् का प्रकाश-दर्शन होते ही जायसी योगियों की शब्दावलि में कह उठते हैं :

‘अस्ति अस्ति सब साथी जोले। अन्ध जो अहे नैन बिधि खोले ॥’

परन्तु वेद की निष्ठाङ्कित उन्नति जैसी सहज प्रसन्नता इसमें नहीं है :

दिवो नु मां बृहतो अन्तरिक्षाय अथां स्तोकोऽभ्यपसद् रसेन ।

समिन्द्रियेण पयसाऽहमग्ने, छन्द्ोभिर्यज्ञैः सुकृतां कृतेन ॥

अथर्व० ६, १२४, १

प्रभु! तुम्हारी कल्या की एक बूँद मेरे ऊपर गिरी। उसके गिरते ही मुझे



ऐसा अनुभव हुआ जैसे मेरे समस्त सुकृत सफल हो गये हों। मैं कृतार्थ हो गया। मुझे आत्मशक्ति, ज्ञान, वेदमन्त्र तथा यज्ञ सबने कृतकृत्य कर दिया। मैं सबके आनन्दप्रद फल से संयुक्त हो गया।

कबीर इस विषय में वैदिक ऋषियों की अनुभूति के अधिक निकट रहे जा सकते हैं। सूर तो आचार्य ब्रह्म के प्रसाद से स्वयंप्रकाश हो चुके थे। उन्होंने हरिलीला के दर्शन कर लिये थे। तभी तो जिस तन्मयता एवं भाव-मग्नता के साथ उन्होंने हरिलीला का गायन किया है, वह विश्व के साहित्य में अप्रतिम एवं अद्वितीय है। कोई साक्षात् द्रष्टा ही ऐसा वर्णन कर सकता था।

कबीर, सूर और तुलसी तीनों ही मोक्ष की अवहेलना-सी करते प्रतीत होते हैं। भगवद्भक्ति उनके लिये मोक्ष से भी अधिक अग्रगण्य है। यह निस्संदेह एक ऐसा विचार है, जिसे भगवत् भक्ति का ही विशेष अंग कहा जा सकता है। वेद में मोक्ष या तृतीय धाम की अवहेलना नहीं, अनेक बार प्रशंसा की गई है। जायसी इस विषय में वेद के साथ हैं, पर उनका स्वर्ग-वर्णन प्रमुख रूप से कुरान के आधार पर है और बहुत कुछ भौतिकता लिये हुये है।

भक्ति भक्ति के लिये—यह सिद्धान्त वेद का सिद्धान्त नहीं है। यह भी भागवतों के साथ ही विशेष रूप से सम्बद्ध है। वेद में भक्ति एक साधन है जो जीव को परमात्मा से मिलाने वाली है। वैदिक ऋषियों में जो कुछ संकल्प-भक्ति पाई जाती है, वह हिन्दी के भक्ति-कालीन कवियों में दिखाई नहीं देती। सम्भवतः यह उन दिनों की सामाजिक परिस्थिति के कारण है। हिन्दू जाति की संकल्प-भक्ति पारतन्त्र्य के कारण दब चुकी थी। हम इच्छार्थ करते थे, परन्तु वे पग-पग पर कुण्ठित हो जाती थीं अथवा बर दी जाती थीं। परिणामतः हमारी इच्छाभक्ति उत्तनी बलवती नहीं रह सकी। वेद के नीचे उद्धृत मन्त्रों में इस संकल्प-भक्ति का चमत्कार देखिये:

‘अब मा पाप्मन्सृज वशी सन् सृज्यासि नः।

आ मा भद्रस्य लोके पाप्मन् चेष्टविदुतस् ॥ अथर्व० १२६१।

पाप ! अब परिपाक तेरा।

भर गया घट फूटने को, छूटने को आग्रह मेरा।

अब न मैं आधीन तेरे, तू पड़ा मेरे चरण में ॥

वास वन सुख दे मुझे, फिर से न हो छल-छंद फेरा।

छोड़ दे अब तो, कुटिल ! मैं हूँ सरलता का पुजारी ।

आज मंगल-लोक में मेरा तने कल्याण-बेरा ॥

‘अवधीत् कामो मम ये सपत्ना उरुं लोकमकरन्महामेघतुम् ।

मह्यं वमन्तां प्रदिशन्वतो मह्यं षड्वर्षीर्धृतमावहन्तु ॥ अथर्व० १।२।११

जगा है मेरा मधु संकल्प ।

प्रतिद्वन्दी विष नष्ट हो चुका, रही न बाधा स्वल्प;

मेरे लिये खुले हैं अब तो विस्तृत मंगल लोक,

मेरी उन्नति बुद्धि-सिद्धि में रही न रंचक शोक ।

‘आज हृदयें सब मेरे आगे वे विदिसायें चार;

झड़ौं दिशायें विस्तृत लार्चें वाञ्छित फल सुखसार ॥

‘अहमेतान् शाश्वसतो ह्य ह्येन्द्रं ये वष्रं युजयेऽकृण्वत ।

आह्वयमानां अब हन्मनाहर्नं हलहा जवन्नमसस्त्पुनर्मरिचनः ॥

ऋ० १०।४८।६

मैं अमर, अरे मैं सतत अमर ।

ये मरणशील परिणामजन्य, क्या प्रकृति-द्वन्द्व कर सकें समर ?

मैं वज्रायुध, मैं देवराज, मैं हूँ अमोघ बल शक्ति-सार ।

ये दो-दो के जोड़े असार, क्यों युद्ध हेतु करते पुकार ?

ये सबल दिखाई देते हैं, ललकार रहे झुकने वाले ।

मैं अचल, नहीं दबने वाला, ये असी-असी मरने वाले ।

मेरी प्रगल्भ संकल्प शक्ति, वाणी अदन्य इह बोल उठी ।

ये गिरे मेरे द्वेपादि शत्रु, करुणा सरिता हिन्नोल उठी ॥

इस प्रकार के सुख, दृष्ट एवं अन्न संकल्प हिन्दी के भक्त कवियों की रचनाओं में नहीं मिलते । इन कवियों की रचनाओं में आत्-विनय की प्रधानता है । विरह की पीड़ा भी व्याकुल कर देने वाली है, जो वैदिक मंत्रों में भी दिखाई दे जाती है, परन्तु जिस चिर-विरह का प्रतिपादन इन भक्त कवियों ने किया है, उसके दर्शन वेद में नहीं होते ।

### उपसंहार :

योगदर्शन में ईश्वर-प्रणिधान अर्थात् परमेश्वर की भक्ति को नियमों में स्थान दिया गया है । नियम व्यक्तितगत हैं, अतः महर्षि पतञ्जलि भक्ति-

भावना को व्यक्तिगत ही मानते हैं। उन्होंने यमों को सामाजिक रूप दिया है। वैष्णव सम्प्रदाय ने भक्ति को व्यक्तिगत साधना तक ही सीमित नहीं रहने दिया, उसने उसे सामाजिक रूप भी प्रदान किया है और जैसा पीछे कई बार संकेत किया जा चुका है, आगवत-भक्ति के अंगों में सामाजिक सदाचार के तत्वों को पूर्ण रूप से सम्मिलित करने का प्रयत्न किया गया है।

प्रत्येक मानव के व्यक्तिगत और सामाजिक दो रूप हैं। इन रूपों में उसे सामंजस्य करना होता है। अपने में छिपे, एकान्तप्रिय व्यक्ति समाज के किसी काम नहीं आता। दूसरी ओर प्रयुक्त रूप से सामाजिक बना हुआ व्यक्ति बाहर से भले ही प्रख्यात प्रतीत हो, परन्तु अपने वैयक्तिक, आन्तरिक विकास से कोसों दूर रहता है। दोनों रूपों में सन्तुलन रखना मानव के लिये कभी-कभी अत्यन्त कठिन हो जाता है।

लिन चार कवियों की भक्ति-भावना पर हमने पीछे विचार किया है, उनमें शोस्वासी तुलसीदास सर्वाधिक सामाजिक हैं। विनयपत्रिका में उनकी यद्यपि व्यक्तिगत रूप ही प्रकट हुआ है, परन्तु रामचरितमानस में उनकी सामाजिकता पूर्ण रूप से प्रस्फुटित हुई है। लोकोत्थान के लिये, समाज के बल्याण के लिये उन्हें धनुर्धर राम की पावन गाथा, कृष्णकथा की अपेक्षा, अधिक उपयोगी प्रतीत हुई और इसी हेतु उन्होंने उसे उन दिनों की सभी प्रचलित साहित्यिक शैलियों में निबद्ध किया।

तुलसी बार-बार राम के धनुर्धर रूप का उल्लेख करते हैं। राम की कृति का वर्णन नहीं-जहाँ आया है, उसमें उन्होंने अधिकतर राम के इसी धनुर्धर रूप का चित्रण किया है। इस रूप में उन्हें अपने प्रभु का पतितपावन, प्रणतातिहर, दीन-दलित-रक्षक रूप दिखाई देना है। यह उनकी व्यक्तिगत तथा सामाजिक दोनों परिस्थितियों का स्रोतक है। जैसा कि लुके हैं, सूर के प्रारम्भिक पदों में भी इस प्रकार की प्रवृत्ति का समावेश है, जो आचार्य ब्रह्म के संसर्ग से एकदम परिवर्तित हो गई और सूर का 'कायान्तर' हो गया। कबीर की रचनाओं में भी इसके दर्शन इतनी अधिक मात्रा में नहीं होते। वे सामाजिक रुढ़ियों और अन्विकाओं पर अवश्य तीव्र आघात करते हैं और हिन्दू तथा मुसलमान दोनों वर्गों को सत्य धर्म के मार्ग पर लाना चाहते हैं। इस दिशा में वे हिन्दुओं की वर्णाश्रम-व्यवस्था और मुसलमानों के

आततायीपन को विनष्ट करना चाहते हैं, जिससे एक ओर समाज में साम्य का प्रचार हो और दूसरी ओर वह अहिंसा को अपना ले। जायसी का प्रेम-पथ साधनपथ को प्रमुखता देता है, प्रभु के पतितपावन रूप को नहीं। वह सदाचार के महर्षि को जरा सा भी स्खलित होते नहीं देख सकता। कर्म की मर्यादा उसमें पूर्ण रूप से सुरक्षित है। इस दृष्टि से हम तुलसी को ही उन दिनों की सामूहिक जन-भावनाओं का प्रतिनिधि कवि कहेंगे। तुलसी की रचनाओं का जो इतना व्यापक प्रचार हुआ, उसका कारण यही है। व्यक्तिगत साधना के साथ, जिसे साधुमत कहा जा सकता है, उन्होंने सामाजिकता का, जिसे लोकधर्म का रूप प्राप्त है, अनुपम सामंजस्य करना चाहा।<sup>१</sup> और यह कहने में भी हमें सङ्कोच नहीं है कि तुलसी की सामाजिकता उनकी व्यक्तिगत साधना के विकास में किसी अंश तक बाधक भी सिद्ध हुई।

सामाजिकता अपने अञ्जल में अनेक दोषों को छिपे रहती है। विष्टद सत्त्व-गुण-सम्पन्न व्यक्ति भी सामाजिकता के चक्र में पड़कर राग, द्वेष का आखेट बनने से बच नहीं सकता। तुलसी इसी सामाजिक पथ के कारण रजोगुण से अभिभूत दिखाई देते हैं। उनमें सत् की झलक है, पर उसकी स्थिरता नहीं। तुलसी जब अपनी मान्यताओं के विष्ट जाने वालों के प्रति अपवादों का प्रयोग करते हैं, उन्हें खल, विपरी और पामर कहते हैं, अपनी भक्ति की स्वयं प्रशंसा करते हैं,<sup>२</sup> अपने को कलकण्ठ, हंस तथा चातक और दूसरों को काक, बक तथा दादुर कहते हैं<sup>३</sup> और द्विप्रोमैटिक वंश से शिवजी ही नहीं, अन्य दृष्टदेवों की कथा को भी मृगवृष्णा के जल के समान हेय

१. वेद ने भी वैयक्तिकता तथा सामाजिकता के सामंजस्य को ग्रेयस्कर समझा है :  
यत्र प्रज्ञा च क्षत्रं च साम्यञ्चैव चरतः सद् । तन्देवं पुण्यं प्रशंसं यत्र देवाः सहायिनाः ।  
यजुर्वेद २०-२५

यहाँ प्राणिन वैयक्तिकता के विकास का और छत्रिय सामाजिकता के विकास का प्रतीक है।

२. मुनि अवलोकितं मुच्यते चख चाही । भगति मोरि मति स्वामि सराही । वा० ४६

३. खल परिहास होर द्वि मोरा । काक कहहि कल कण्ठ कओरा ।

हमहि बक, दादुर चातकहीं । ईसहि मखिन खल विमल बतकहीं ॥ वा०का० १८

लिखते हैं<sup>१</sup>, तो ऐसा प्रतीत होने लगता है, जैसे तुलसी की वैयक्तिक साधना में कहीं कोई यद्वा मारी दूँठ अटका हुआ है, जो उन्हें व्यक्तिगत विकास के सर्वोच्च क्षितर पर नहीं जाने देता। उनकी असहिष्णुता भी उन्हीं की कृतियों से अनेक बार प्रकट<sup>२</sup> होती है। तो क्या तुलसी की साधना विष्णुकोटि की थी ? नहीं, ऐसा नहीं है। इन अपराधों, आत्म-प्रशंसक उक्तिों, अन्य देवगाथाओं की अवहेलना और परपक्ष के प्रति असहिष्णु प्रवृत्ति में तुलसी का समाज-संशोधक रूप बोल रहा है। उन्हें अपने विकास की उतनी अधिक चिन्ता नहीं है, जितनी इस पुरातन आर्य जाति के उद्धार की है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने उनकी इसी प्रवृत्ति को लोक-भर्म-रक्षा का नाम दिया है।

सामाजिकता में तुलसी प्रथम, जायसी द्वितीय, कबीर तृतीय और सूर सबसे अन्तिम श्रेणी में आते हैं। व्यक्तिगत साधना में प्रवाह इसके विपरीत है। सूर रजोगुण से कोसों दूर, विद्युद्वत् सात्विक हृत्ति में लीन हैं। उन्हें हम भागवताचार्यों के शब्दों में ऐकान्तिक कह सकते हैं, जिन्हें न समाज की चिन्ता है, न उसके द्वारा अपने ऊपर पड़ने वाले प्रभाव की और न उस तक पहुँचने वाले अपने प्रभाव की। नितान्त एकान्तरूप से हरिलीला का साक्षात्कृत गायन और मनन ही उनका ध्येय था। अतः आत्मविकास में सर्वप्रथम स्थान हम सूर को देंगे। इसके पश्चात् कबीर, जायसी और तुलसी आते हैं। सम्भवतः रामगाथा का गायन जल तुलसी के मानस-मल को सामाजिकता का आवरण भा जाने से धो नहीं सका। विनयपत्रिका का निर्माण इसी मानस-मल को धोने के लिये हुआ था।<sup>३</sup>

तुलसी के समक्ष अपना और समाज का आदर्श स्पष्ट था। जब वे राम-गाथा गाते हैं, तो वे विष्णु के अवतार, दशरथ और कौशल्या के पुत्र, कोशल के अधिपति और मर्यादा पुरुषोत्तम राम के व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक एवं राष्ट्रिय आदर्श चरित्र की ऐसी निर्मल शक्ती दिखाते हैं, कि वह जन-कल्याण-

१. जिन्हें यदि बारि न मानस भोये। ते कायर कलिकाळ विगोये।

तुषित निरखि रनि कर भव गरी। फिरिहिं सुग निमि जीव दुखारी॥

२. काटिय हासु जीम जो बसार्ह। सखन मूँदि न तु चलिय परार्ह॥ बा० ८८

३. महर्षि व्यास भी महाभारत तथा १७ पुराण लिखकर मनःशान्ति प्राप्त नहीं कर सके थे। इसके लिये उन्हें श्रीमद्भागवत की रचना करनी पड़ी।

कारिणी और जनता का सामूहिक रूप से उत्थान करने वाली बन जाती है। दूसरी ओर उनके राम विष्णु के भी नहीं, उस निर्गुण ब्रह्म के अवतार हैं, जो कोटि कोटि ब्रह्मा-विष्णु-महेशों की शक्ति रखते हैं। नर रूप में वे केवल लीला कर रहे हैं, जो मानव की समझ में नहीं आती और आ भी नहीं सकती। निर्गुण रूप की अपेक्षा यह सगुण लीला अधिक अगम्य और अग्राह्य है। नीचे उद्धृत कतिपय पंक्तियाँ इस तथ्य को स्पष्ट करने के लिये पर्याप्त हैं :

नट इव कषट् चरित कर नाना । सदा स्वतंत्र राम भगवाना ॥ ९५

चरित राम के सगुण भवानी । तरकि न जाहि बुद्धि बल बानी ॥ ९५ लंका०

जया अनेक वेप चरि नृत्य करै नट कोइ ।

सोइ सोइ भाव दिखावै, आपु न होइ न सोइ ॥ उ० १०५

असि रघुपति लीला उरगारी । दुजुब विमोहन जन सुखकारी ॥

जे मति मलिन बिषय बस कामी । प्रभु पर मोह भरहि इमि स्वामी ॥

( उत्तर० १०६ )

जगु पेखन तुम देखनिहारे । बिधि हरि संखु नचावनहारे ॥

तेज न जानहि मरम दुग्दारा । और दुग्दहि को जाननि हारा ॥ अ० १२८

कबहुँ लोग बिजोग न जाके । देखा प्रगट विरह दुख ताके ॥ बा० ७२

जाकी सहज स्वास जुति चारी । सो हरि पद यह कौतुक भारी ॥ बा० २२६

सुमिरत जाहि मिटै भ्रम भार । तेहि प्रभु यह लौकिक भ्यवहार ॥ अ० ८८

उमा करत रघुपति नर लीला । खेल गख्ख निमि अहिपन मीला ॥ लं० ८७

अवतारी लीला के चरित्र यदि मानव-बुद्धि को भ्रम में डालते हैं, और वे साधारण मानवों को ही नहीं, परम तपस्विनी, साधनशीला, शक्तिस्वरूपा पार्वती को भी, तो वे इसलिये कि परब्रह्म नर के समान भ्यवहार कर रहे हैं। वे वस्तुतः वैसे नहीं हैं। जैसे नट अनेक स्वरूप धारण करके उद्वेग आचरण करता हुआ शृष्टिगोचर होता है, वस्तुतः उसकी सत्ता उन स्वरूपों से पृथक् रहती है, उसी प्रकार ब्रह्म नानारूपों और चरितों में अभिव्यक्त होकर वैसा

१. पुष्प प्रसिद्ध प्रकाश निधि प्रकट परावर नाथ ।

रघुकुल मनि मग स्वाभि सोइ कहि सिव नाथेड माथ ॥ बा० १४०

विनु पद चले सुनै विनु काना । कर विनु करम करै विधि नाना ॥

जेहि इमि गावहि वेद दुध, जाहि चरहि सुनि ध्यान ।

सोइ दसरथ सुत भगत द्वित, कोसलपति भगवान ॥ ( बालकाण्ड १४२ )

दीख पड़ता है। इस झांकी से है वह भिन्न ही। नाटक में अभिनीत दृश्यों को देख कर दर्शक भी उनमें अभिव्यक्त भावों के द्वारा रोने और हँसने लगते हैं, पर घर आकर उनकी समझ में आता है कि जो कुछ उन्होंने देखा था, वह अनुकरणमात्र था, वास्तविक नहीं; इसी प्रकार लीला में जो कुछ भासित होता है, वह अवस्तविक है।

राम के चरित्र में भी जो वेद-पठन, पंथ-भ्रम, रावण से युद्ध आदि आते हैं, वे केवल लौकिक व्यवहार को प्रकट करते हैं। उन्हें माया, छल, कपट अथवा लीला-कैवल्य समझना चाहिये। राम पर इन मोहादि में डालने वाली लीलाओं की वास्तविकता का आरोप वही करते हैं, जो मछिन बुद्धि वाले हैं। अतः तुलसी के मतानुसार राम वास्तव में परब्रह्म हैं। उन्हें लीलाओं के आधार पर मानव मानना पाप<sup>१</sup> करना है। यही परब्रह्म राम तुलसी के उपास्य देव हैं। तुलसी की व्यक्तिगत साधना राममय बनने में है:

उमा राम सम हित जग मूर्छीं। गुह पितु मायु बन्धु कोठ नार्ही ॥ कि० १४  
भोरि सुधारहि सो सब भांती। जासु कृपा नहि कृपा अचाती ॥ आ० ४४

राम के ब्रह्मत्व और उनके अवतारी आदर्श-चरित्र दोनों की योजना द्वारा तुलसी ने अपनी वैयक्तिक और सामाजिक कल्याण-साधना का रूप खड़ा किया है। पीछे तुलसी की भक्ति का जो निरूपण किया गया है, उसमें उनकी वैयक्तिक साधना का ही रूप स्पष्ट हुआ है। सामाजिकता कतिपय प्रथाओं के पालन, आचरण और धार्मिक आस्थाओं एवं विमर्शों में अभिव्यक्त होती है। तुलसी ने रामचरित-मानस में राम-कथा की निबन्धना ऐसे रूप में प्रस्तुत की, जिससे इन प्रथाओं, आचरणों एवं आस्थाओं को दीर्घकाल तक जीवित रखने के उपादान प्राप्त हो गये।

कबीर ने कतिपय सामाजिक प्रथाओं एवं आस्थाओं पर प्रबल प्रहार किया

१. वेद ने इस लीला या माया के रूप को निष्काशित मंत्र में प्रकट किया है :

यदचरस्तन्वा वायुवाजी वलानीन्द्र प्रनुवाणो जनेषु ।

मायेत्सा ते यानि युक्षान्याहुः, नाथ शत्रुं न नु पुरा विवित्ति ॥ ऋ० १०-५४-२  
हे परमेश्वर्यशाली ईश्वर ! तेरा जो वर्णन करीर के साथ बढते हुये रूप में किया गया है, तू जो मनुष्यों में अपनी शक्तियों की घोषणा करता हुआ विचरा है और जो तेरे युद्धों के सम्बन्ध में कहा गया है, वह सब तेरी माया है, लीला है। वस्तुतः न तेरा कोई आन शत्रु है और न कोई आन से पड़के ही था ।

था। आचरण आस्थाओं पर विशेष रूप से अवलम्बित रहता है। परिणामतः इस प्रहार ने सामाजिक आचरण की जड़ों को भी हिला दिया। शूद्र ब्राह्मणों को प्रणाम के स्थान पर काऊ बाँछें दिखाते हुये डाटने लगे थे। साधना-सम्पन्न उच्चकोटि के मनीषियों के स्थान पर सामान्य जन ब्रह्म-ज्ञान की बातें करते थे। अघमकर्मा अवधिकारी भ्यक्ति संन्यासी बन रहे थे (उत्तर० १५७)। इन कृत्यों के कारण सामाजिक ढाँचा अस्तव्यस्त हो रहा था। गुलसी ने सामाजिकता के इस विध्वंस को पहिचाना और मानस में राम-गाथा के साथ अभ्य अवान्तर गाथायें जोड़कर सामाजिकता को जीर्ण-शीर्ण होने से बचा लिया। यही नहीं, उन्होंने विघातक तत्त्वों पर भयंकर कुठाराघात भी किया। उस समय विदेशियों का राज्य था, जो हिन्दू-सामाजिक ढाँचे के विघटन में ही अपना भला समझते थे। गुलसी को जहाँ-जहाँ अवसर मिला है, उन्होंने विदेशियों की क्रूर राजनैतिक चालों का मण्डाफोड़ किया है और जनता को उसका विरोध करने के लिये उकसाया है<sup>१</sup>। जो वर्ग सामाजिक आस्थाओं के उन्मूलन में लगे थे, उनके विचारों का बलवती घाणी में खण्डन किया गया है। कबीर ने कहा था—‘दसरय सुत तिहुँ लोक बखाना। राम नाम का मरम है जाना’<sup>२</sup>—राम दशरथ के पुत्र नहीं हैं, राम नाम का रहस्य कुछ और ही है। गुलसी ने इसे प्रश्न बचा कर प्रथम बारद्वाज के मुख से और फिर पार्वतीजी के मुख से इस प्रकार उपस्थित किया है—‘प्रभु सोइ राम कि अपर कोउ, जाहि जपत त्रिपुरारि’। (बा० ६८)। ‘राम सो अवध नृपति सुत सोई। की अज अगुन अलख गति कोई’ (बा० १३२)। इस प्रश्न पर जो महादेव का उत्तर है, वह मानों गुलसी का कबीरपंथियों को उत्तर है। महादेव कहते हैं :

‘एक बात नहिं मोहिं सुहानी। जदपि मोह बस कहेहु भवानी ॥

सुम जो कहा राम कोउ जाना। जेहि सुति राख घरहिं सुनि ध्याना ॥

कहिं सुनि अस अघम नर, प्रसे जो मोह पिसाच ।

पासण्डी हरिपद बिमुख जानहिं झूठ न साँच ॥ बा० १३८ ।

इसके आगे इस प्रश्न को वेद-असम्मत कह कर गुलसी ने राम पर निहित जनता की आस्था को बाल-बाल बचा लिया है और उसे भंग

१. कवितावली उत्तरकाण्ड ८४-८५। विनय-पत्रिका १३९।

२. रामचन्द्र शृङ्ग—हिन्दी साहित्य का इतिहास, छठा संस्करण, २००७ वि०, पृष्ठ ७६।



करने वालों के ऊपर कठोर कट्टरियों की वर्षा की है। वे सामाजिक विश्वासों पर आँच भी नहीं आने देना चाहते, यद्यपि सामाजिक संस्कार, सुधार और पवित्रीकरण के वे भी पक्षपाती थे। इस कार्य में उन्हें विध्वंस नहीं, सुधार ही प्रिय था। तुलसी की इन बातों से कितने विद्वान् सहमत होंगे, यह विचारणीय अक्षर्य है। पर तुलसी के मत को समझे बिना उनकी कृतियों का अध्ययन भी तो युक्ति-युक्त नहीं माना जा सकता। इसी हेतु हमने ऊपर उनके वैयक्तिक और सामाजिक रूप का किञ्चित् दिग्दर्शन करा दिया है।

वैष्णव सम्प्रदाय में भक्ति ने वैयक्तिक साधना के साथ जो सामाजिक साधना का रूप धारण किया; भवण, कीर्तन, अर्चन आदि द्वारा उसने जो समान की सुप्त आध्यात्मिक वृत्ति को सामूहिक रूप से उद्दीप्त किया, उससे साधक के अहंभाव के विलयन में अमूल्य सहायता पहुँची। दूसरी ओर श्रुति की अवहेलना करने और भक्ति को परम साध्य मान लेने के कारण भावानुभूतियों में जो चिर-विरह की भावना प्रकट हुई, जो हमारे हिन्दी के भक्ति-साहित्य में एकदम अभिनव है और जिसे कबीर, सूर और तुलसी जैसे भक्त कवियों ने विशेष रूप से अपनी रचनाओं में मान्य स्थान दिया है, उसने भी इसी दिशा में अनुपम कार्य किया। अहंकार के शमन में विरह की सक्षमता असंदिग्ध है। विरही अपने प्रिय इष्टदेव के वियोग में अपनी अहंता को छीन कर देता है। उसे अपवापन नहीं, मैं नहीं, अपना प्रिय ही प्रिय सर्वत्र दिखाई देता है। वह प्रियमय बन जाता है। भक्ति में इसे आत्म-समर्पण की भावना कहा जाता है। आत्म-समर्पण के बिना साधक साध्य के निकट पहुँच ही नहीं सकता। भक्ति काण्ड के सभी आचार्यों और गायकों ने इसे एक स्वर से स्वीकार किया है। भक्ति भावना में इस प्रकार 'मैं' का संवरण हो जाता है। 'मैं' को 'तत् सत्' घर मिल जाता है। वह सत् और चित् तो थी ही, अब अन्त में आनन्द का वरण करके महिमाययी बन जाती है। उसकी लघुता शून्या का रूप धारण करती है। साधक ने 'मैं' से प्रारम्भ किया था। अन्त में वह 'मैं' के विरोभाव अथवा समर्पण के साथ साधन की चरमसीमा पर पहुँच कर साध्य के साथ एक हो गया। जहाँ से चला था, वहीं पहुँच गया। यात्रा का वह अन्त कितना सुखद है।

## सहायक-ग्रन्थ-सूची

वेद : ऋग, यजु, साम, अथर्व

ब्राह्मण : ऐतरेय, शतपथ, आपर्वेय और गोपथ

उपनिषद् : ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, श्वेताश्वतर, बृहदारण्यक  
और छान्दोग्य

दर्शन : न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग और वेदान्त

निरुक्त : यास्काचार्य, दुर्गाटीका सहित

पुराण : श्रीमद्भागवत, भविष्य, गरुड, पद्म, विष्णु, ब्रह्मवैवर्त, वायु  
और वाराह

महाभारत : ( सम्पादक सातवलेकर )

भनुस्मृति : कृष्णक महीय टीका

अणुभाष्य : चौखम्बा संस्कृत सीरीज, बनारस, १९०७ ई०

श्रीमद्भावगत : सुबोधिनी भाष्य, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, बनारस  
१८९१ ई०

भगवद्गीता, कर्मयोगरहस्य : लो० बालगंगाधर तिलक

अणुभाष्य की बालबोधिनी टीका : श्रीधर शर्मा, पूना, १९२६ ई०

नारदभक्तिसूत्र : गीता प्रेस, गोरखपुर

शाण्डिल्यभक्तिसूत्र : गीता प्रेस, गोरखपुर

हरिभक्तिसाधृतसिन्धु : रूपगोस्वामी

भक्तिसायन : मधुसूदन सरस्वती

पाञ्चरात्र : अहिर्बुध्न्यसंहिता, ईश्वरसंहिता, बृहद्ग्रन्थसंहिता, जयाश्रमसंहिता

वैखानस : वैखानस आगम, वैखानस-धर्मसूत्र

वेदरहस्य : नारायण स्वामी

वेदरहस्य : ( प्रथम रहस्य ), योगिराम, जयविन्द

वेद-सन्देश : आचार्य विश्वबन्धु, भाग १, २, ३  
 वैदिक विनय : योगिराज भगवत्देव १, २, ३  
 अथर्ववेदभाष्य : पं० श्रीपाद दामोदर सातवलेकर  
 शार्ट स्टडीज इन द उपनिषद्स : लाला दीवानचन्द  
 शार्ट स्टडीज इन द गीता : लाला दीवानचन्द  
 हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलासफी : डॉ० एस. एन. दास गुप्त, भाग १-४  
 द फिलासफी आफ उपनिषद्स : डॉ० राधाकृष्णन्  
 भागवत धर्म : हरिभाक्त उपाध्याय  
 हिन्दी साहित्य का इतिहास : रामचन्द्र शुक्ल  
 एन इन्ट्रोडक्शन टु इण्डियन फिलौसौफी : एस० सी० चटर्जी और  
 डी० एम० दत्त, चतुर्थ संस्करण

ए हिस्ट्री आफ फिलासफी : फ्रैंकथिली  
 द आइडिया आफ गाड : फ्रिंक्ले पेट्रीसन  
 द नेचर आफ फिजिकल वर्ल्ड : सर आर्थर एडिंगटन  
 द एक्सपेंडिंग यूनीवर्स : सर आर्थर एडिंगटन  
 द यूनीवर्स एराउण्ड अस : सर जेम्स जीन्स  
 आउट आफ माई लेटर ईयर्स : अलबर्ट आइन्स्टीन  
 द मिस्टीरियस यूनिवर्स : सर जेम्स जीन्स  
 फिजिक्स ऐण्ड फिलासफी : सर जेम्स जीन्स  
 कान्स्ट्रक्टिव वेसिस फौर थियोलॉजी : जेम्स टैन ब्रोक  
 टाल्स्टाय ए लाइफ आफ माई फादर : एलेक्जेंड्र ड्राडाव्स्टाय ●  
 रिलीजन एण्ड बायलॉजी : अरनेस्ट ई अगविन  
 द ऐट्रिब्यूट्स आफ गाड : रिचार्ड फरनैल्  
 थियोलॉजी इन द इंग्लिश पोयट्स : स्टाफर्ड ए प्रुक  
 द फिलासफी आफ द गुड लाइफ : चार्ल्स गोरे  
 द डिवाइन लव एण्ड विजडम : एमेनूवेल स्वेडनबर्ग  
 इन्ट्रोडक्शन टु दि पाञ्चरात्र एण्ड अहिर्बुध्न्य संहिता : जोटो ओडर  
 ग्राउण्ड वर्क आफ एडुकेशनल साइकालॉजी : जेम्सरास  
 सोशल साइकॉलॉजी : विल्डियम मैग्दगल

रिफ्लेक्शन्स आफ ए फिजिसिस्ट : पी० ग्रिमैन  
 मैसेज आफ द उपनिषद्स : लाला साहदास  
 पाथवेज टु द रियलिटी आफ गॉड : रूफस एम० जोन्स  
 वैदिक रिलीजन एण्ड फिलॉसफी : स्वामी प्रमवानन्द  
 भीनिंग एण्ड परपज. : कैनेथ वाकर  
 मॉरेलिटी एण्ड रिलीजन : वर्गसन  
 वैष्णविज्म, शैविज्म एण्ड माइनर रिलीजस सिस्टम्स : आर० जी०

अण्डारकर

बिट्वीन हेवेन एण्ड अर्थ : फ्रांज़ वरफैड  
 द भक्ति कल्ट इन एन्शियण्ट इण्डिया : डॉ० भागवतकुमार गोस्वामी  
 इण्डिया एज नोन टु पाणिनि : डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल  
 द डिस्कवरी आफ इण्डिया : पं० जवाहर लाल नेहरू  
 आउट लाइन्स आफ इस्लामिक कल्चर : ए० एम० ए० शुरवरी,  
 बैंगलौर प्रेस, १९३८

इन्फ्लुएंस आफ इस्लाम ऑन इण्डियन कल्चर : ताराचंद-इण्डियन  
 प्रेस, इलाहाबाद १९४६

स्टडीज़ इन इस्लामिक मिस्टीसिज्म : आर० ए० निकल्सन, लिट० डी०,  
 यूनिवर्सिटी प्रेस, कैम्ब्रिज, १९२१

एन आउट लाइन आफ द रिलीजस लिटरेचर आफ इण्डिया : जे०  
 एन० फर्गुहर

द लीगैसी आफ इस्लाम : सर थोमस आर्नोल्ड तथा जिलैमी :  
 छैरेण्डन प्रेस, लौक्सफोर्ड, १९३१

हर्षचरित एक सांस्कृतिक अध्ययन : डा० वासुदेवशरण अग्रवाल  
 भागवत सम्प्रदाय : चक्रदेव उपाध्याय  
 सूफी काव्य संग्रह : परशुराम चतुर्वेदी  
 उत्तरी भारत की संत-परम्परा : परशुराम चतुर्वेदी  
 कबीरग्रन्थावली : ना० प्र० समा, काशी  
 जायसीग्रन्थावली : पं० रामचन्द्र शुक्ल

- जायसीग्रन्थावली : डा० माताप्रसाद गुप्त  
 पद्मावत : ( संजीवनी व्याख्या ) डा० बाबुदेवशरण अग्रवाल  
 सूर-सागर : वैकुण्ठेश प्रेस  
 सूर-सागर : ( दो भाग ) नागरी प्रचारिणी सभा, काशी  
 साहित्य-लहरी : खड्गविकास प्रेस, बांकीपुर, पटना  
 रामचरितमानस : इण्डियन प्रेस, प्रयाग  
 रामचरितमानस : संपादक—रामनरेश त्रिपाठी  
 विनयपत्रिका : कल्याण प्रेस, गोरखपुर  
 कवितावली : कल्याण प्रेस, गोरखपुर  
 दोहावली : कल्याण प्रेस, गोरखपुर  
 हनुमानबाहुक : कल्याण प्रेस, गोरखपुर  
 तुलसीदर्शन : डा० बलदेवप्रसाद मिश्र  
 तुलसीदास और उनका युग : डा० राजपति दीक्षित  
 तुलसीदास : डा० माताप्रसाद गुप्त  
 तुलसीदास : रामचन्द्र शुक्ल  
 गोस्वामी तुलसीदास : डा० श्यामसुन्दरदास तथा बङ्गवाल  
 कबीर : इजारीप्रसाद द्विवेदी  
 तसव्वफ अथवा सूफीमत : चन्द्रबली पाण्डेय  
 गोरखबानी : डा० पीताम्बर दत्त बङ्गवाल  
 सूरदास-जीवन-सामग्री : डा० पीताम्बर दत्त बङ्गवाल  
 अष्टछाप और वल्लभसम्प्रदाय : डा० दीनदयाल गुप्त  
 रामकथा : डा० कामिस बुक्के  
 तुलसीदास का घरबार : डा० रामदत्त भारद्वाज  
 सूरसौरभ : मुंशीराम शर्मा 'सोम'  
 सूरनिर्णय : प्रभुदयाल मीतल  
 भारतीय साधना और सूरसाहित्य : मुंशीराम शर्मा 'सोम'  
 भक्तमाल : नामादास  
 भक्तमाल ( उत्तरार्द्ध ) : भारतेन्दु हरिश्चन्द्र  
 भक्तविनोद : मिर्छा सिंह

- सूरदास की वार्ता : गोस्वामी हरिराय जी  
 भक्तमाल की टीका : भक्तिसुधास्वादतिलक के साथ—रूपकला जी  
 चौरासीवार्ता : उल्लसलक्ष्मिलायन्त्र, मथुरा, १८८३ ई०  
 सूरदास : ब्रजेश्वर वर्मा  
 यूरोपीय दर्शन : रामावतार वर्मा  
 भक्तिरंगिणी : झुंझीराम वर्मा  
 बाइबिल : ओल्ड टेस्टामेंट  
 कुरान : अंगरेजी अनुवादक, श्री रैवरैड जे० एम० रॉडवैल  
 भक्तनामावली : भ्रुवदास  
 प्रभुदर्शन : आनन्द स्वामी





